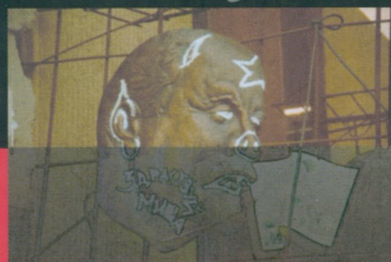
Andrzej Walicki

Marksizmas ir šuolis į laisvės karalystę

Komunizmo utopijos istorija



ALK
Mintis

Skiriu Marzenai

Andrzej Walicki

Marksizmas ir šuolis į laisvės karalystę

Komunizmo utopijos istorija

Iš lenkų kalbos vertė
Kazys Uscila

ALK
MINTIS

UDK 329(091)
Va-183

Versta iš:

Andrzej Walicki
Marksizm i skok do królestwa wolności.
Dzieje komunistycznej utopii
Wydawnictwo Naukowe PWN, 1996

Knygos leidimą iš dalies finansavo
Atviros Lietuvos fondas ir
Atviros visuomenės institutas Budapešte
(Vidurio Europos universiteto Vertimų projektas)

This edition is published with the support
from the Open Society Fund-Lithuania,
and from the CEU Translation Project
of the Open Society Institute–Budapest

Viršelio dailininkas
ROMAS DUBONIS

ISSN 1392-1673
ISBN 5-417-00881-8

TURINYS

LENKIŠKOJO LEIDIMO PRATARMĖ

Šios knygos leidimo anglų kalba pratarmė adresuota visiems skaitytojams, labai neišskiriant lenkų skaitytojų. Atkreipiu dėmesį, kad rašiau ją veikiamas įvykių Lenkijoje, bet netaikau to, kas iš jos kyla ar gali kilti, vien Lenkijos intelektualiam ir politiniam gyvenimui. Vis dėlto neabejotina, kad rašydamas šį didelį veikalą siekiau suvesti sąskaitas su Marxo komunizmu ne tik universaliu, bet ir Lenkijos lygmeniu, ir šis sąskaitų suvedimas kartu turėjo atskleisti požiūrį į tikrąjį antikomunizmo, jo galiojančių formų (su kuo siejama ši knyga) ir jo karikatūrų turinį, ypač žalingą politinei kultūrai, trukdantį deramai pažinti komunistinį palikimą ir efektyviai jį įveikti. Paskutinis knygos skyrius tiesiogiai susijęs su daugelį metų vykstančiomis diskusijomis apie totalitarizmą ir LLR (Lenkijos Liaudies Respublika – *vert.),* kuriose aktyviai dalyvavau[1]. Suvokiu, kad knygos problematika gali būti interpretuojama fragmentiškai ir vienpusiškai, iškreipiant autoriaus intencijas; Vakarų liberalas gali įžvelgti joje pernelyg griežtą, dargi pernelyg „dešinįjį" Marxo interpretavimą, o lenkų antikomunistas gali ginčyti pernelyg, pasak jo, švelnų LLR vertinimą ir mėginimą pateisinti M. Gorbačiovo reformas. Tai, ko gero, neišvengiama ir kaip tik pateisina mano bandymą apibrėžti, kaip aš pats matau šios knygos vietą dabartinėse lenkų diskusijose ir jos galimą indėlį į šias diskusijas.

Pirmiausia turiu atkreipti dėmesį į tiesiog stebinantį šiuolaikinės antikomunistinės literatūros Lenkijoje skurdumą. Lenkija

[1] Žr. ypač šiuos mano kūrinius: *Zniewolony umysł po latach,* Warszawa, 1993; *Czy PLR była państwem totalitarnym?,* „Polityka", 1990, liepos 21; *Totalitaryzm i posttotalitaryzm. Próba definicji, Społeczeństwo posttotalitarne. Kierunki przemian,* Z. Sadowski *(red.),* Warszawa, 1991, p. 13–26, *Demony Peerelu,* „Res Publica", 1993, nr. 3 (54), p. 4–9.

gausiai dokumentuoja komunizmo nusikaltimus, bet vaizduodama komunistinę ideologiją dažniausiai slysta paviršiumi ir tampa bejėgė jos didžiulio ir ilgalaikio patrauklumo daugelyje pasaulio šalių akivaizdoje. Sutinku su Ryszardo Legutkos teiginiu, kad lenkų antikomunizmas „nepasižymi pernelyg didele apmąstymų gausa" ir kad „kol kas nelaukiama protrūkio veikalų, kuriuose būtų tiriamas į praeitį nueinantis reiškinys". Šiuolaikinei lenkų tautos liberaliai ir konservatyviai ideologijai, pasak cituoto autoriaus, būdingas stebinantis bruožas: „nepaisant ugningos antikomunistinės frazeologijos, ji sudaro įspūdį, tarsi būtų ne iš komunistinės epochos pabaigos, bet iš jos atsiradimo laikų"[1]. Kitaip tariant, didžiõsios komunizmo pamokõs pas mus kaip reikiant neapmąstė net ir tie, kurie mano ją geriausiai apmąstę.

[1] R. Legutko, *Etyka absolutna i społeczeństwo otwarte*, Kraków, 1994, p. 22.

Viena pagrindinių tokios padėties priežasčių yra atkaklus polonocentrizmas, ir netgi polonocentrizmas, absoliutinąs patirtį kartos, tapatinusios komunizmą su nuideologinta septintojo ir aštuntojo dešimtmečių LLR partokratija. Šis nepamatuotas pažinimo perspektyvos ribojimas ir siaurinimas paprastai lemia atkaklų nenorą rimtai traktuoti komunistinę ideologiją. Juk šios ideologijos rimtai netraktavo korumpuoti E. Giereko laikų aparatininkai, bet negalima manyti, kad 1980 metų rugpjūčio lūžio laiku LLR jau buvo toli pažengusios detotalitarizacijos ir faktinio dekomunizavimo šalis. Tokios mąstymo nukrypimo psichologinės priežastys yra gana aiškios. Daugeliui aktyvių LLR režimo priešininkų atrodė, kad komunizmo pripažinimas didžiausia naujųjų laikų utopija ir galingu XX amžiaus Naujuoju Tikėjimu (Cz. Miłoszo posakis) monumentalizuoja komunizmą ir sunkina jo, kaip moralinės menkystės, demaskavimą. Antra vertus, šie žmonės pretendavo į nuopelnus už „totalitarinio komunizmo" žlugimą, todėl nenorėjo realistiškiau apibūdinti savo priešininko. „Totalitarizmo" ir „komunizmo" terminai tikrai palengvino delegitimuoti režimą, su kuriuo jie kovojo; o jį įveikus, fechtuotis šiais terminais tapo reikalinga savo nuopelnams padidinti.

Šiaip ar taip, požiūrio į komunizmą modeliavimas pagal „realiojo socializmo" nuosmukio laikotarpį, be to, pagal jo specifiškai lenkišką variantą, gerokai sunkino galimybes suprasti komunizmą, kai jo įtaka buvo didžiausia, – kaip galingą revoliucinio-totalitarinio judėjimo idėjinį įkvėpėją ir grynos to-

talitarinės valstybės ideologinį įteisinimą. Jaunesniajai lenkų kartai, įpratusiai tapatinti komunizmą su politinės valdžios monopolizavimu nuideologintos nomenklatūros privačių interesų labui, vis sunkiau suprasti didžiausių laimėjimų ideologiniuose kryžiaus karuose laikotarpio komunizmą. Dar daugiau sunkumų turės jauniausieji, kurie semiasi žinių apie komunistinį angažuotumą iš tokios oficialiai rekomenduojamos mokyklinės lektūros, kaip Jacko Trznadlo *Hańba domowa* („Namų gėda"). Nes tai, ką jie sieja su komunizmu, nesutaikoma su žiniomis apie komunizmą, esančiomis tokiuose kūriniuose, kaip, pavyzdžiui, Tony'o Judt'o veikalas apie 1944–1956 metų prancūzų intelektualų žavėjimąsi komunizmu arba Jaffo Schatzo knyga apie žydų kilmės lenkų stalinistus, kuriuos autorius vadino „paskutiniais tikrais komunistais" Lenkijoje[1]. Specialiai vardiju palyginti neseniai išleistas knygas, nes jos rodo, kad Vakarų moksle išlieka tradicija vertinti komunistinę ideologiją rimtai – Lenkijoje tai, deja, nepopuliaru ir dažnai laikoma naivumu. Tony Judt'as kalba apie didžiulę komunistinės ideologijos įtaką pirmojo pokario dešimtmečio prancūzų intelektualams, teigia, kad tarybinis komunizmas buvo jiems pasaulio viltimi, kovos su amerikanizmu sąjungininkas, *vakarietiškos* svajonės apie filosofų valdžią įsikūnijimas[2]. Jaffas Schatzas aistringai rekonstruoja Stalino laikų lenkų žydų kartos patyrimą, vertindamas lenkų žydus kaip revoliucinius milenaristus, o jų visiško pralaimėjimo metus – 1968-uosius – apibūdina kaip autentiško komunizmo Lenkijoje pabaigą. Judt'o knyga padeda suprasti lenkų intelektualų prisijungimą prie komunistinės ideologijos – labai lengvai šiandien išjuokiamą prisijungimą, redukuojamą iki gyvenimiškojo oportunizmo ir paprasčiausios baimės. Schatzo knyga padeda suvokti faktinės LJDP (Lenkijos jungtinės darbininkų partijos) dekomunizacijos procesą; mums turi būti labai svarbus sugebėjimas pakilti iki empatiškojo autoriaus pozicijos supratimo, nes be to jo analizavimas būtų vien vandens pylimas antisemitizmo malūnui. Abi knygas verta rekomenduoti jauniems lenkams kaip priešnuodį lojalumo liaudies valstybei absoliutinimui ir visų kitų lojalumų laikymui paprasta „išdavyste".

Po 1993 metų rugsėjį įvykusių rinkimų pasigirdo balsų, kad komunistinės ideologijos priešininkai Lenkijoje pralaimėjo „mūšį už atminimą": nes žmonių, susijusių su senos LLR politiniu elitu, grįžimas į valdžią buvo laikomas „komunistų" pergale ir

[1] Žr. T. Judt, *Past Imperfect: French Intellectuals, 1944–1956,* Berkeley, 1992; J. Schatz, *The Generation: The Rise and Fall of the Generation of Jewish Communists of Poland,* Berkeley, 1991; J. Schatz, *The Last True Communists,* „Nationalities Papers", 1994, vasara, 22 t. priedas Nr. 1: *Ethnoeconomics in Poland.*

[2] Žr. T. Judt, *Past Imperfect,* p. 165–166.

įrodymu, kad Lenkijos visuomenė jaučia kažkokią „komunistinę" nostalgiją. Bet norint suprasti, kas buvo komunistinė ideologija, nepakanka tik prisiminti LLR istoriją – istorinė atmintis turi siekti žymiai tolesnę praeitį ir būti išsilaisvinusi iš nacionalinio egocentrizmo ydų. O jei esama tokios atminties, jei suvokiama, kuo turėjo būti komunizmas ir kuo iš tikrųjų buvo savo didžiausių pergalių metais universaliuoju mastu, tada negalima vartoti būdvardžio „komunistinis" vien siejant jį su LLR. V. Gomulkos ir E. Giereko laikų „realiojo socializmo" tapatinimas su komunizmu yra politiškai motyvuotas piktnaudžiavimas kalba, nes iš tikrųjų nei teoriškai, nei praktiškai tai nebuvo komunizmas. Nesuklysime teigdami, kad komunizmo atžvilgiu LLR rezultatas iš tikrųjų buvo labai nekoks. Nuo 1956 metų LLR istorija – nepaisant visų juodųjų sutarčių, vingių ir nevienareikšmiškumų – buvo pasitraukimo nuo komunistinių idėjų, „socializmo statybos" užduočių vengimo istorija. Santvarkos įteisinimas ideologinėmis tiesomis kriko net ir partiniame elite; Giereko laikais šis procesas jau visiškai baigėsi[1]. Tad LLR genealogija nėra tas pat, kas komunistinė genealogija, o LLR gynimas *neturi būti* ir komunizmo gynimu.

[1] Tai patvirtina J. Tarkowski, žr. *Ryzyka prywatyzacji a polska nomenklatura – nowa klasa przedsiębiorców* knygoje *Socjologia świata polityki*, t. 1: *Władza i społeczeństwo w systemie autorytarnym*, Warszawa, 1994, p. 252.

Bet tai nereiškia LLR palikimo „ideologinio nekaltumo" integralios gynybos. Toli siekiančios istorinės atminties nauda yra ne tiktai detotalitarizavimo proceso ir lenkiškos laidos „realiojo socializmo" faktinio dekomunizavimo aiškus įžvelgimas, bet ir galimybė aiškiai suvokti LLR santvarkos totalitarinę-komunistinę genezę, grindžiamą centralizuota planine įsakymine-skirstomąja ekonomika ir autoritarine partokratijos sistema. Negalima modeliuoti supratimo apie komunizmą remiantis LLR patirtimi, bet negalima vertinti LLR laimėjimų pamiršus, kas buvo ir kas turėjo būti komunizmas pasauliniu mastu. Visumos atžvilgiu ir viena, ir kita yra polonocentristinis perspektyvos iškraipymas, neleidžiantis intelektualiai atsiskaityti su komunizmu amžiaus ir pasaulio mastu.

Pirmoji iš tų klaidų, paplitusi antikomunistinės dešinės, ypač tautinės ir klerikalinės, pažiūrose, įgijo stačiai karikatūrišką pavidalą. Šios daugiasrovės orientacijos atstovai tapatina komunizmą ne su apibrėžta ideologija ar sistema, o su grupe asmenų iš LLR nomenklatūros, turinčių galimybių realizuoti savo grupinius interesus visiškai pakitusių žaidimo taisyklių sąlygomis. Šioje perspektyvoje komunistas neprivalo būti kapitalizmo prie-

šininkas; aiškiai daug svarbesnis yra grupinės tapatybės tęstinumas ir galimybė valdyti. Sutikus su tokiu požiūriu galima rimtai dvejoti, ar 1993 metų rinkimų rezultatai faktiškai nerestauravo LLR. Pacituokime Lenkijos primo Józefo Glempo žodžius: „Reikia savęs paklausti: ar iš tikrųjų šiandien Lenkiją valdo komunistai? Nesama elementų teisingam atsakymui. [...] Vien kapitalizmo aprobavimas dar nėra atsisakymas nuo Marxo dėsnių“[1].

Pagrindinio, aiškaus prieštaravimo tarp Marxo komunizmo ir kapitalizmo neigimas yra labai paplitusio ir turinčio tam tikrą vidinę logiką protavimo pavyzdys. Nes jei samprata apie komunizmą grindžiama LLR patirtimi ir visų pirma iš laikotarpio prieš pat „Solidarumo“ revoliuciją, tai iš esmės nėra prasmės išeities tašku imti ideologiją: juk Giereko laikų nomenklatūra buvo labai nuideologinta. Atsisieti nuo sistemos bruožų sunkiau, bet ir tai įmanoma: juk žinoma, kad tuometiniai „komunistai“ buvo visų pirma susaistyti tam tikrų bendrų interesų, o ne ypatingo prisirišimo prie santvarkos principų, kurie ir jiems patiems vis labiau atrodė abejotini. Galima net įrodinėti, jog inteligentiškiausia ir versliausia ekonominės nomenklatūros dalis vis labiau jautė, kad „realiojo socializmo“ dėsniai ją riboja ir varžo. Taip buvo ne vien LLR, bet ir Brežnevo Tarybų sąjungoje.

Bet šios išvados logika nekeičia fakto, kad ji veda prie absurdiškų ir intelektualiai itin žalingų išvadų. Jos pašalina iš komunizmo, *par exellence* ideologinės sąvokos, idėjinį turinį, menkina jį, nukreipia dėmesį nuo jo tradicijos ir įsišaknijimo europiniame mąstyme, darydamos neįmanomą jo šaltinių pažinimą ir jo istorijos supratimą; taip supaprastina ir antikomunizmą, pašalina jo intelektualinį turinį ir redukuoja iki kovos su tam tikra asmenų grupe, nepriklausomai nuo to, ar jie yra tikrieji komunistai, ar tik „postkomunistai“. Tai paprastai kyla iš politinio įkarščio, bet šiame kontekste visų pirma svarbi pagrindinė epistemologinė klaida, sąlygota devintojo dešimtmečio politinio susiskirstymo: komunizmo apibrėžimo tiesioginio tuometinio santvarkos priešininko bruožais. Bet reikalas tas, kad tas priešininkas buvo ne didžiausio režimo įsigalėjimo laikų komunistai, o vien atstovai LLR baigiamosios fazės „realiojo socializmo“ arba santvarkos, kurios bruožai buvo išskydę, nusilpę, susiformavę faktinio pasitraukimo nuo komunistinių idealų

[1] Cit. *Czy PLR trwa?*, Gazeta wyborcza, 1995, kovo 16, p. 3. Kraštutine tokios komunizmo supratimo tendencijos išraiška buvo buvusio statybų ministro Adamo Glapinskio pasisakymas, kur jis apibūdino Leszeką Balcerowiczių kaip komunistą, žr. šešto skyriaus ketvirtą skyrelį.

procese. Šios santvarkos vadinimas komunistine arba komunistiniu totalitarizmu gal pridėdavo prestižo tiems, kas prisidėjo prie jos įveikimo. Bet šia knyga stengiamasi įrodyti, kad pažintiniu, istoriniu ir politologiniu požiūriu tai buvo nesusipratimų dauginimas.

Antrą iš šių klaidų, kuri yra LLR laimėjimų gynimas aiškiai neatskiriant LLR nuo komunizmo, daro „postkomunistinė" kairė. Nepaisant priešingos politinės intencijos, diagnostiniu požiūriu tai yra klaida, esme panaši į jau aptartą dešiniųjų klaidą: nes ir čia, ir ten susiduriame su negebėjimu atskirti LLR palikime to, kas jame buvo specifiškai komunistinio, nuo to, kas ne, kas buvo iš bendrosios kairės genezės; ir čia, ir ten esama nepakankamo suvokimo, kad komunistiniai bruožai LLR buvo ryškūs tik stalinizmo laikotarpiu, o vėliau bluko nuo įsigalinčio plovimo, visą laiką vykusios kovos dėl jos pakeitimo, ir kad buvo galima išsilaikyti ant LLR pagrindo nesitapatinant su komunistine ideologija. O kartu negalima užtušuoti fakto, kad komunizmo virusas gyvavo LLR struktūrose partokratijos ir priešiškos rinkai komandinės ekonomikos pavidalu ir kad tos struktūros, nepaisant ideologizavimo mažėjimo ir detotalitarizavimo procesų, buvo pagrindinė šalies plėtros kliūtis. Kairė, vadinama „postkomunistine kaire", per mažai naudojasi galimybe derinti savo tapatybę su ryžtingu atsiribojimu nuo komunizmo: juk ji galėjo tiesiog ginti tezę, kad LLR buvo vienintelė galima lenkų valstybingumo forma ir kad sąžiningas ir konstruktyvus darbas tos valstybės labui (net nekalbant apie opoziciją sistemos viduje) negali būti painiojamas su komunistiniu angažuotumu. Tai sukeltų pasipriešinimą iš įvairių pusių, bet išryškintų Demokratinės kairiųjų sąjungos pozicijas. Tokios pozicijos užėmimas reikalautų apibūdinti save kaip „postLLR kaire" ir ryžtingai priešintis šios sąvokos tapatinimui su „postkomunistine" kaire. Bet Demokratinė kairiųjų sąjunga *SLD* tarsi neteikia reikšmės tam skirtumui, kas yra dviprasmiška ir sunkina nuoseklų, įtikinamą atsiribojimą nuo buvusios LJDP komunistinių tradicijų.

Kitaip tariant, ir lenkų dešinieji, ir lenkų kairieji yra linkę tapatinti – arba bent pernelyg suartinti – ginčą dėl LLR su ginču dėl komunizmo. O štai visuotinė komunistinių idėjų istorija byloja, kad tai yra skirtingi, nors ir tarpusavyje susiję reikalai ir ginčai.

Marxo komunizmas ir procesai, vykę LLR po atšilimo, buvo tarpusavyje nesuderinami. Neseniai į tai atkreipė dėmesį Leszekas Nowakas. Jis įrodinėja, kad komunistinė ideologija švelnino represinį LLR „realiojo socializmo" pobūdį ir jos dėka jis baigėsi anksčiau, negu turėjo baigtis[1]. O aš ginu tezę, kad buvo tiesiog atvirkščiai: kad ir kokių buvo fundamentalių ydų, LLR sukūrė pilietinę tikrovę, kurioje vyko komunizmo prijaukinimo, švelninimo ir išplovimo procesas. Kaip žinoma, šiame procese būta stabčiojimų ir atsitraukimų, visiškai pagrindžiančių visuomenės nusivylimus. Tačiau verta pažymėti, kad nebuvo bandymų restauruoti doktrinierišką komunizmą ir netgi blogiausiais laikais nebuvo galimybių sustabdyti bendrą detotalitarizavimo prosesą.

Ši knyga, kaip aiškinu jos angliško leidimo įžangoje, vaizduoja komunizmą kaip gigantišką bandymą suformuluoti ir įgyvendinti tam tikrą laisvės koncepciją – alternatyvią liberalizmui, paradigmiškai jai priešingą, nesutaikomą su individo laisve arba (kaip tai apibrėžė Leszekas Kołakowskis) su „tiesiog laisve"[2]. Šios koncepcijos esmė buvo sumanymas išvaduoti žmogų iš rinkos ekonomikos „aklųjų jėgų", visiškai eliminuoti rinkos tipo spontaniškų prisitaikymų tvarką, pakeisti ją viską apimančios, tikslinės organizacijos racionalia tvarka. Lenkų intelektualiame gyvenime šitaip suprastas komunizmas – pirmine ir tikrąja to žodžio prasme, vartojama marksizmo, – tapo kažkuo nežinomu, traktuojamu su didžiu nepasitikėjimu, visiškai nesančiu antikomunistinėje publicistikoje. Ir tai nestebina: juk jis netiko Lenkijos „komunai" iš laikotarpio prieš santvarkos pasikeitimą, neaiškino postkomunistinio laikotarpio nomenklatūrinių interesų bendrumo. O jei taip, tai gilinimasis į komunistinės ideologijos slaptavietes yra bereikalingas užsiėmimas, nukreipiąs dėmesį nuo tikrųjų dekomunizavimo problemų.

Tokie samprotavimai, mano galva, byloja apie gėdingą šiuolaikinio lenkų antikomunizmo lėkštumą. Bet tai yra ir tarsi kita pusė fakto, užtikrinančio Lenkijai svarbią vietą pasaulinio masto komunistinio eksperimento istorijoje, kaip tik to fakto, kad ji neabejotinai buvo silpniausia tarptautinio komunizmo grandis. Šioje šalyje socialistinė santvarka, kaip įžanga į „komunizmo statybą", susidūrė su ypač stipriu pasipriešinimu ir buvo įgyvendinta tik iš dalies. Čia „realiojo socializmo" vidinis irimas

[1] Žr. L. Nowak, *Mit demokratycznego kapitalizmu*, „Polityka", 1995, balandžio 22, p. 20–21.

[2] L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, Londyn, 1988, p. 354.

pasireiškė ypač ryškiai ir šalis susikūrė sau ypač gausių priemonių tai santvarkai įveikti ir su ja kovoti – nuo prisitaikymo mechanizmų, susijusių su instinktyviu pasipriešinimu, tolydžio vis sąmoningesnėmis sistemos vidaus opozicijos formomis, iki atviros opozicinės politinės kovos. Deideologizacijos ir faktinio dekomunizavimo procesas LLR taip pat neaplenkė ir valdžios žmonių: tie žmonės, kurie stojo į LJDP po 1956 metų, su komunizmu turėjo vis mažiau bendro, vis mažiau identifikavosi su jo tikslais ir vis prasčiau buvo susipažinę su marksizmo klasika[1].

Tad galima teigti, kad lenkų paviršutiniškas komunistinės ideologijos diegimas padėjo greičiau nei kur kitur išsivaduoti iš jos hipnotizuojančios įtakos. Bet tai nereiškia, kad galima leisti sau atsisakyti esmingesnio – intelektualinio atsiskaitymo su komunizmu. Tiesiog atvirkščiai.

Tokiam atsiskaitymui labai gali pagelbėti darbai tų lenkų intelektualų, kurie skaudžiai išgyveno kelerių metų smarkios komunistinio ideologinio puolimo įsigalėjimo laikmetį – stalinizmo laikotarpį. Svarbiausi iš jų, žinoma, yra Czesławas Miłoszas ir Leszekas Kołakowskis. Miłoszo *Zniewolony umysł* („Pavergtas protas") yra viena geriausių iš totalitarinių-komunistinių ideokratijos analizių[2]. Revizionistinė Kołakowskio publicistika puikiai išreiškia tam tikrą išsilaisvinimo iš komunistinės hipnozės momentą, kažkiek bendrą Rytų ir Vakarų intelektualams. Ir pagaliau Kołakowskio veikalas *Główne nurty marksizmu* („Pagrindinės marksizmo srovės") – puiki, pasaulio literatūroje unikali visuminė marksistinės minties istorinė apžvalga. Šiuo veikalu remiuosi labai dažnai. Bet, mano nuostabai, kaip paaiškėjo, daug tų nuorodų yra kritinio pobūdžio. Tad verta valandėlę pamąstyti apie tuos užfiksuotus interpretacinius skirtumus.

Iš esmės jie susiję su dviem dalykais: skirtingu jaunojo Marxo ir Antonio Gramsci'o kūrinių vertinimu (kuriuos vertinu gerokai griežčiau) ir gerokai platesniu komunistinės ateities, kaip visiško rinkos ekonomikos panaikinimo vizijos, pabrėžimu (Kołakowskis šią problemą aiškiai ignoravo, apėjo net nagrinėdamas Marxo „Gotos programos kritiką"). Tai paaiškinama šių knygų atsiradimo laiko skirtumu. Kołakowskis rašė savo veikalą tuo laikotarpiu, kai buvo populiari mintis apie laisvės galimybę, antitotalitarinę marksizmo rein-interpretaciją[3]; pažangieji inteligentai tuomet nė negalvojo apie klasikinio liberalizmo įtakų renesansą, kuris keliolika metų vėliau atsirado dėl domėjimosi

[1] Puiki šio buvusios LJDP deideologizacijos proceso iliustracija yra buvusio premjero J. Oleksio prisipažinimas, kad jis partijoje veikė be ideologinės motyvacijos, nesigilino į teorines problemas, nebuvo susipažinęs nė su vienu Stalino veikalu, o iš Lenino veikalų buvo skaitęs kažkokių fragmentų (žr. *Dlaczego jadę do Rosji*, J. Szczęsnos ir A. Michniko pokalbis su premjeru J. Oleksiu, „Gazeta wyborcza", 1995, gegužės 6–8, p. 10–12.

[2] Manau, verta pažymėti, kad E. Gellneris vienoje naujausių knygų (žr. *Conditions of Liberty: Civil Society and Its Rivals*, New York, 1994) ideokratijos koncepciją pavertė totalitarinio fenomeno supratimo raktu.

[3] Ir aš ilgai buvau veikiamas tos įsigalėjusios minties; siūlau paskaityti: A. Walicki, *Zniewolony umysł po latach*, p. 232.

Friedricho von Hayeko darbais pagyvėjimo visame pasaulyje. Vienokiu ar kitokiu pavidalu dėtas į demokratinį socializmą viltis palaidojo tik didelė ir mirtina (kaip paaiškėjo) devintojo dešimtmečio „realiojo socializmo" krizė. Ta kryptimi evoliucionavo visos lenkų liberalų demokratų aplinkos, įskaitant ir Leszeką Kołakowskį, ir čia pasirašantįjį. Tas perspektyvos pokytis leido man aiškiai pastebėti, kad jaunamarksistinė žmogaus rūšinės esmės susvetimėjimo (vėliau ir jo nykimo) koncepcija yra iš esmės priešinga liberaliai individualios laisvės, be kita ko, sąlygotos spontaninės rinkos ekonomikos, idėjai.

Šios knygos temos požiūriu tai turi ypač didelę reikšmę – čia kaip tik ir nagrinėjama Marxo komunizmo istorija kaipo alternatyva liberaliam laisvės supratimui. Ši knyga yra kitokios tematikos negu Kołakowskio veikalas. Nerėčiau, kad ji būtų skaitoma kaip tos didelės sintezės *papildymas*, kad ji padėtų skatinti domėtis marksizmo istorija ir galimais jos interpretavimo skirtumais.

*

* *

Ši knyga buvo parašyta anglų kalba ir išleista pavadinimu *Marxizm and the Leap to the Kingdom of Freedom. The Rise and Fall of the Communist Utopia* (Stanford University Press, 1995). Versdamas ją i lenkų kalbą, įtraukiau į tekstą ir prierašus tam tikrų smulkių aktualijų ir papildymų. Penktojo skyriaus 3 poskyrį (paskelbtas „Przegląd Humanistyczny", 1992, nr. 5) išvertė Marekas Szopskis.

Galimybė versti atsirado apsilankius Varšuvoje, kur praleidau 1994–1995 akademinius metus kaip Varšuvos universiteto Filosofijos instituto svečias. Neįkainojamą pagalbą šiame darbe man suteikė instituto biblioteka. Jos personalui, ypač direktoriui Januszui Siekui, už tai širdingai dėkoju.

Andrzej Walicki

Varšuva, 1995 metų gegužė

ĮŽANGA

Šios knygos tikslas yra detali Marxo-Engelso laisvės koncepcijos rekonstrukcija. Čia siekiama įrodyti, kad kaip tik tam tikra laisvės koncepcija sudaro komunistinės ateities visuomenės vizijos pagrindą; atskleisti komunistinės utopijos istoriją marksistinėje, o drauge marksistinėje-lenininėje mintyje ir pagaliau išsiaiškinti, kaip komunistinės visos žmonijos išvadavimo koncepcijos vidinė logika padarė marksizmą totalitarinės praktikos įteisinimu.

Norint suprasti laisvės problemą marksizme, reikia suvokti, kad ši problema yra pagrindinė marksistinės doktrinos visumoje. Marxui, kaip ir Hegeliui, kaip tik laisvė (o ne, pvz., visuomeninis teisingumas) buvo galutinis istorinio proceso tikslas; visa jo istorijos filosofija juk buvo komunizmo, suprantamo kaip „laisvės karalystė", būtinybės pagrindimas. Tad marksistinės laisvės teorijos analizė reikalauja atskleisti marksizmo klasikų požiūrį į istoriją kaip į objektyvių žmonijos išlaisvinimo prielaidų formavimąsi, į tariamą komunizmo *būtinumą* ir, pagaliau, į patį komunizmą kaip į visuomenės laisvės realizaciją. Taigi tokios analizės teminė apimtis aprėpia visą marksizmo, *kaip komunizmo,* istoriją – kaip istorijos teorijos, grindžiančios komunizmo, kaip komunistinės ateities vizijos, būtinumą, kaip pseudomokslinį revoliucinių bandymų įgyvendinti komunistinius idealus įteisinimą[1]. Vidines tokios plačios temos sąsajas puikiai apibūdina garsūs Engelso žodžiai apie „šuolį iš būtinybės karalystės į laisvės karalystę". Apie „būtinybės karalystę" kalba Mar-

[1] Šitaip apibrėžta tema turėtų apimti ir komunistinių eksperimentų Azijoje istoriją. Bet praktiškai tai buvo neįgyvendinama.

xo istorinės būtinybės, kuri suvokiama kaip objektyvių laisvės prielaidų kūrimas, teorija; „šuolis į laisvės karalystę" sudaro „mokslinio socializmo" doktrinos ir susijusios su ja proletariato diktatūros koncepcijos turinį: „laisvės karalystė" yra marksistinė komunizmo vizija, kurią mėginta įgyvendinti Tarybų Sąjungoje.

Reikia pabrėžti, kad ši tematika neapima *visų* marksistinės teorijos aspektų ir atšakų. Marksizmas, kaip komunizmo teorija, yra tradicinis, senamadiškas, dogmatiškas ir utopinis vienu kartu, aiškiai kitoks nei visa tai, ką dar visai neseniai Vakaruose vertino kaip „gyvąjį marksizmą" ir kas iš esmės apsiribodavo radikaliąja kapitalistinės santvarkos *kritika*. Bet reikalas tas, kad komunistinio totalitarizmo supratimo raktas yra Marxo palikimo dogmatinė-utopinė dalis; jos istorinė reikšmė yra tokia didelė, kad jokia redukcionistinė marksizmo supaprastinimo baimė nepateisina jos nutylėjimų ir pasmerkimo užmarščiai. Daugumą vadinamųjų akademinių marksistų Jungtinėse Valstijose sudaro radikalių kairiųjų pažiūrų atstovai, vis dėlto tolimi nuo komunizmo, juo labiau nuo komunistinio dogmatiškumo. Bet tas faktas nepateisina komunistinio totalitarizmo marksistinių šaknų ignoravimo ir mūsų šimtmečio komunistinių režimų laikymo specifiškai rusišku produktu ar Rytų Europos raidos keliu, o kaip tik toks požiūris dar neseniai tebedominavo „Vakarų marksistų" ir poststalinistinės epochos marksistuojančių radikalų gretose. Dauguma „Vakarų marksistų", ypač angliškai kalbančiuose kraštuose, kuriuose marksizmas išplito gerokai vėliau, menkai domėjosi komunistine utopija ir nesiekė jos propaguoti; priešingai, veikiau siekė įrodyti, kad marksizmas atitinka demokratijos dėsnius ir sveiką protą, o tas lėmė gėdingą akivaizdžiai utopinių marksistinės doktrinos aspektų nutylėjimą. Radosi net bandymų įrodinėti, kad marksizmas „iš esmės" neturi nieko bendra su tokiomis fantastinėmis idėjomis kaip nerinkos ekonomikos ir pinigų panaikinimo koncepcija[1]. Šią tendenciją smarkiai rėmė įvykių raida „realiojo socializmo" kraštuose; nes ilgametės diskusijos apie „rinkos socializmą" ir „reformuotą komunizmą" lėmė, kad net ir valdžiusioms tuos kraštus komunistų partijoms buvo patogu pamiršti, kad Marxo koncepcijoje socializmas buvo (net ir pradinėje fazėje) tolygus rinkos ekonomikos *visiškam panaikinimui*. Taip marksistinė ideologija buvo savaip iškastruota ,

[1] Gera šios tendencijos iliustracija yra vienas pagrindinių britų marksizmo teoretikų P. Andersonas, su neslepiamu palengvėjimu parėmęs A. Nove'o požiūrį į „galimo socializmo ekonomiką" (žr. *In the Tracs of Historical Materialism*, London, 1983, p. 100–101). Kitas mėginimas suabejoti pozicija dėl centrinės antirinkos vietos integraliame socializme yra A. Vincento knyga *Modern Political Ideologies*, Oxford, 1992, rekomenduojama kaip politinių idėjų istorijos daugiamečio mokymo produktas. Šio autoriaus manymu, požiūris į socializmo priešiškumą laisvai rinkai yra „keistas", priklausantis „populiariam mitui" (p. 109).

intelektualiai praskiesta, eklektiškai pamaloninta. Bet kaip tik todėl reikia šiandien prisiminti kraštutinius utopinius, milenaristinius marksistinio komunizmo bruožus. Nes kitaip neįmanoma suvokti dviejų bolševikų revoliucijos aspektų: jos marksistinio ideologinio įteisinimo ir totalitarinio rezultato.

Marksistinė bolševizmo genezė, suprantama, neatskleidžia visų Rusijos komunistinio totalitarizmo bruožų; iš jos aiški vien ideologinė bolševikų diktatūros motyvacija, tai yra jos specifiškai „ideokratinis" aspektas. Neturiu intencijų neigti ar labai menkinti neideologinius, istorinius ir socialinius tarybinės sistemos formavimosi veiksnius. Tačiau trokštu pateikti argumentų paremti tezei, kad ideologinių veiksnių vaidmuo šiame procese buvo santykinai nepriklausomas ir svarbus – pradiniame etape tiesiog lemiamas. Didžiulį komunistinį eksperimentą Rusijoje interpretuoti kaip specifiškai rusiškos politinės kultūros rezultatą reiškia vengti atsakyti į svarbiausią klausimą: ar Rusija būtų susikūrusi totalitarizmą – patį nuosekliausią, kadangi komunistinį, – jei nebūtų pasidavusi Vakaruose gimusios komunistinės ideologijos, turėjusios mokslo autoritetą ir žmonijos pažangos lemiamo žodžio reputaciją, dominuojančiai įtakai. Atsakyti į šį klausimą teigiamai būtų tolygu marksizmą „išteisinti", rusiškąjį komunizmą aiškinti marksizmo atžvilgiu išoriniais veiksniais, nesančiais Vakaruose. Bet ar ne sąžiningiau pripažinti, kaip tai padarė Etienne Balibar, kad „komunizmas kaip idėja, kaip ideologija buvo pačioje europinės minties širdyje" ir kad jo žlugimas Tarybų sąjungoje yra ne lokalus įvykis, o universalios reikšmės pasaulinis faktas[1]? Carinės imperijos ir vėliau Rusijos dominuotos Rytų ir Vidurio Europos istorinė raida be marksistinės komunistinės ideologijos versijos neabejotinai būtų visiškai kitokia. Porevoliucinė Rusijos tikrovė tikriausiai nebūtų demokratinė, bet nebūtų ir totalitarinė. Be didžiulio marksizmo autoriteto, be tvirčiausio tikėjimo, kad jam priklauso pažangos ir tiesos monopolis, Rusija nebūtų įsitraukusi į beprecedentiškai žiaurų „komunizmo statybos" eksperimentą, nebūtų prisivertusi realizuoti utopinį planą. Tai buvo išimtinai ilgalaikis eksperimentas, o jo institucionalizacija buvo nuosekliai totalitarinė. Utopinių siekių būta per visas dideles revoliucijas, bet komunistinė revoliucija Rusijoje buvo pirmoji, kai jie tapo institucionalizuoti, dešimtis metų lėmė visą didelio krašto raidą nuo ekonomikos ligi kultūros. Galima drąsiai teig-

[1] E. Balibar, *Europe After Communism*, „Rethinking Marxism", 1992, ruduo, t. 5, nr. 3, p. 33 ir 36.

ti, kad toji istorinė anomalija, prieštaraujanti visoms istorinio materializmo prielaidoms, būtų buvusi neįmanoma be stipraus tikėjimo Marxo komunizmo „moksliniu" pobūdžiu ir be tokio pat stipraus įsitikinimo to komunizmo neišvengiamumu pasauliniu mastu.

Kaip tik todėl marksistinės laisvės koncepcijos, tai yra marksizmo, kaip aksiologinio komunizmo pagrindimo, studijoje negalima nekalbėti arba vien tik bendromis frazėmis kalbėti apie ryšio tarp Marxo laisvės idealo ir jo lenininio-stalininio įgyvendinimo problemą. Gali atrodyti, kad šios užduoties teisėtumas yra akivaizdus; bet iš tikrųjų įdėta daug pastangų, siekiant pavaizduoti „autentiškąjį marksizmą" ir komunistinį totalitarizmą kaip visiškai skirtingus reiškinius, susijusius tik paviršutiniškai. Dominavusios iki pastarųjų laikų amerikietiškos sovietologijos srovės darbuose ryšys tarp tarybinės sistemos ir marksistinės ideologijos buvo menkinamas ir netgi tiesiog neigiamas; tarybinę sistemą vaizduoti kaip iš tiesų ydingą, bet autentišką bandymą įgyvendinti Marxo idealą reiškė rizikuoti susilaukti priekaištų už dešinįjį apakimą ir intelektualinį skurdą. Ir dauguma Vakarų marksologų vengė Marxo idėjas analizuoti atsižvelgdami į jų rezultatus, kurie atsiskleidė kaip marksizmo inspiruoti totalitariniai režimai. Tókios analizės vis dažniau buvo traktuojamos kaip šaltojo karo mentaliteto apraiškos, tai yra kaip kažkas anachroniška, nedora, negarbinga. Tad nieko keista, kad daugelis Vakarų marksistų dabar apie „realiojo socializmo" žlugimą Tarybų sąjungoje ir Vidurio bei Rytų Europoje rašo taip, tarsi šis įvykis iš esmės visiškai nereikšmingas jų pačių „tikrajam" marksizmui[1].

Manau, šią situaciją paaiškina dvi tarpusavyje glaudžiai susijusios priežastys. Visų pirma tai Vakarų kraštuose marksizmas, vis labiau jaučiąs savo atskirumą ir todėl besivadinantis „Vakarų marksizmu"[2], liovėsi laikyti Marxo teoriją neatsiejama nuo komunistinių idealų; antra, kai Rytų Europos komunistiniai režimai pradėjo vadintis „realiai egzistuojančiu socializmu" (kuo veikiau akcentavo *status quo* išsaugojimą negu revoliucinį pasaulio keitimą), Vakaruose čia yra įžvelgiamas naujas argumentas deideologizuotos, pragmatiškos komunistinio fenomeno interpretacijos naudai. Suprantama, tai nepadėjo sutelkti dėmesio į marksistinės utopijos problematiką. Dauguma Vakarų radikalų marksizmą laikė patogiu įrankiu

[1] Tipiškas tokios pozicijos pavyzdys yra K. Grahamo knyga *Karl Marx, Our Contemporary: Social Theory for a Post-Leninist World,* Toronto, 1992. Ji mėgina įrodyti, kad Marxo politinė filosofija ir toliau yra visiškai aktuali, nes komunizmo žlugimas buvęs vien leninizmo žlugimas. Panašias pažiūras plėtoja R. Gottliebas knygoje *Marxism, 1844–1990: Origin, Betrayal, Rebirth,* New York, 1992, tačiau lyg rodydamas paprasčiausią nemokšiškumą. Grahamas, reprezentuojantis vadinamąjį analitinį marksizmą, suvokia, kad Marxo ateities vizijoje yra numatyta atsisakyti pinigų (žr. p. 118–119). O Gottliebas vaizduoja Marxo socialinį idealą kaip „teisingus darbo mainus į pinigus", ir tuo išsiduoda esąs visiškai nesusipažinęs su pagrindinėmis Marxo komunistinėmis idėjomis.

[2] Žr. I. G. Merquior, *Western Marxism,* London, 1986.

kapitalistinei santvarkai kritikuoti, o ne pozityviu naujos santvarkos projektu, visais atžvilgiais priešingu kapitalizmui; kitaip tariant, *kritinės* marksizmo funkcijos absoliutinimas vyko drauge su tiesiog stebinančiu „mokslinio socializmo" diagnozių ir prognozių bei marksistinės ateities komunistinės visuomenės vizijos ignoravimu. Galų gale mažai kas suvokė, kad komunistinėje „laisvės karalystėje" numatoma visiškai panaikinti pilietinę visuomenę ir rinkos ekonomiką, nes postuluojama visiška visuomenės jėgų kontrolė totaliai valdomos planinės ekonomikos sistemoje. Pačią komunizmo sąvoką imta sieti ne tiek su komunistine ideologija, kiek su konkrečiais politiniais režimais; tad šia prasme „komunistais" galėjo būti žmonės visiškai be idėjų, remiantys egzistuojančią valdžią oportunistiniais sumetimais ir visiškai netrokštantys komunistinių idealų įgyvendinimo. Šie ženklūs prasminiai poslinkiai atspindėjo permainas, vykusias poststalininėje Tarybų sąjungoje ir Vidurio bei Rytų Europos šalyse – ypač Vengrijoje ir Lenkijoje. Pasaulis nebesistebi matydamas *de nomine* komunistines partijas, mėginančias išsinarplioti iš savo ideologinio paveldo, vis aiškiau tolstančias nuo komunistinių antirinkos dogmų. Tad suprantama, kad „komunizmas" įprasta šio žodžio prasme liovėsi sietis su kova už komunistinių idealų įgyvendinimą. Tačiau įsigalėjo komunizmo tapatinimas su „realiuoju socializmu", arba su tokia santvarka, kuri remiasi gamybos priemonių suvalstybinimu ir valdžios monopoliu.

Šis drastiškas pasitraukimas nuo komunizmo apibrėžimo marksistinėmis kategorijomis palengvino uždavinį Vakarų kairiesiems, kai jiems parūpo išlaisvinti marksizmą nuo bet kokios atsakomybės už tarybinio tipo režimus. Kartu jis sustiprino dešiniąją tendenciją ignoruoti permainas „realiojo socializmo" šalyse: faktinis nusigręžimas nuo „komunizmo statybos" programos liovėsi buvęs svarbiu dalyku, jei komunizmo esme imta laikyti tiesiog monopolinę valdžios sistemą.

Mano nuomone, toks mąstymo būdas dabar yra viena pagrindinių kliūčių teisingai suprasti tiek komunizmą, tiek marksizmą. Vertindami komunizmą, neturime laikyti išeities tašku žinių apie „realaus socializmo" kraštus, kur gerokai pažengusi deideologizacija, atvirai arba užmaskuotai tolstančius nuo komunistinio angažavimosi. Mūsų požiūrio į marksizmą neturi formuoti šiuolaikinis akademinis marksizmas, o ypač „Vakarų

marksizmas". Nes marksizmas, kaip kovingojo komunistinio judėjimo ideologija, neapsiribodavo kritiniu pažintiniu metodu, turėjusiu demaskuoti visas racionalizacijas ir ideologines iliuzijas; jis veikiau buvo totalinis Naujasis Tikėjimas, siejantis iracionalią viltį su kvazimoksliniu įsitikinimu, – pajėgus diegti išpažintojams ypač stiprų savo teisumo jausmą ir tvirtą tikėjimą galutine pergale. Tad tai buvo galingiausias, įtakingiausias supasaulietintas milenarizmas ir utopiškiausia (nors ir atsižegnojanti nuo utopiškumo) iš šiuolaikinių ideologijų. Utopinis marksizmo aspektas buvo ne tik komunistinės ateities vizija, bet ir – kokia ironija – „mokslinio socializmo" koncepcija, turėjusi įveikti visų formų utopinį socializmą. Istorinė „mokslinio socializmo" – tiek socialistų sąmoningo tikslo, tiek neišvengiamo istorijos dėsnių rezultato – užduotis turėjo būti „šuolis į laisvės karalystę". Aišku, tam reikėjo ypatingos laisvės interpretacijos, iš esmės kitokios, negu liberali koncepcija, jai alternatyvios. Bet svarbu aiškiai suvokti, kad, pirma, didžiausias komunizmo tikslas turėjo būti laisvės realizavimas, o antra, laisvė, pasak tos koncepcijos, buvo įmanoma *tik* komunizmo sąlygomis. Kitaip tariant, pasak marksizmo kūrėjų, komunizmas ir laisvė buvo iš esmės tas pat. Tuo paaiškinamas komunizmo susiejimas su laisve šios knygos pavadinime.

Marxo laisvės koncepcijos svarba komunistiniam totalitarizmui suprasti kyla iš tokio fakto, kad totalitarinis pavergimas yra genetiškai susijęs su sąmoningomis, atkakliomis pastangomis realizuoti marksistinę laisvę. Rusų revoliucija pasmaugė „buržuazinę laisvę" tam, kad nutiestų kelią „tikrajai" laisvei. Totalitarizmas buvo šalutinis šio siekio produktas. F. Dostojevskio *Velnių* herojus Šigalevas išpažino: „pradedu neribota laisve, bet baigiu neribotu despotizmu"[1]. Nebus perlenkimas pripažinti, kad kaip tik taip ir įvyko Rusijoje.

[1] F. Dostojewski, *Biesy*, vertė T. Zagórski, Warszawa, 1958, p. 384.

Akivaizdžiausia ir matomiausia grandis, siejusi Marxo laisvės koncepciją su bolševikų revoliucija, buvo nesutaikomas bolševikų priešiškumas rinkai. Leninas kapitalistiniam paskirstymo būdui, arba rinkos mainams, buvo priešiškesnis negu kapitalistiniam gamybos būdui: kapitalistinis gamybos būdas jam atrodė esąs centralizuota darbo organizacijos forma galinti įgyti racionaliai kontroliuojamo valstybinio kapitalizmo pavidalą, o rinka buvo jam anarchijos, nekontroliuojamumo, priklausomumo nuo aklos stichijos sinonimas. Tas pat pasakytina ir

apie marksizmo kūrėjus. Trumpiausiai tariant, Marxas suvokė laisvę kaip sąmoningą, racionalią socialinių-ekonominių jėgų kontrolę, kaip kolektyvinį „viešpatavimą savo likimui". Didžiausias tokios laisvės priešas, suprantama, buvo rinkos „aklosios jėgos"; tad laisvės įgyvendinimo priemonė turėjo būti racionalus planavimas, išvaduojantis žmones nuo objektyvios priklausomybės nuo daiktų ir susvetimėjusių visuomenės socialinių jėgų. Todėl tad Marxas, kaip ir Leninas, *buvo priešiškesnis rinkai negu kapitalistinei stambios pramoninės gamybos sistemai:* fabrikas buvo jam didelis žingsnis į racionalaus, planinio darbo organizavimą, o rinka įkūnijo anarchiją ir aklą būtinybę. Engelsui antirinkos utopija net virto įsitikinimu, kad piniginė mainų ekonomika išnyks *kapitalizmo rėmuose* dėl prieštaravimų tarp centralizuotos gamybos sistemos racionalumo ir decentralizuotos rinkos mainų anarchijos. Komunistinę visuomenę Engelsas įsivaizdavo kaip „didžiulį fabriką", kuriame socialinės-ekonominės jėgos bus kontroliuojamos ir todėl iš „demoniškų valdovų" virs „klusniais tarnais". Tai buvo „monoorganizacinės" visuomenės vizija, arba rusų komunistų sąmoningai diegiamo idealo vizija[1].

Utopinė nerinkos ekonomikos idėja, sąmoningai siejama su natūriniu ūkiu ir visiškai priešinga šiuolaikinės stambiosios pramonės sudėtingumui, gerokai paaiškina socialistinio eksperimento Rusijoje likimą. Tačiau ji nėra *vienintelis* bolševikų totalitarizmo paaiškinimas. Bolševikų partija, siekdama pagrįsti visišką individualios ir grupinės laisvės eliminavimą, turėjo apeliuoti ir į kitus socialinio išlaisvinimo aspektus Marxo teorijoje. Šioje knygoje tas detaliai analizuojama ir iš to daroma išvada, kad marksizmas-leninizmas iš esmės buvo teisėtai išplėtotos tam tikros fundamentalios klasikinio marksizmo idėjos. Kaip ir visos didelės ir sudėtingos ideologinės sistemos, marksizmas akivaizdžiai turėjo daug veidų ir galėjo būti labai įvairiai interpretuojamas priklausomai nuo interpretatorių istorinių pozicijų. Kaip žinoma, prieš Pirmąjį pasaulinį karą marksistinė ideologija buvo įtakingiausia dviejuose kraštuose: Vokietijoje ir Rusijoje. Bet tik Rusijoje ji nuvedė iki totalitarinės partijos sukūrimo ir totalitarinės valstybės sukūrimo ant monarchijos griuvėsių. Kaip jau minėjau, daug tyrinėtojų čia įžvelgia įrodymų, kad yra savotiška „giminystė iš pasirinkimo" tarp totalitarizmo ir rusų kultūros bei tautinės tradicijos, bet atrodo, kad čia svarbesnį vaid-

[1] Žr. T. H. Rigby, *Stalinism and Mono-Organizational Society* knygoje *Stalinism: Essays in Historical Interpretation*, R. Tucker (red.), New York, 1977.

menį suvaidino išoriniai veiksniai, susiję su kariniu pralaimėjimu, taigi nepaaiškinami kultūrinio determinizmo kategorijomis[1]. Šiaip ar taip, reikia atmesti požiūrį, kad vokiečių socialdemokratai, esą, liko ištikimi tikrajam marksizmui, kai tuo tarpu bolševizmas suteikė marksizmui svetimų elementų, savotiškai jį „rusifikavo". Su komunizmo problema – o kaip tik toji problema tuomet turėjo didžiausią praktinę reikšmę – buvo kaip tik atvirkščiai. Demokratinė parlamentinė Vokietijos socialdemokratijos praktika nevedė komunizmo link; tai veikiau buvo darbininkų partija, vis aiškiau atsisakanti komunistinių dogmų, nors vis dar mokėjusi jai tam tikrą verbalinę duoklę. E. Bernsteinas teisingai nurodė aiškų prieštaravimą tarp praktinės partijos veiklos ir Marxo revoliucinio komunizmo teorinio pripažinimo. Kaip žinoma, po karo vokiečių socialdemokratija išgyveno nuoseklaus dekomunizavimo procesą ir galop visiškai nutraukė santykius su marksizmu. Bolševikai, priešingai, tam tikra prasme pagrįstai pasiskelbė vieninteliais marksistinio komunizmo paveldėtojais, traktavo jį kuo rimčiausiai ir daugelį metų stengėsi jį įgyvendinti didžiausių aukų kaina.

Komunistinis totalitarizmas atsirado dėl „politiškai priverstinės plėtros" (R. Löwenthalio posakis)[2], kuri turėjo įgyvendinti komunistinę utopiją. Aiškus dalykas, kad dėl to galima įžvelgti reikšmingų skirtumų tarp tarybinio totalitarizmo ir nacistinio totalitarizmo[3]. „Totalitarizmo" terminas šiame kontekste reiškia tam tikros rūšies diktatūrą, kuria ne tik buvo faktiškai atimtos iš gyventojų politinės ir pilietinės teisės, bet ir siekta griežčiausiai kontroliuoti protus ir sąžines; reikalauta ne tik pasyvaus konformizmo, bet ir aktyvaus dalyvavimo, nepaliaujamai vykdytas brutalus ideologinis spaudimas ir stengtasi savo šalininkus išlaikyti nuolatinės mobilizacijos būklės. Tobuliausias priartėjimas prie šio idealaus tipo, žinoma, buvo tarybinis stalinizmas. Nors skamba paradoksaliai, svarbus stalininio despotizmo ideologinio įteisinimo elementas buvo Marxo laisvės, kaip sąmoningos, racionalios kontrolės, koncepcija: juk ji grindė iš centro valdomą socialinę inžineriją, o tai savo ruožtu reikalavo vertikalaus pavaldumo, „geležinės drausmės" ir „vieningos valios". Stalinizmui būdingas totalinės indoktrinacijos akcentavimas rėmėsi laisvės, kaip „įsisąmonintos būtinybės", teorija ir „moksliniu socializmu", kuris skelbė, kad geras marksistinis istorijos dėsnių išmanymas yra būtina socialinio išsilaisvinimo

[1] Visapusiškai įrodau tezę, kad nėra esminių ryšių tarp rusų intelektualios tradicijos ir totalitarizmo, savo esė *The Intellectual Tradition of Pre-Revolutionary Russia: A Re-Examination* knygoje *The Soviet Union and the Challenge of the Future*, A. Shtromas, M. Kaplan (red.), t. 3, New York, 1989 (rusiškas vert.: *Intelektualnaja tradicija dorevoliucijonnoj Rossii*, „Obščestvennyje nauki i sovremennost", 1991, nr. 7).

[2] Žr. R. Löwenthal, *Development vs. Utopia in Communist Policy* knygoje *Change in Communist Systems*, C. Johnson (red.), Stanford, 1970.

[3] Termino „totalitarizmas" vartojimas be būdvardžio (pvz., „komunistinis" arba „nacistinis" totalitarizmas), mano nuomone, yra rizikingas ir tik tada pateisinamas, kai kalbama apie bendrus bruožus įvairių totalitarinių režimų, opozicinių liberalų demokratų sistemų atžvilgiu. Socialiniu ir ekonominiu požiūriu skirtumų tarp TSRS ir hitlerinės Vokietijos buvo labai esminių. Šių skirtumų menkinimo tendencija, labai matoma kraštutinių dešiniųjų antikomunistiniuose kryžiaus karuose, man atrodo išimtinai kvaila ir žalinga.

sąlyga. Tad tikėjimas šia bemaž magiška „vienintelės teisingos teorijos" galia rėmė įsitikinimą, kad visuotinė indoktrinacija yra tikriausias kelias į socialinę laisvę. Taip Engelso „mokslinės pasaulėžiūros", kaip būtinos išsilaisvinimo sąlygos, koncepcija tiesė kelią ideokratinei tironijai. Laisvoji rinka šiai idėjai atrodė kaip anachronizmas, anarchija, panaši į rinkos anarchiją ir drauge su ja pasmerkta žlugti.

Tad komunistinis totalitarizmas buvo esmingai ideologizuota sistema dėl dviejų priežasčių: dėl ideokratinių aspiracijų ir dėl priklausomybės nuo ideologinio įteisinimo. Jis neįstengė sukurti savireguliacinių ekonominių mechanizmų; taip pat negalėjo išsiversti be ideologinio įteisinimo. Kaip tik todėl jis ir neatlaikė neišvengiamo deideologizacijos proceso.

Paskutinis knygos skyrius yra glausta etapiško stalininės sistemos suirimo analizė. Stengiuosi parodyti, kad įvyko ne vien atsitraukimas nuo totalitarizmo, o ir tam tikro masto pasitraukimas iš „kovos dėl komunizmo", o dėl to negalėjo neįvykti ir faktinė „realaus socializmo" dekomunizacija. Dėl šios problemos išdėstau savo požiūrį į reikšmingą amerikietiškos sovietologijos ginčą tarp „totalitarinio modelio" šalininkų ir priešininkų, apibūdinamų „revizionistų" vardu. Daugelis pirmosios šių mokyklų atstovų mėgino įrodyti, kad vìsos permainos Tarybų sąjungoje tebuvo kosmetinio pobūdžio, nes sistemos „totalitarinė esmė" liko nekintama. Tų pastangų dėka totalitarizmo sąvoka darėsi vis platesnė ir vis miglotesnė, prarado pirminį turinį ir analitinį naudingumą. Daug „revizionistų" savo ruožtu visiškai kratėsi totalitarizmo sąvokos, įrodinėjo, kad ji trukdanti pastebėti pozityvią tarybinės santvarkos evoliuciją ir stiprinanti šaltojo karo pozicijas. Abiem šioms mokykloms buvo bendras (tas buvo nepakankamai suvokiama) klaidingas įsitikinimas, kad sistema stabili. Vieni manė, kad tarybinė sistema yra stabili todėl, kad totalitarinė, o totalitarizmas nekinta ir jo neįmanoma nuversti be karo. Kiti įrodinėjo, kad tarybinė valstybė yra stabili dėl to, kad plėtojasi organiškai ir tinkama kryptimi.

Mano asmeninė pozicija šiame ginče, suformuluota jau devintojo dešimtmečio viduryje, remiasi „totalitarinio modelio" pripažinimu ir kartu pabrėžia būtinumą papildyti ją detotalitarizavimo teorija arba neišvengiamos totalitarinės sistemos dezintegracijos (o ne organinio, pažangaus plėtojimosi) teorija.[1] Šia pozicija ginu „totalitarinį modelį" ir kartu nurodau, kad kiek-

[1] „Detotalitarizacijos" terminą panaudojo H. Arendt savo klasikinio veikalo *Korzenie totalitaryzmu* (vertė M. Szawiel, D. Grinberg, Warszawa, 1993, t. 2) įžangai naujai trečios dalies laidai (1966). Šis faktas atskleidžia, kaip klydo tie politiniai komentatoriai (kurių buvo gausu Lenkijoje karinės padėties laikotarpiu), kurie apeliavo į Arendt tariamą totalitarinių santvarkų „nepakeičiamumą".

vienoje totalitarinėje sistemoje glūdi jos žlugimo užuomazgos. Totalitariniai režimai yra veikiau totalinės mobilizacijos režimai negu stabilios visuomeninės santvarkos, kurios gebėtų savaime atsinaujinti organinės evoliucijos procese. Totalitarinio režimo stabilizacija yra dinamikos praradimas ir neišvengiama irimo pradžia. Taigi ginant galimybę taikyti „totalitarinį modelį" analizuojant komunistinius judėjimus ir valstybes, nereikia atkakliai laikytis rizikingos tezės, kad iki pat 1989-ųjų (arba TSRS net iki 1991-ųjų) turėjome reikalų su totalitarinėmis santvarkomis.

Šias įžangines pastabas noriu baigti dviem asmeniniais prisipažinimais. Pirmasis yra papildomas paaiškinimas, kodėl tiek daug dėmesio skyriau įvykiams Lenkijoje. Esu įsitikinęs, kad Lenkijos totalitarizmo lyginimą su TSRS „realaus socializmo" likimu galima paaiškinti faktu, kad Lenkija visada buvo silpniausia tarptautinio komunizmo grandis, „laisviausia tarybinio bloko šalis"[1]. Todėl kaip tik Lenkijoje anksčiausiai prasidėjo ir toliausiai pažengė, nors ir sunkus, kupinas vingių, detotalitarizavimo procesas. Tad pokyčių LLR lyginimas su pokyčiais TSRS, manau, labai padeda atskleisti skirtumų tarp įvairių „bloko" šalių diapazoną ir ištaisyti dažną Vakarų politologų klaidą, kurios esmė – „realaus socializmo" aiškinimas pasiremiant vien tarybine medžiaga. Tačiau negaliu paneigti, kad tam tikrą vaidmenį čia suvaidino ir mano biografija. Problemas, kurias nagrinėju šioje knygoje, aš pats išgyvenau per visą savo, kaip suaugusio žmogaus, gyvenimą. Išgyvenau jas Lenkijoje, bet nuolat lyginau situaciją Lenkijoje su padėtimi Rusijoje. Manau, kad dėl to plėtėsi mano pažinimo perspektyvos ir išvengiau lengvų paaiškinimų ieškojimo antirusiškuose stereotipuose. Vėlesniais metais turėjau galimybę žiūrėti į šiuos reikalus iš Vakarų perspektyvos, o tas irgi labai turtino. Šiaip ar taip, mano pažiūras lėmė visų pirma asmeninė socialistinė patirtis, o ne mokslai kurioje nors sovietologinėje mokykloje. Manau, kad šį autobiografinį elementą verta pabrėžti[2].

Antras mano prisipažinimas – dėl politinių šios knygos nuostatų. Pirmieji mano darbai marksizmo ir laisvės temomis atsirado tada, kai komunistiniai režimai dar buvo tvirti ir kai greito komunizmo žlugimo idėja atrodė visiškai nereali[3]. Šiandien situacija iš esmės kita. Rytų Europos ir tarybinis komunizmas (arba veikiau „realusis socializmas", nes nė viena valstybė dar

[1] Žr. J. Rupnik, *The Other Europe*, New York, 1989, p. 210. Kitoje vietoje autorius apibrėžia Lenkiją kaip „politinių pokyčių visoje kitoje Europoje laboratoriją" (p. 150).

[2] Apie savąją patirtį marksizmo, stalininio totalitarizmo ir postalininio laikotarpio „realaus socializmo" srityse rašau knygoje *Zniewolony umysł po latach*, Warszawa, 1993.

[3] Žr. šiuos mano straipsnius: *The Marxism Conception of Freedom* knygoje *Conceptions of Liberty in Political Philosophy*, Z. Pełczyński, J. Gray (red.), London, 1984 (parašytas Z. Pełczyńskio užsakymu 1981 m., vert. japonų kalba leidinyje „Shiso" 1983, nr. 3); *Marx and Freedom*, „New York Review of Books", 1983 lapkričio 24 d. (vert. į lenkų kalbą: *Karol Marks: emancypacja ludzkości a wolność indywidualna*, „Zdanie", 1984 nr. 2); *Karl Marx as Philosopher of Freedom*, „Critical Review", 1988, t. 2, nr. 1.

nesukūrė komunistinės santvarkos) virto griuvėsiais. Komunistinės partijos, tiesą sakant, pakeitė savo tapatumą, bet jas vis dažniau globaliai kaltina už nusikalstamą praeitį. Šiame kontekste, manau, reikia aiškiai pareikšti, kad mano komunistinės teorijos ir praktikos kritika nepaverčia komunizmo istorijos nusikaltimų istorija. Neneigdamas tos istorijos nusikalstamo aspekto, matau ją visų pirma kaip didelę istorinę tragediją. Laikau komunizmą susikompromitavusia ideologija, bet, nepaisant to, vertą įžvelgti ir kai ką neišmatuojamai svarbaus, kad būtų pamoka ir įspėjimas: įžvelgti jo ūmią, perdėtą ir tragiškai klaidingą reakciją į įvairias kuo tikriausias kapitalistinių visuomenių ir liberalios tradicijos ydas. Kitaip nevertėtų taip smulkiai atsiskaitinėti su tos ideologijos minties įdirbiu.

Notre Dame, Indiana
1992-ųjų rugsėjis

PADĖKOS

Šią knygą, užbaigtą 1992-ųjų metų rugsėjo mėnesį, parašyti labai pagelbėjo mano pedagoginis ir tiriamasis darbas *Notre Dame University* Indianoje. Kūriniui atsirasti taip pat padėjo šios institucijos: *Bowling Green* universiteto *Social Philosophy and Policy Center*, kur praleidau 1989 metų pavasario semestrą; *J. S. Guggenheim Memorial Foundation*, įgalinęs kelis mėnesius pabūti Rusijoje nepaprastai įdomiu metu – 1991 metų pirmoje pusėje; taip pat *Humanities Research Centre Australian National University* Kanberoje, sudaręs man – 1992 metais (nuo gegužės iki rugpjūčio) optimalias darbo sąlygas galutiniam šio veikalo redagavimui. Visoms šioms institucijoms nuoširdžiai dėkoju.

Iš bičiulių, padėjusių man galynėtis su plačia ir labai nedėkinga šios knygos tema, labiausiai esu dėkingas keturiems asmenims: Zbigniewui Pełczyńskiui iš Oksfordo *Pembbroke College*, kuris 1980 metais prikalbino mane parašyti esė apie Marxo laisvės koncepciją, ir ta esė įėjo į kolektyvinį darbą *Conceptions of Liberty in Political Philosophy* (London, 1984); Leszekui Kołakowskiui, kuris perskaitė esė 1981 metais ir paskatino mane tęsti šios marksistinės minties laisvės problematikos darbus; Isajah'ui Berlinui, su kuriuo nuo 1960 metų diskutavome marksizmo temomis tiek tiesioginiuose pokalbiuose (Oksforde 1960, 1966–1967 ir 1973 metais), tiek per laiškus, ir kuris lėmė, kad viena sutrumpinta šios knygos pirmosios dalies versija pasirodė „New York Review Books" puslapiuose (1983, lapkričio 24); Harry'ui Rigby, *Australian National University* profesoriui,

kuris diskutavo su manimi apie sovietologinę knygos dalį (V ir VI skyriai) ir sutvirtino mano įsitikinimą, kad idėjų istorija gali būti naudinga politikos mokslams.

Ir pagaliau reiškiu padėką už paakinimą, sudominimą ir įvairią psichologinę pagalbą savo ištikimai skaitytojai ir žmonai Marzenai.

I

MARXAS KAIP LAISVĖS FILOSOFAS

1. Įžanginės pastabos

Marxo „laisvės" terminas yra daugelyje kontekstų – tiek pozityvių, tiek negatyvių. Jo darbuose esanti laisvės problematika turi daug matavimų ir daug dėmenų. Juos būtina aiškiai skirti, bet negalima ignoruoti ir jų tarpusavio ryšio. Juk dauguma Marxo laisvės koncepcijos interpretavimo klaidų kyla dėl dėmesio sutelkimo į vienintelį jos aspektą, deramai neatsižvelgiant į kitus.

Pagrindinė tokių klaidų priežastis yra ypatingas laisvės koncepcijos statusas Marxo mąstyme. Marksizme ši koncepcija yra centrinė ir kartu marginalinė – centrinė filosofine prasme, bet marginalinė politiniu ir teisiniu požiūriu. Visa Marxo istorijos filosofija, priešingai paplitusiai nuomonei, drauge su ją grindžiančia žmogaus filosofija ir žmonijos raidą vainikuojančia komunistinės visuomenės vizija sukasi apie laisvės problemą; paskirstomojo teisingumo problema joje yra antrinė, aksiologiškai mažiau reikšminga[1]. Jei nagrinėjant marksizmą galima kalbėti apie istorijos prasmę, tai Marxui, panašiai kaip ir G. Hegeliui, ta prasmė yra laisvės realizavimas. Bet Marxo laisvės filosofijos neįmanoma tiesiogiai išversti į teisės ir politikos kalbą. Teisinės-politinės laisvės garantijos Marxui yra antrinis dalykas, nes laisvę, pasak jo, reikia matuoti kitais kriterijais: žmonijos viešpatavimu gamtai ir racionalios, sąmoningos socialinių santykių kontrolės mastais.

Kalbant apibendrintai, Marxo požiūryje į laisvės klausimą galima išskirti keturias problemų grupes.

[1] E. Kamenka, *The Ethical Foundation of Marxism,* London, 1962, p. XII.

Pirma, Marxas yra žinomas kaip griežtas klasikinės liberalios laisvės koncepcijos kritikas. Jis neigė kapitalisto ir darbininko „laisvo kontrakto" sąvoką, kritikavo „apgaulingą", grynai formalų ir negatyvų „buržuazinės laisvės" pobūdį, nesigailėjo ir liberalių neįgyvendinamų žmogaus teisių idėjos. „Demaskavo" klasinį liberalizmo pobūdį, kategoriškai neigdamas universalią jo idealų reikšmę. (Nors pasitaikydavo, kad, tegu nenoriai, pripažindavo jų santykinę vertę.)

Antra, Marxas sukūrė istorinio materializmo teoriją, arba deterministinę (arba kvazideterministinę)[1] visuomenės raidos teoriją, pabrėžiančią klasinį visų žmonijos idealų pobūdį. Pasak šios teorijos, idealai yra priklausomi nuo ekonominių interesų, o socialinės-ekonominės sistemos negali būti laisvo pasirinkimo dalykas: jų laikinė seka (diachronijos aspektas) ir vidinė logika (sinchroninis aspektas) yra sąlygoti objektyvios būtinybės, nepriklausomo nuo žmogaus valios.

[1] Žr. antro skyriaus pirmą skyrelį.

Trečia, Marxas paveikė istorijos vyksmą kaip komunizmo pranašas – kaip utopinės vizijos reiškėjas, kuriam „tikroji žmonijos laisvė" buvo kaip tik komunizmas. Šios laisvės subjektas buvo žmogus, kaip rūšinė būtybė, siekianti sutaikyti savo egzistenciją su esme. Tad tai buvo spekuliatyvi galutinio išsilaisvinimo koncepcija, turėjusi ištesėti biblinio žalčio pažadą: „būsite kaip dievai". Marxo supratimu, jos įgyvendinimo sąlyga esanti privačios nuosavybės ir mainų ekonomikos „pozityvus įveikimas". Kaip pamatysime, šioje vizijoje rinkos panaikinimas buvo svarbesnis net už nuosavybės suvisuomeninimą. Nes galėjo būti pašalintas nuosavybės susvetimėjimas. *Kapitale*, pavyzdžiui, jis vartojo posakį „individuali nuosavybė" pozityviąja prasme kaip priešingybę susvetimėjusiai ir dehumanizuotai „privačiai nuosavybei"[2]. Bet Marxo veikaluose nerandame nesusvetimėjusios, humanizuotos rinkos sąvokos. Atvirkščiai: „aklosios rinkos jėgos" jam buvo lyg *ex definitione*, žmogaus vergavimas savo gaminiams, žeminanti priklausomybė nuo daiktų, tai yra laisvės priešingybė. Marxo komunizmo idealas buvo sugrąžinti tiesioginę socialinę vienybę per sąmoningai planuojamą ir „tiesiogiai suvisuomenintą" gamybą. Aišku, tai nepaliko jokios vietos susvetimėjimą skatinantiems rinkos mechanizmams.

[2] Žr. S. Moore, *Marx on the Choice Between Socialism and Communism*, Cambridge, 1980, p. 56.

Ir galop ketvirta, Marxas kūrė viską apimančią istorijos filosofiją, kuri turėjo sieti mokslinį istorinių procesų aiškinimo me-

todą (istorinis materializmas) su kvazimilenaristine kolektyvinio žmonijos išganymo būsimoje komunistinėje visuomenėje vizija. Toji filosofija operavo kauzalinės būtinybės sąvoka, bet kartu ir interpretavo istoriją teleologiškai: kaip procesą, turintį prasmę ir neišvengiamai vedantį į visuotinį žmonijos išlaisvinimą – į visapusišką, niekuo nevaržomą žmonijos „rūšinių jėgų" plėtotę. Laisvė šioje koncepcijoje buvo vienintelis bendras virš formacijų pakilęs visos žmonijos pažangos matas[1]. Taigi galima daryti išvadą, kad Marxo istoriosofija, arba Marxo praeities istorijos koncepcija, sujungta su komunistinės ateities vizija, yra plačiausi visų jo laisvės koncepcijos aspektų rėmai.

Lengva pastebėti ryšį tarp Marxo liberalizmo kritikos ir istorinio materializmo, taip pat ryšį tarp Marxo komunizmo vizijos ir jo laisvės istoriosofijos. Kaip buržuazinio pasaulio kritikas ir „materialistinis" istorijos interpretatorius, Marxas ciniškai pasisakydavo laisvės tema, laikė jos ligtolines formas sąmonės iliuzijomis (jeigu ne sąmoninga apgaule) ir negailestingai demaskavo jų „klasinį turinį". Bet kaip istoriosofas ir komunistinis utopistas, jis buvo linkęs laisvei skirti didžiausią reikšmę. Tatai nebuvo prieštaravimas, nes tai buvo nekonvencionalus laisvės apibūdinimo būdas, skirtingas ne tik nuo liberalios koncepcijos, bet ir nuo įprasto žodžio „laisvė" supratimo. Trumpai tariant, laisvė Marxui buvo ne tiek išorinės prievartos priešingybė, kiek *gebėjimas gyventi pagal žmonijos esmę*, arba *dehumanizacijos priešingybė*. Jis neapsiribojo valdžios kišimosi į privatų gyvenimą problema, nes pats faktas, kad egzistuoja privati sfera, kurioje individai vadovaujasi egoistiniais motyvais, jo supratimu buvo dehumanizavimo arba laisvės stygiaus simptomas. Jis neformulavo savo koncepcijos teisės ir politikos kalba, nes pilietinių ir politinių laisvių nepripažino esant svarbiausių žmonijos išlaisvinimui. Jis sutelkė dėmesį į žmogaus sugebėjimus kontroliuoti savo objektyvizavimosi sąlygas daiktų pasaulyje, o šiuo požiūriu liberalios teisėkūros periodas akivaizdžiai buvo nekontroliuojamos ekonomikos „aklųjų jėgų" dominavimo arba didžiausio žmonių priklausomumo nuo jų pačių gaminių periodas. Tačiau negalima pamiršti, kad jam rūpėjo ne individo laisvė – tučtuojau, – o „rūšinė" laisvė, arba žmogaus „bendruomeninės" prigimties išlaisvinimas ir žmonių giminės galios maksimizavimas komunistinėje ateityje. Individuali laisvė jį domino vien kaip individo susvetimėjimo mažėjimas komunizme,

[1] Žr. A. W. Wood, *Marx on Right and Justice* knygoje *Marx, Justice and History*, M. Cohen, T. Nagel, T. Scanlon (red.), Princeton, 1980, p. 121–122. Labai panašų požiūrį išplėtojo G. G. Brenkertas knygoje *Marx's Ethics of Freedom*, London, 1983.

kaip individualus dalyvavimas „bendruomeninėje" laisvėje, kaip nevaržoma visų žmonių rūšinių gabumų plėtotė per kiekvieną atskirą individą (tas lėmė, aišku, grynai individualių bruožų redukciją). Jam neatėjo į galvą, kad realūs individai gali nenorėti išsilaisvinti iš egoizmo ir partikuliarizmo ir pavirsti „rūšinėmis būtybėmis". Taigi neužtenka pasakyti, kad jo žmonijos išlaisvinimo idealas skyrėsi nuo liberalaus individualios laisvės idealo: šie du idealai buvo ne tik skirtingi, bet ir paradigmiškai nepalyginami, vienas kitą neigiantys.

Tai puikiai suprato György Lukácsas – mąstytojas, ypač giliai persismelkęs Marxo utopijų prometėjiška ir romantiška dvasia. Jis rašė:

> „Visų pirma reikia pripažinti štai ką: laisvė čia nereiškia individo laisvės. Ir reikalas ne tik tas, kad išsivysčiusi komunistinė visuomenė neturėtų žinoti jokios individo laisvės. Atvirkščiai, ji bus pirma žmonijos istorijoje visuomenė, kuri į šį postulatą žiūri rimtai ir jį įgyvendina. Tačiau toji laisvė taip pat visai nebus laisve, kurią šiandien turi omenyje buržuazijos klasės ideologai. Norint iškovoti tikras laisvės socialines prielaidas, reikia susigrumti mūšiuose, kuriuose žus ne tik dabartinė visuomenė, bet ir jos pagimdyta žmogaus rūšis. Marxas rašo: „Dabartinė karta primena žydus, kuriuos Mozė vedė per dykumą. Ji turi ne tik užkariauti naują pasaulį, bet ir pasitraukti nuo scenos ir užleisti vietą tiems, kurie priaugo iki naujo pasaulio." Nes šiuolaikinio žmogaus laisvė yra laisvė individui, kuris yra išskirtas sudaiktinto ir sudaiktinančio turėjimo: tai yra laisvė kitų (taip pat susvetimėjusių) individų *atžvilgiu.* Egoizmo, užsisklendimo savyje laisvė [..] Taigi *sąmoningai* norėti laisvės karalystės gali reikšti tik: sąmoningai žengti žingsnius, kurie iš tikrųjų veda jos link. O kai suprantama, kad individuali laisvė dabartiniame buržuazinės visuomenės gyvenime gali būti korumpuota ir korumpuojančia laisve, nes ji yra privilegija, nesolidariai besibazuojanti ant kitų ne-laisvės, tai tiesiog reiškia individualios laisvės rezignaciją. Reiškia sąmoningą priklausomybę nuo kolektyvinės valios (*Gesamtwille),* kurios paskirtis yra tikros laisvės atgaivinimas [...] Toji sąmoninga kolektyvinė valia yra komunistų partija."[1]

[1] G.Lukács, *Historia i świadomość klasowa,* vert. M.J.Siemek, Warszawa, 1988, p. 557–558.

Paskutinis sakinys siunčia skaitytoją į Lenino inovaciją: į partijos-avangardo koncepciją. Bet kita citatos dalis yra puikus Marxo pažiūrų susumavimas. Tikslaus loginio ryšio tarp Marxo laisvės filosofijos ir Lenino „organizacinės problemos" sprendimo nurodymas yra neginčijamas Lukácso nuopelnas.

Tačiau neskubėkime neigti galutinių išvadų. Pirmiausia su-

formuluokime kelis įžanginius komentarus Marxo minčių apie laisvę keturių dėmenų tema.

„Buržuazinę laisvę" Marxas suprato pirmiausia kaip individų laisvę privačioje sferoje – pilietinės visuomenės sferoje. Socialinę visuomenę, kaip ir G. Hegelis, jis apibrėžė kaip sferą konfliktuojančių partikuliarinių interesų, prieštaraujančių tarpusavyje teisinės tvarkos rėmuose, iš tikrųjų esančių rinkos mainų pagrindų atspindžiu ir sankcionavimu. Apie tai jis rašė: „Pirmiausia yra *prekyba,* o paskui iš jos pasirodo juridinė tvarka [...] Išplitusių prekybinių mainų dalyviai atpažįsta ir tyliai pripažįsta lygiais sau asmenis, pardavimui skirtų prekių savininkus [...] Šis praktiškas ryšys, išaugęs iš mainų ir mainuose, vėliau kontraktų ir kitko pavidalu įgyja *teisinę formą*[1]. Kitaip tariant, „buržuazinė laisvė" apsiriboja laisve pardavinėti ir pirkti. Labai kilnūs jos aspektai, tokie kaip liberali žmogaus teisių koncepcija, tėra tik patogi „kapitalo laisvės išnaudoti darbininkus" kaukė. Tad Marxas su tikru įniršiu atakavo liberalus, laikydamas juos begėdiškais kapitalistinio išnaudojimo apologetais. Jis nesutiko, kad ekonominę prievartą, skirtingai nei tiesioginę, galima sutaikyti su laisve; atsisakė pripažinti „laisvais" kontraktus, sudaromus spaudžiant badui. „Pasisakyme laisvos prekybos klausimu" jis įspėjo darbininkus: „Ponai, nesileiskite mulkinami žodžio „laisvė"! Laisvė kam? Čia nėra kalbos apie individo laisvę kito individo atžvilgiu. Čia kalbama apie kapitalo laisvę – laisvę naikinti darbininką[2].

Laisvoji prekyba, kaip tęsė Marxas, nebus palanki darbininkų laisvei ir gerovei. Atvirkščiai, ji padidins jų tarpusavio konkurenciją ir kartu suintesyvins jų išnaudojimą. Bet, nepaisant šito, darbininkai privalo remti laisvos prekybos sistemą kaip kelią į *būsimąjį* savo klasės išsilaisvinimą. Apsauginių muitų sistema, kaip įrodinėjo Marxas, „yra konservatyvi, o štai laisvos prekybos sistema veikia destrukciškai. Ji skaldo senas tautas ir iki aukščiausio lygio piveda prieštaravimus tarp buržuazijos ir proletariato. Žodžiu, prekybos laisvės sistema spartina socialinę revoliuciją. Ir tik šia revoliucine prasme, ponai, atiduodu balsą už laisvą prekybą"[3].

Laikas, kada turėjo įvykti socialinė revoliucija ir proletariato išsivadavimas, šiame išmąstyme nebuvo esminis dalykas. Taigi galima paklausti, apie „kieno laisvę" čia kalbėta. Atsakymas į šį klausimą reikalauja pereiti nuo kritinės Marxo pažiūrų

[1] Žr. K. Marx, *Notes on Adolf Wagner* knygoje *Marx, Texts on Method,* T. Carver (vert. ir red.), Oxford, 1975, p. 210.

[2] K. Marks, F. Engels, *Dzieła,* t. 4, Warszawa, 1962, p. 507.

[3] Ten pat, p. 508–509.

dalies prie jų pozityvios dalies, formuluojančios būsimosios laisvės karalystės ir į ją vedančių kelių koncepciją.

Deja, akivaizdu, kad Marxas veikiau buvo abejingas darbininkų, kaip realiai egzistuojančių žmonių, likimui. Jis buvo pasirengęs aukoti tuometinę darbininkų kartą būsimo jų klasės išvadavimo labui; klasės, suvokiamos kaip viršindividuali visuma, kurios misija – visuotinis žmonijos išlaisvinimas. Taigi proletarinis Marxo angažuotumas buvo universalizmo forma. Jis neturėjo nieko bendro su etiniu individualizmu. Jis nepripažino dėsnio, kad „visuomenės įsipareigojimai liečia visų pirma visus gyvuosius visuomenės narius"[1]; jis taip pat nepripažino I. Kanto požiūrio, pasak kurio kiekvienas individas turi būti traktuojamas kaip tikslas ir niekada negali būti traktuojamas kaip priemonė. Stačiai atvirkščiai: jis traktavo individus ir net ištisas klases ir tautas kaip istorijos instrumentus, pateisindamas tą instrumentalizmą galutinio tikslo didingumu – universaliuoju žmonijos išvadavimu, kurį suprato kaip išlaisvinimą aukštesniųjų jėgų, potencialiai slypinčių žmogaus prigimtyje. Kitaip tariant, jo širdžiai buvo artimesnė nauja, tobulesnė žmonių atmaina, kurią turėjo pagimdyti komunistinė santvarka, negu dabartiniai žmonės, jo paties amžininkai. Vartojant F. Nietzsche's terminologiją, reikia pasakyti, kad jam buvo būdinga meilė tam, kas yra toli (*Fernstenliebe*), ir krito į akis meilės artimajam (*Nachstenliebe*) stygius. Šiame programiniame „istoriosofiniame instrumentalizme" būta daug bendro su Hegelio istorijos filosofija: juos siejo panieka „sentimentaliam" susirūpinimui dėl pažangos kainos ir nepajudinamas įsitikinimas, kad atskirų individų ir grupių likimas negali būti argumentu lyginant su pergalingu istorijos žengimu[2].

Žmonijos išlaisvinimo kaip ilgo ir žiauraus istorinio proceso, kuriame ištisos klasės ir kartos aukojamos būsimam komunizmo triumfui, supratimas yra viena būdingiausių, nors – ypač Vakaruose – ne visada deramai eksponuojamų Marxo mąstymo bruožų. Darbininkų atveju dabarties aukojimas ateities labui galėjo būti kompensuojamas didingumu misijos, kuri, pasak Marxo, turėjo būti jų klasės dalia. O kaip su vergais? Marxo istorijos filosofija grindė vergovės būtinumą, bet nežadėjo vergams už patirtas kančias jokios kompensacijos būsimose kartose. Ji pripažino objektyvų ekonominį vergovės būtinumą drau-

[1] R. Dworkin, *Why Liberals Should Believe in Equality*, „The New York Review of Books", 1983 vasario 3, p. 34.

[2] Tobula šio didžiai antipersonalinio marksizmo aspekto analizė yra N. Berdiajevo straipsnyje *Socializm kak religija*, „Voprosy filosofii i psichologii", 1906, (perspausdinta knygoje *Novoje religioznoje soznanie i obščestvennost'*, Sankt-Peterburg, 1907, p. 69–101.

ge su šiuolaikine vergove Jungtinių Valstijų pietuose, bet neskyrė žmonijos istorijoje vergams jokios didingos misijos. Laiške P. Anenkovui (1846 metų gruodį) Marxas tai vaizdavo labai brutaliai:

„Tiesioginė vergija yra toks pat mūsų dabartinės pramonės pagrindas, kaip mašinos, kreditas ir kt. Be vergijos nėra medvilnės, be medvilnės nėra dabartinės pramonės. Vergija suteikė vertę kolonijoms, kolonijos sukūrė pasaulinę prekybą, o pasaulinė prekyba – būtina stambiosios mašininės pramonės sąlyga. Prieš pradedant prekybą negrais, kolonijos Senajam pasauliui davė labai maža produktų ir bent kiek žymiau nepakeitė pasaulio veido. Vadinasi, vergija yra labai svarbi ekonominė kategorija. Be vergijos Šiaurės Amerika – pažangiausia šalis – pavirstų patriarchaline šalimi. Išbraukite tiktai Šiaurės Ameriką iš pasaulio žemėlapio ir pamatysite, kaip įsivyraus anarchija, visiškai žlugs prekyba ir šių laikų civilizacija. Tačiau vergijos panaikinimas reikštų, kad Amerika išbraukiama iš pasaulio žemėlapio. Taigi vergiją kaip tik todėl, kad ji yra ekonominė kategorija, randame visose tautose nuo pasaulio pradžios."[1]

[1] K. Marksas, F. Engelsas, *Rinktiniai laiškai*, Vilnius, 1983, p. 29.

Tiek apie sunkius kelius į laisvę. O dabar užmeskime akį į jos realizavimą komunizme.

Pasak Marxo, liberali laisvės koncepcija buvo negatyvi ir formali. Ši pažiūra mūsų laikais neturi būti siejama su marksizmu.Juk labai daug nemarksistinių mąstytojų skelbia, kad laisvė turi būti suvokiama „pozityviai" – kaip mūsų galimybių maksimalizavimas, sugebėjimas pasiekti geidžiamų tikslų. Ši koncepcija, išaugusi iš senos ir garbingos filosofinės tradicijos, buvo pripažįstama daugelio liberalios demokratijos ideologų. Pavyzdžiui, Johnas Dewey apibrėžė laisvę kaip „efektyvią galią daryti konkrečius dalykus"[2]. Tačiau atrodo, kad čia slypi tam tikras semantinis nesusipratimas, kurį paprastai palaiko pernelyg didelis pasišovimas nuolaidžiauti socialistiniams liberalios tradicijos kritikams. Tad nieko nuostabaus, kad ne tik F. fon Hayekas, kuris galėtų būti kaltinamas perdėtu konservatyvumu, bet ir Isaiah Berlinas manė esant būtina atkreipti dėmesį, kad „negatyvi laisvė" yra įžanginė laisvės sąlyga ir šerdis, kad laisvės sąvokos apimtis gali būti išplėsta, bet jos nevalia painioti su „galia" arba „galimybe".

[2] J. Dewey, *Liberty and Social Control*, „Social Frontier", 1935, lapkritis.

Nepaisant to, reikia pabrėžti, kad liberalų-demokratų „pozityvios laisvės" supratimas labai esmingai skiriasi nuo Marxo supratimo. Marxo laisvės koncepcijos neįmanoma atskirti nuo

jo laisvės istoriografijos kulminacijos komunistinio žmogaus vizijoje. Tai yra eschatologinė koncepcija, o ne vien socialdemokratinė liberalizmo korekcija.

Norint suprasti tą koncepciją, reikia aiškiai suvokti, kad ji susijusi su egzistencijos modusu, užtikrinančiu žmonėms jų rūšinės tapatybės atgavimą ir galimybę reikšti ją veikimu[1]. Šio „egzistencinio" laisvės supratimo (priešingo teisiniam-politiniam supratimui) šaknys slypėjo senoje helėnų tradicijoje, apibrėžiančioje išlaisvinimą ir išganymą kaip „grįžimą prie tikrojo aš ir savikontrolės įgijimą"[2]. Šios senos tradicijos Marxo varianto esmė buvo ypatingas abiejų pagrindinių sąvokų – „tikrojo aš" ir „savikontrolės" – interpretavimas.

Kaip „tikrąjį aš", arba tinkamą tapatybės sferą, Marxas, žinoma, suprato rūšinę žmogaus esmę. Taigi darė prielaidą, kad visi kiti, siauresni ir konkretesni tapatybės determinantai, tokie kaip grupinė sąmonė, religija, istorinė tradicija, tautybė ir panašiai, – iš tikro yra susvetimėjimo formos, atskiriančios žmonių egzistavimą nuo jų giliausios esmės. Šia prasme jis išpažino aštuonioliktojo amžiaus požiūrį, kurį G. Simmelis suformulavo žodžiais: „Kai žmogus yra laisvas nuo visko, kas nevisiškai yra jis pats, nuo to, kas lieka aktualioje jo egzistavimo substancijoje, nuo to [...] yra tik žmogus apskritai, žmonija, kuri gyvena jame ir visuose kituose žmonėse"[3]. Bet šis panašumas buvo tik dalinis. Klasikinė švietėjiška laisvės koncepcija pasižymėjo individualizmu; joje laisvės subjektais buvo individai, kurių kiekvienas (tariant Kanto žodžiais) turi būti traktuojamas kaip tikslas, o ne vien kaip priemonė[4]. Be to, rūšinio universalizmo akcentavimas joje buvo nukreiptas prieš feodalinius luominius barjerus, o ne prieš laisvą emancipuotų individų konkurenciją[5]. Marxas vietoj to išplėtojo *komunistinę* laisvės koncepciją, nukreiptą prieš kapitalizmą ir bet kokias individualaus egoizmo formas. Todėl tad jam tikrasis laisvės subjektas buvo ne individai, o žmonija kaip visuma. Jo komunizmas, suprantamas kaip *„žmogiškosios* esmės *įgijimas,* – kai ją įgyja žmogus ir ji įgyjama žmogui", „visiškas, sąmoningas ir visą ligšiolinės raidos turtingumą išlaikantis žmogaus grįžimas sau – *visuomeninio,* t. y. žmogiškojo žmogaus grįžimas"[6], turėjo būti žmonių išlaisvinimas nuo įkalinimo partikuliarinėse, tai yra *ex definitione* atskirtose nuo visuomenės, nužmogintose egzistencijos sferose. Tai turėjo įvykti ant kapitalistinės visuomenės griuvėsių, nes kapitalizmo sąly-

[1] Žr. F. Bergmann, *On Being Free,* Notre Dame, 1977, p. 64.

[2] R. T. Osborn, *Freedom in Modern Theology,* Philadelphia, 1967, p. 13.

[3] G. Simmel, *On Individuality and Social Forms,* Chicago, 1971, p. 220.

[4] Ten pat, p. 221.

[5] Ten pat, p. 221 ir 286.

[6] K. Marksas, *Ankstyvieji filosofijos raštai,* Vilnius, 1986, p. 389–390.

gomis laisvė tėra tik iliuzija. Padaryti šį „šuolį į laisvės karalystę" Marxas pavedė proletariatui – neįsišaknijusiai klasei, laisvai nuo sąsajų su praeities institucijomis ir tradicijomis, apiplėštai nuo visko, išskyrus elementarų žmoniškumą, ir neturinčiai ko prarasti revoliucijos kataklizme. Proletariatas, kaip rašė jaunasis Marxas, yra „*radikaliomis grandinėmis* sukaustyta klasė, tokia piliečių visuomenės klasė, kuri nėra buržuazinės visuomenės klasė [...], kuri dėl savo universalių kančių yra universali ir nepretenduoja į kokią nors *ypatingą teisę,* – nes ją slegia ne *ypatingas beteisiškumas,* bet *apskritai beteisiškumas,* – kuri jau negali remtis *istorine* teise, bet tik *žmogiškąja* teise [...], kuri negali emancipuotis, nesiemancipuodama iš visų kitų visuomenės sferų ir kartu jų neemancipuodama, – žodžiu, tokia sfera, kuri reiškia *visišką* žmogaus *netekimą* ir todėl gali atsikurti tik *visiškai atkurdama žmogų*"[1].

Marxo proletariato išlaisvinamosios misijos koncepcija siejosi su prielaida, kad komunizmas dėl savo universalumo negali laimėti vienoje atskiroje šalyje. Neišvengiama komunizmo prielaida, kaip protavo Marxas, yra visapusiškas, universalus žmonių tarpusavio priklausomumas, nulemtas pasaulio rinkos. Proletariato, kaip universalios klasės, uždavinys yra pakeisti tą susvetimėjusią tarpusavio priklausomumo formą sąmoninga, racionalia žmonių vienybe. Todėl tad komunizmas, pasak Marxo, „empiriškai yra galimas tik kaip viešpataujančių tautų veiksmas, atliktas „iš karto", vienu metu [...] Taigi proletariatas gali egzistuoti tik *pasauline istorine prasme,* kaip kad komunizmas – jo veikimas – apskritai yra galimas tik kaip „pasaulinis istorinis" egzistavimas"[2].

Antrą helėnų laisvės koncepcijos dėmenį – „savikontrolę" – Marxas aiškino pagal savo bendrą požiūrį į materialiosios produkcijos vaidmenį žmogaus vystymosi procese. Jam savikontrolės sąlyga buvo asmeninių objektivizacijų gamybos procese kontrolė[3]. Tai jis suprato kaip sąmoningos, planinės ekonominių jėgų kontrolės įvedimą, „aklo", „prigimtinio" rinkos ekonomikos būtinumo pakeitimą laisvu, teleologišku kolektyviniu aktyvumu, sutampančiu su žmonijos esme ir užtikrinančiu žmonėms viešpatavimą savo likimui[4]. Taip suprantama laisvė buvo tad rinkos „spontaninės tvarkos" priešingybė; jos įgyvendinimas turėjo būti būtent žmonių, kaipo protingų būtybių, išlaisvinimas iš žeminančios „nematomos rankos" valdžios. Tam,

[1] K. Marksas, *Dėl Hėgelio teisės filosofijos kritikos,* Vilnius, 1985, p. 25.

[2] K. Marksas, F. Engelsas, *Vokiečių ideologija,* Vilnius, 1974, p. 31–32.

[3] G. G. Brenkert, *Marx's Ethics of Freedom,* p. 98.

[4] Žr. J. O'Rourke, *The Problem of Freedom in Marxist Thought,* Dordrecht, 1974, p. 185.

aišku, reikėjo įvesti komunistinį gamybos ir mainų pasaulio mastu reguliavimą.

Kitas specifinis Marxo laisvės koncepcijos bruožas buvo jos nuoseklus istorizmas, radikaliai priešingas neistoriniam klasikinio liberalizmo stiliui. Komunizmas jam buvo skaudžių priešingybių kupino ilgo istorinio proceso su tam tikra fazių seka galutinis rezultatas. Tačiau jo vartojama „istorinės būtinybės" sąvoka nebuvo visiškai vienareikšmiška. Marxo istorinis materializmas paprastai yra interpretuojamas kaip kraštutinė deterministinė istorijos teorija, net kaip vadinamojo technologinio determinizmo variantas[1]; tačiau Marxo komunizmas darė prielaidas dėl galimybių valdyti istorinius procesus, tai yra žmonių išlaisvinimą nuo nepriklausomų nuo jų valios, tariamai „objektyvių" ekonominės ir socialinės raidos dėsnių. Tai pagimdė dvi priešingas marksizmo interpretacijas: „mokslinį" marksizmą ir humanistinį neomarksizmą[2]. Moksliniai marksistai pabrėžė, kad Marxas atrado objektyvius ir būtinus istorijos dėsnius; humanistiniai neomarksistai tam priešpriešino tezę, kad scientistinis klasikinio marksizmo determinizmas iš tikrųjų buvo Engelso kūrinys, vulgarizuojantis ir iškreipiantis autentišką Marxo filosofijos turinį[3]. Reikia pripažinti, kad abu marksistai turėjo rimtų argumentų savo pozicijoms pagrįsti. Paskelbtieji Marxo jaunystės kūriniai sustiprino „humanistinę" interpretaciją, bet perdėtume teigdami, kad klasikinė, Engelso interpretacija dėl to prarado prasmę egzistuoti. Visa tai ne taip paprasta. Teisingai pažymėta, kad Marxas buvo suinteresuotas išaiškinti kolektyvinio elgesio priežastingumą, bet anaiptol nedarė prielaidų dėl atskirų individų visų veiksmų išimtinio determinizmo[4]. Tačiau turime paaiškinti, kodėl jis kartais vartojo ne tik būtinybinę hėgelizmo kalbą, taip pat posakius iš natūralistinio determinizmo žodyno, ir kodėl, pavyzdžiui, *Kapitalo* pratarmėje socialinę raidą apibūdino kaip „gamtinį-istorinį procesą", priklausantį nuo „geležinės būtinybės" ir vedantį į neišvengiamus rezultatus[5].

Tačiau šio paaiškinimo negalima sutalpinti į kelis sakinius. Šiose įžanginėse pastabose tad apsiribosiu nurodęs, kad šios dvi interpretacijos – deterministinė ir voliuntaristinė – yra tam tikra prasme viena kitą papildančios dvi Marxo laisvės istoriografijos pusės. Marxas pasitelkė mokslo autoritetą: Engelsas ir kiti „klasikinio marksizmo" teoretikai net mėgino vaizduoti mark-

[1] Siūlau G. A. Cohen, *Karl Marx's Theory of History: A Defence*, Oxford, 1978.

[2] Siūlau A. W. Gouldner, *The Two Marxisms*, New York, 1988.

[3] Žr. antro skyriaus antrą skyrelį.

[4] J. O'Rourke, *The Problem of Freedom*, p. 184.

[5] K. Marksas, *Kapitalas*, t. 1, Vilnius, 1957, p. 4.

sizmą kaip vienintelę tikrai mokslinę socialinę teoriją; tačiau verta atminti, kad ir Engelsas siejo „istorinės būtinybės" sąvoką su istorijos, kaip prasmingos struktūros, koncepcija, o ne su grynai mechanistine natūralistinio scientizmo būtinybe. Net galima rizikuoti teigti, kad „klasikinių marksistų" tikėjimas, kad yra imanentinės istorijos prasmė, dažnai buvo stipresnis negu voliuntaristinių neomarksistų ir kad tai sekė kaip tik iš jų įsitikinimų apie komunizmo pergalės „objektyvią būtinybę". Paskelbtieji jaunojo Marxo darbai susilpnino scientistinę marksizmo tendenciją, bet kartu išryškino eschatologinį Marxo būtinybės sąvokos mastą, drauge sutvirtino tam tikrą klasiškai marksistinį determinizmo aspektą. Šis determinizmas buvo paremtas aksiologija, remiančia tikėjimą istorijos turiningumu, ir kaip tik tai darė jį patrauklesnį tiek Rytuose, tiek Vakaruose. M. Merleau-Ponty nedvejodamas teigė, kad tikėjimas istorijos prasme yra marksizmo esmė, kad tik marksizmas leidžia tikėti istorijos išmintingumu visuotinio skepticizmo ir nevilties epochoje: „Šia prasme marksizmas nėra vienintelė galima istorijos filosofija; jis yra vienintelė istorijos filosofija, kurios išsižadėti tolygu iškasti kapą istorijos išminčiai[1]. Panašiai pasisakė jaunystėje L. Kołakowskis, kai rašė apie komunizmą kaip priemonę įveikti „gyvenimo beprasmiškumo suvokimą": „Komunizmas, išgyventas individo sąmonėje ir asimiliuotas ne kaip viena iš individualaus egzistavimo dalelių, o kaip jo integrali sudėtinė dalis, iš esmės keičianti asmenybės chemizmą, kiek tik įmanoma intensyviausiai suteikia gyvenimui prasmingumo pojūtį[2]. Tokių liudijimų skaičius yra praktiškai begalinis, o jų iškalbingumas yra visiškai vienareikšmiškas. Čia pateiktieji pasisakymai yra parinkti atsižvelgiant į tai, kad jie priklauso profesionaliems filosofams, kuriuos sunku apkaltinti intelektualiu naivumu.

Taigi matome, kad istorijos prasmės tikrumo paieška buvo esminis marksistinės pasaulėžiūros bruožas ir jo „mokslinėje", ir „humanistinėje" versijose. Šiuo požiūriu marksistinių „deterministų" ir „voliuntaristų" skirtumai traukėsi į tolesnį planą, palyginti su jų tikėjimu komunizmu kaip žiauraus istorijos proceso įprasminimu ir atpirkimu. O pateikti liudijimai rodo, kad toks tikėjimas galėjo egzistuoti net ir didžiausių jos vardu padarytų nusikaltimų laikotarpiais.

[1] M. Merleau-Ponty, *Humanism and Terror* (orig. leid. 1947), Boston, 1969, p. 153.

[2] L. Kołakowski, *Światopogląd i życie codzienne*, Warszawa, 1957, p. 193–194.

2. Pilietinė ir politinė laisvė: konfrontacija su liberalizmu

Sustokime dabar prie kritinės Marxo požiūrio į laisvės problemą dalies.

Pasak Marxo, vergovei ir feodalizmui būdingų priklausomybės formų panaikinimas negali būti suprantamas kaip laisvės padidėjimas. Nes asmeninės priklausomybės silpnėjimas ir panaikinimas sukėlė depersonalizuotų ir sudaiktintų priklausomybės formų stiprėjimą, kas nebuvo laisvės siekio pažanga. Kapitalizmas išlaisvino darbininkus tik ta prasme, kad neekonominę prievartą pakeitė dar negailestingesne ekonomine prievarta. Prisidėjo prie žmonijos išvadavimo iš priklausomybės nuo nežmogiškos gamtos, bet pasiekė to per žmonių pajungimą negailestingai valdžiai ekonominių jėgų, nepriklausomų nuo žmonių valios ir įgyjančių „antrosios prigimties", arba žmonėms svetimos ir priešiškos jėgos pavidalą. Tad tai nepadidino laisvės kaip tikros galimybės kontroliuoti savąjį likimą. Atvirkščiai: už kapitalizmo triumfą sumokėta tuo, kad žmones maksimaliai pavergė atskìrtos nuo visuomenės ekonominės jėgos, kas Marxo laisvės supratimu buvo neabejotinas regresas.

Šio liberalaus požiūrio pritaikymas kapitalizmo ir laisvės sąsajoms padarė Marxo amžininkams didelį įspūdį. Tai yra centrinis visos Marxo kapitalizmo plėtros teorijos motyvas. Jį aptinkame Marxo pirminio kaupimo eksproprijuojant smulkius gamintojus teorijoje; Marxo požiūryje į proletariato padėtį, kurią jis ironiškai apibūdino kaip „laisvę nuo gamybos priemonių"; pagaliau Marxo visuomeninio darbo pasidalijimo istorinio vaidmens ir atskyrimo nuo visuomenės funkcijos analizėje. Tai verta pailiustruoti dviem būdingomis citatomis.

Komunistų partijos manifeste skaitome:

„Šių laikų pramonė patriarchalinio meistro dirbtuvėlę pavertė stambiu pramonės kapitalisto fabriku. Į fabriką sugrūstos darbininkų masės organizuojamos kareiviškai. Kaip eiliniai pramonės kareiviai, jie atiduodami ištisos puskarininkių ir karininkų hierarchijos priežiūrai. Jie yra ne tik buržuazijos klasės, buržuazijos valstybės vergai, jie kasdien ir kas valandą yra pavergti mašinos, prižiūrėtojo ir pirmiau-

sia paties atskiro buržua fabrikanto. Ši despotija yra tuo smulkmeniškesnė, nepakenčiamesnė, tuo labiau piktina, kuo atviriau jos tikslu yra skelbiamas pasipelnymas[...]"[1]

„Buržuazinėje visuomenėje kapitalas yra savarankiškas ir individualus, o dirbantysis individas yra nesavarankiškas ir nuasmenintas. Ir šių santykių panaikinimą buržuazija vadina asmenybės ir laisvės panaikinimu! Ji teisi. Iš tikrųjų čia kalbama apie buržuazinės asmenybės, buržuazinio savarankiškumo ir buržuazinės laisvės panaikinimą."[2]

[1] K. Marksas, F. Engelsas, *Komunistų partijos manifestas*, Vilnius, 1988, p. 77.

[2] Ten pat, p. 96.

O štai atitinkama citata iš *Kapitalo*:

„Taigi pinigų savininkas gali savo pinigus paversti kapitalu tik tuo atveju, jeigu jis prekių rinkoje ras laisvą darbininką, laisvą dvejopa prasme: ta prasme, kad darbininkas yra laisvas žmogus ir disponuoja savo darbo jėga kaip savo preke ir kad, antra vertus, jis pardavimui neturi jokių kitų prekių, yra plikas kaip tilvikas, laisvas nuo visų daiktų, kurie yra būtini jo darbo jėgai praktiškai pritaikyti."[3]

[3] K. Marksas, *Kapitalas*, t. 1, Vilnius, 1957, p. 155.

Kitaip sakant, būtina kapitalistinio vystymosi sąlyga buvo ne tik priklausomybės panaikinimas, bet taip pat smulkiųjų gamintojų „išlaisvinimas" nuo jiems priklausančių gamybos priemonių. Toks išlaisvinimas, žinoma, pagimdė naują išnaudojimo formą. Pasak Marxo, tai buvo ypač intensyvus ir žiaurus išnaudojimas – niekuo nepridengtas, netekęs asmeninio ryšio tarp darbuotojo ir darbdavio elementų, nešvelninamas religijos ir moralės. Bet kaip tik šio išnaudojimo „plikumas" buvo pažangus veiksnys – jis sugriovė iliuzijas, atskleidė pačią ekonominio išnaudojimo esmę ir taip pirmąkart istorijoje įgalino išnaudojamuosius suvokti savo padėtį ir įsisąmoninti, kad jie neturi ko prarasti, išskyrus tik savo grandines.

Analogiškai Marxas vertino institucinį ir ideologinį kapitalistinės santvarkos antstatą. „Šių laikų atstovaujamąją valstybę" jis laikė „išimtinio buržuazijos politinio viešpatavimo" forma. „Šių laikų valstybės valdžia tėra tik komitetas, tvarkantis bendruosius visos buržuazijos klasės reikalus"[4], – rašė jis. Panašiai vertino „buržuazijos vaizdinius apie laisvę, išsilavinimą, teisę". *Komunistų partijos manifesto* autoriai kreipėsi į buržuaziją šiais žodžiais: „Pačios jūsų idėjos yra buržuazinių gamybinių santykių ir buržuazinių nuosavybės santykių padarinys, kaip ir jūsų teisė yra tiktai įstatymu

[4] K. Marksas, F. Engelsas, *Komunistų partijos manifestas*, Vilnius, 1988, p. 67.

paversta jūsų klasės valia, kurios turinį lemia jūsų klasės materialinės gyvenimo sąlygos"[1].

Taip tad Marxas ir Engelsas griovė pagrindinę liberalizmo prielaidą – įsitikinimą dėl autonominės politinių ir teisinių laisvės garantijų vertės. Jų teorija piršo išvadą, kad pilietinė ir politinė laisvė tėra tik iliuzija, tarnaujanti egoistiniams buržuazijos interesams. Bet verta dėmesio tai, kad jie nesiekė pasinaudoti šia diagnoze ikikapitalistiniams santykiams idealizuoti. Atvirkščiai: *Komunistų partijos manifeste* buvo aiškiai įspėjama, kad komunistinė kapitalizmo kritika negali remti patriarchalinio–feodalinio absoliutizmo šalininkų. Vokietijos sąlygomis darbininkų judėjimas turi būti liberalios buržuazijos sąjungininku kovoje su feodaline aristokratija ir absoliučia monarchija. Tai buvo ryžtingas atsiribojimas nuo vadinamojo tikrojo socializmo, smerkiančio „liberalizmą, atstovaujamąją valstybę, buržuazinę konkurenciją, buržuazinę spaudos laisvę, buržuazinę teisę, buržuazinę laisvę ir lygybę" ir skelbiančio liaudies masėms, kad *„jos iš šio buržuazinio judėjimo nieko negali laimėti, net priešingai, gali viską pralaimėti"*[2].

Šis „tikrojo socializmo" kaip *de facto* feodalinės reakcijos sąjungininko pasmerkimas anaiptol nereiškė liberalių idėjų autonominės vertės pripažinimo. *Komunistų partijos manifesto* autoriai teigė taktinės sąjungos su liberaliąja buržuazija būtinumą, bet nedarė jokių nuolaidų liberaliųjų principų naudai. Jų pasisakymas už sąjungą su liberalizmu nesiskyrė nuo paramos, jų teiktos laisvos prekybos sistemai: rėmė liberalizmą kaip judėjimą, griaunantį patriarchalines–feodalines iliuzijas, apnuoginantį antagonizmo tarp proletariato ir buržuazijos esmę ir taip greitinantį socialinės revoliucijos atėjimą.

Kaip jau minėjau, Marxas kritikavo liberalizmą iš grynai išorinių pozicijų. Jo asmeninė laisvės koncepcija paradigmiškai skyrėsi nuo liberaliosios. Priešingai nei liberalai, jis domėjosi ne individo laisve privataus gyvenimo sferoje, o žmonių visumos laisve, pasireiškiančia istorijoje per racionalios kontrolės didinimą gamtos ir visuomenės jėgoms. O ta prasme liberalusis kapitalizmas buvo didžiausio visuomenės jėgų susvetimėjimo ir sudaiktinimo laikotarpis, žmonijos vergystės akloms rinkos jėgoms kulminacija. Istorinio materializmo šviesoje „buržuazinė laisvė" buvo iliuzija, veidmainystė arba sąmoningas manipuliavimas. Tad nieko nuostabaus, kad Marxas gana ciniškai žiū-

[1] K. Marksas, F. Engelsas, *Komunistų partijos manifestas*, Vilnius, 1988, p. 68.

[2] Ten pat, p. 121.

rėjo į pilietines teises ir demokratines valdžios formas. Reikia pabrėžti, jog šiuo klausimu jis nebuvo visiškas nihilistas; skirtingai nei kai kurie jo mokiniai (pvz., Leninas), jis neteigė, kad visos buržuazinės valdžios formos „iš esmės yra tokios pačios" ir kad komunistiniu požiūriu nėra skirtumo tarp, pavyzdžiui, karinės diktatūros ir parlamentinės respublikos. Bet neįmanoma paneigti, kad liberaliąją demokratiją jis kritikavo su įniršiu ir įsiūčiu, o gynė ją tik sąlyginai ir labai santūriai. Richardas Huntas, autorius, padaręs ką tik įmanoma, kad priartintų Marxą prie liberaliojo–demokratinio srauto europinės tradicijos, šį santūrumą aiškino ypatingąja „moraline obstrukcija"[1]. Šiaip ar taip, sunku nesutikti, kad Marxas teikė pirmenybę parlamentinei respublikai (palyginus su klasikine diktatūra) tikrai ne absoliučiai ir be gilesnio pagrindo savo komunistinėje laisvės koncepcijoje. Nes ši koncepcija buvo paradigmiškai nepalyginama su liberaliąja koncepcija.

Tačiau tai nereiškia, kad nėra prasmės lyginti šias koncepcijas. Aiškus liberaliojo ir marksistinio laisvės paradigminių skirtumų suvokimas būtinas išsivadavimui iš iliuzijų apie galimybę jas sutaikyti. Kaip parodė patirtis, marksizmo liberalizavimas neišvengiamai veda arba į faktinį marksizmo dekomunizavimą, arba į pavojingą liberaliosios tradicijos tapatumo išplovimą.

Pasak klasikinės liberaliosios koncepcijos, įtikinamai rekonstruotos Hayeko[2], individo laisvę riboja beatodairiška kitų žmonių valia; tad laisvės priešybė yra ne priklausomybė nuo vieno ar kito būtinumo, valdančio daiktų pasaulį (pvz., anoniminių rinkos mechanizmų), o vien nuo kliūčių, žmogui, kaip individui, primestų svetimos arbitralinės valios[3]. „Būti laisvam" reiškia laisvę nuo fizinės prievartos arba psichinio spaudimo; bet negalima būti laisvam nuo to, kas būtina. Laisvės siekimas – tai kova su arbitraliniais draudimais ir reikalavimais, o ne priešinimasis gamtos dėsniams arba noras išlaisvinti savo valią nuo visokių determinacijų. Tad liberali koncepcija neturi remtis teze apie valios laisvę – ji susijusi ne su pačia valia, o su jos subjektu arba su apdovanotu valia ir veikiančiu žmogumi. J. Locke'as apie tai rašė: „[...] taikliai iškeltas klausimas yra ne: ar valia yra laisva; svarbu, ar yra laisvas žmogus"[4]. Valios subjektui (individui) svarbu tai, ar jis veikia savo valia, o ne tai, ar jo valios turinys yra determinuotas

[1] R. N. Hunt, *The Political Ideas of Marx and Engels*, t. 2: *Classical Marxism*, 1850–1895, Pittsburg, 1984, p. 211 ir 361.

[2] F. Hayek, *Liberalism, New Studies in Philosophy, Politics; Economics and the History of Ideas*, London, 1978.

[3] Žr. F. Hayek, *The Constitution of Liberty*, Chicago, 1960, p. 11–12.

[4] J. Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, Warszawa, 1955, t. 1, kn. 2, p. 333.

visuomenės ir istorijos bei kokiu mastu. Jis jaučiasi laisvas tuomet, kai veiksmais išreiškia savo giliausią ypatybę, taigi kaip tik tada, kai jo veiksmai yra determinuoti viso to, kas jį apibrėžia ir kuria. Autodeterminacija juk nereiškia, kad nėra jokios determinacijos; netgi galima teigti, kad valios determinacijos stoka mažina laisvės vertę, nes daro ją priklausomą nuo atsitiktinumo, nuo užgaidos. Garsūs Lutherio žodžiai – „čia stoviu, *negaliu* kitaip" – išreiškė ir sąmoningą, laisvą pasirinkimą, ir vidinį kaip tik tokio, o ne kitokio pasirinkimo būtinumą.

Kitas klasikinės liberaliosios laisvės koncepcijos bruožas yra (arba turi būti) aiškus laisvės atskyrimas nuo galios, veikimo *laisvės* atskyrimas nuo *sugebėjimo* arba *galėjimo* pasiekti numatytus rezultatus. Individai yra laisvi, kai niekas nedraudžia jiems veikti savo valia, nepriklausomai nuo to, ar sugebės pasiekti tai, ko siekia. Laisvės nebuvimo nereikia painioti su gabumų stoka. Kiekvieno individo laisvę riboja jo gabumų siekti užsibrėžtų tikslų apimtis. Jei man galima realizuoti savo tikslus, bet nesugebu jų pasiekti, tai turėčiau skųstis savo ribotumu, o ne laisvės stoka. *Nesu* vergas, jei man imtis tam tikrų dalykų neleidžia jėgų stygius; o *esu* vergas tuomet, kai man jėgų nestinga, bet man negalima jomis disponuoti. Jei negaliu bėgioti dėl sulaužytos kojos – tai nelaimė, bet ne nelaisvė; laisvė būtų apribota tuomet, jei būčiau pajėgus bėgioti, bet negalėčiau tuo pasinaudoti dėl arbitralinio draudimo. Analogišką protavimą galima pritaikyti ir mąstymo laisvei: *nesu pavergtas,* kai nesugebu mąstyti kūrybiškai, o esu *pavergtas,* jei mano mintis buvo prievarta sterilizuotai indoktrinuota. Taip tad suprasta laisvė nėra *pozityvi* laisvė arba galimybė (sugebėjimas) siekti trokštamų tikslų. Tai yra *negatyvi* laisvė – laisvė nuo arbitralinių nurodymų ir draudimų, primetamų individui kitų žmonių[1]. Prie to reikia pridurti, kad šiai laisvei neprieštarauja beasmenės ir visuotinai privalomos teisės normos. Teisės valdžia eliminuoja beatodairiškumą ir kartu garantuoja teisės saugomą laisvę; teisė iš teisybės nustato tam tikras laisvės ribas, bet iki šių ribų garantuoja individui nepažeidžiamą privatumo sferą. Tokia egzistuojanti sfera, išjungta iš visokių valdžių ingerencijos, yra liberalios laisvės pagrindas.

Suprantama, marksistinė laisvė neturi nieko bendra su „negatyvia laisve". Ji yra „pozityvios laisvės" variantas, arba (Isaiah Berlino žodžiais) laisvės, grįstos tuo, kad esame „savo likimo

[1] Puikios šių dviejų laisvės rūšių analizės esama I. Berlino *Dwie koncepcje wolności,* vert. D. Grinberg, *Cztery eseje o wolności,* Warszawa, 1994.

viešpačiai"[1]. Marxo varianto išskirtinis bruožas yra tezė, kad didžiausia grėsmė galimybei tvarkyti savo likimą yra priklausomybė nuo daiktų pasaulio, taip pat ir nuo sudaiktintų visuomeninių santykių. Tokia mintis buvo giliai įsišaknijusi vokiečių klasikinės filosofijos tradicijose, traktuojančiose žmogaus priklausomybę nuo daiktų (subjekto nuo objekto, sąmoningumo nuo gaivališkų ir nekontroliuojamų procesų) kaip giliai žeminančią ir neprideramą racionaliai būtybei. Antiliberalios tokios vertybių hierarchijos implikacijos akivaizdžiausios yra ne nesubrendusio Hegelio, pripažinusio privačių, partikuliarinių interesų sferos buvimą, o jaunojo Hegelio, ypač J. G. Fichte's. Fichte's supratimu, laisvė neturėjo nieko bendra su laisvu individualių troškimų tenkinimu, lemiančiu, pasak jo, atsitiktinumų viešpatavimą. Jį domino ne negatyvi empirinio individo laisvė, o vien transcendentinio *ego* pozityvi laisvė (arba galios maksimumas). Savo „uždarosios valstybės" utopijoje (kai kurių II Internacionalo marksistų laikytoje socialistine) racionali, autoritarinė valstybė buvo laikoma laisvės instrumentu – instrumentu kolektyvinio racionalaus *ego*, kuris pats save kontroliuoja ir apibrėžia ir šitaip išsivaduoja iš aklo būtinumo galios, valdančios daiktų pasaulį.

Fichte's pavyzdys išryškina dar vieną skirtumą, skiriantį Marxo intelektualinę tradiciją nuo liberalios tradicijos. Ji siejasi su laisvės subjekto problema. Liberalioje tradicijoje tas subjektas yra individas, paprastai anaiptol ne tobulas, siekiantis savų, partikuliarinių tikslų ir neišvengiamai susikertantis su kitais individais (kas grindė teisės ir valstybės būtinumą). O Marxas, panašiai kaip Fichte, domėjosi kuo kitu: žmogaus, kaip rūšinės būtybės, laisve, nevaržoma, optimalia žmonių rūšinės esmės plėtote. Su panieka žiūrėjo į buržuazinės „pilietinės visuomenės" užtikrinamą individų laisvę: ši laisvė buvo jam nevaržomas egoizmas, realizuojantis savo tikslus per privačios nuosavybės įgijimą ir rinkos mainus. Pozityvi termino „individas" konotacija Marxo raštuose yra visai kitame kontekste: svarstymuose apie susvetimėjimo naikinimą, apie kiekvieno individo virtimą visapusiškai išsivysčiusia „rūšine būtybe", kas turėjo įvykti būsimoje komunistinėje visuomenėje.

Daug marksologų teikia didelę reikšmę jaunojo Marxo simpatijai demokratiniam radikalizmui, labai aiškiai skiriančiam jį nuo „tikrųjų socialistų". Tam esama tam tikro pagrindo.

[1] I. Berlin, *Dwie koncepcje wolności*, p. 192.

Iki savo pervirtimo į komunizmą Marxas buvo susijęs su radikaliųjų demokratų aplinka ir nesiliovė ją rėmęs kaip komunistas: *Komunistų partijos manifesto* paskelbimas nesukliudė jam atlikti vyriausiojo redaktoriaus pareigų radikalų–demokratų laikraštyje „Neue Rheinische Zeitung“ (jis jį be sąžinės graužimo panaudojo komunistinių idėjų propagavimui). Nepaisant vienokių ar kitokių pažiūrų į jaunamarksistinio demokratizmo autentiškumą ir gylį, yra aišku, kad tai nebuvo *liberalusis* demokratizmas. Šiandien paplitęs įprotis tapatinti demokratiją su jos liberaliuoju variantu neturi užgožti fakto, kad Marxo laikais demokratija ir liberalizmas buvo skirtingos politinės doktrinos, turėjo skirtingus šaltinius ir atsakė į visiškai skirtingus klausimus. Šis skirtumas aiškiai suvokiamas ne tik istoriniu, bet ir grynai analitiniu požiūriu. Demokratijos problema yra politinės valdžios *šaltinis* (t. y. „Kas mane valdo?“), o štai liberalizmas telkia dėmesį į valdžios ribų problemas, leistinos valdžios kišimosi apimtį[1]. Pagrindinė demokratijos sąvoka yra liaudies, kurios užtarėju buvo J.-J. Rousseau, suverenitetas, kai tuo tarpu liberalizmas visų pirma apeliuoja į neįgyvendinamų žmogaus teisių sąvoką – teisių, ribojančių valdžios, taip pat demokratinės valdžios, galių apimtį ir šitaip griaunančių absoliutaus liaudies suverenumo koncepciją[2]. Iš teisybės, kovos su absoliučiomis monarchijomis laikotarpiu liaudies suvereniteto idėja paprastai siejosi su žmogaus teisių idėja: tad neatsitiktinai prancūzų revoliucija abi šias koncepcijas kartu skelbė savo Žmogaus ir piliečio teisių deklaracijoje. Bet gana greitai paaiškėjo, kad tai skirtingos idėjos, galinčios vesti į labai skirtingus rezultatus. Tai labai aiškiai parodė Benjaminas Constant'as garsioje paskaitoje *Apie šiuolaikinę laisvę palyginus su senovės laisve* (1819). Jis apibūdino senovės (demokratinę) laisvę kaip dalyvavimą politinėje valdžioje, aktyvų dalyvavimą bendrame suverenitete – kitaip tariant, kaip politinę demokratiją, savo valdžia aprėpiančią įvairias žmonių gyvenimo sritis. O naujųjų laikų (liberaliosios) laisvės esmė, kaip įrodinėjo jis, priešingai, yra buvimas privačios sferos, į kurią neturi teisės brautis jokia valstybė, net ir suverenios liaudies valstybė. Taip tad senovės laisvė, arba *neribotas liaudies suverenitetas*, iš esmės nesutampa su naujų laikų laisve – privataus individo laisve. Prancūzų revoliucijos jakobinų fazė pa-

[1] I. Berlin, *Dwie koncepcje wolności*, p. 191.

[2] Ten pat, p. 223–227.

rodė šį kontrastą net pernelyg aiškiai. Constant'as iš to darė išvadą, kad liaudies valdžia, arba daugumos valdžia, gali būti liberalų pripažįstama tik tuo atveju, jeigu ji gerbia žmogaus teises kaip antipolitines ir neįgyvendinamas, *ribojančias* valstybės valdžią, kad ir kokie yra jos šaltiniai. Jei privačios sferos autonomija yra pakankamai apsaugota, tai politinė demokratija atlieka naujų laikų laisvės vaidmenį; jei taip nėra, tai nedemokratiška, bet turinti ribotus įgaliojimus valdžia yra gerokai geresnė nei demokratinės valstybės visagalybė.

Marxas naujų laikų liberalizmo ir senovės demokratijos skirtumus suvokė, bet vertino visiškai kitaip, negu Constant'as. Jo ankstyvuosiuose darbuose dažnai apgailestaujama dėl senovės laisvės praradimo – „bendruomeninės" laisvės, grįstos tikslų ir vertybių bendrumu[1]. Prieš perėjimą prie komunizmo apie tai jis rašė „Deutsch–Französische Jahrbücher" (1843 metų gegužė):

> „Žmogaus orumo, laisvės pojūtį reikėtų tik pažadinti šių žmonių širdyse. Tik tas pojūtis, kartu su graikais palikęs pasaulį, o krikščionybei atsiradus pasklidęs ūkanotuose dangaus karalystės ūkuose, gali vėl paversti visuomenę [*Gesellschaft*] žmonių bendrija [*Gemeinschaft*], suburta į demokratinę valstybę jos aukščiausiems tikslams pasiekti."[2]

Gesellschaft visuomenės priešpriešinimas *Gemeinschaft* visuomenei – ši tema vėliau išplėtota klasikiniame F. Tönnieso veikale – buvo tipiška visiems Vakarų Europos išsivysčiusių kraštų vokiečių kapitalizmo ir liberalizmo kritikams. Vokiečių konservatyvieji romantikai sutarė su vokiečių socialistais kritikuodami *Gesellschaft* kaip atskirtą nuo visuomenės visuomeninių ryšių formą, praradusią dvasinius bruožus, redukuotą beveik iki komercinių interesų žaidimo. Bet jie skirtingai apibrėžė pozityvųjį idealą: konservatoriai jo ieškojo apreikštoje religijoje ir nekritiškai pripažintoje tradicijoje, o socialistai svajojo apie racionalią visuomenę, realizuojančią laisvai pasirinktus tikslus, sutampančius su bendražmogiškomis vertybėmis. Šis racionalumo (priešpriešinimo rinkos „aklosioms jėgoms") ir sąmoningai pasirinktų tikslų reikalingumo (priešpriešinimo chaotiškam partikuliarinių tikslų pliuralizmui) akcentavimas darė socialistus nesutaikomais *bürgerliche Gesellschaft* priešais. Šios pažiūrõs radikalizavimas logiškai piršo mintį apie visišką piniginio ūkio likvidavimą, o tai reiškė perėjimą į komunistines pozicijas.

[1] Tam tikra prasme visa socialistinė tradicija buvo opozicija („nematomos rankos" vairuojamai sistemai) šiuolaikiniam visuomenės modeliui senovės modelio labui, žr. L. E. Lomasky, *Socialism as Classical Political Philosophy*, „Social Philosophy and Policy", 1989, t. 6, Nr. 2.

[2] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 1, p. 410.

Jaunasis Marxas yra labiausiai žinomas šios evoliucijos pavyzdys. Jo antikapitalistinis radikalizmas vertė jį griežtai kritikuoti „civilinę visuomenę" (arba „pilietinę visuomenę") kaip dehumanizuoto, atskirto nuo visuomenės gyvenimo formą. O tikrosios visuomenės sąlyga jam tapo rinkos ūkio pakeitimas sąmoningu tiek gamybos, tiek vartojimo reguliavimu.

Ypač reikšmingas šiuo požiūriu yra Marxo kūrinys *Žydų klausimu* (1844). Tai buvo ataka prieš „civilinės visuomenės" pagrindus demokratinių liaudies suvereniteto principų labui; ataka prieš „privačią laisvę" (arba B. Constant'o „naujų laikų laisvę") „viešosios laisvės" (Constant'o vadintos „senovine") labui. Tam tarnavo griežtas žmogaus teisių priešpriešinimas piliečio teisėms. Žmogaus teisės yra teisės privačių individų, siekiančių garantijų savo negatyviai laisvei; o piliečio teisės yra politinės teisės, teisės dalyvauti ir kartu spręsti viešuosius reikalus. Marxas nedvejodamas pasmerkė pirmą teisių kategoriją. Rašė apie tai taip:

> „...vadinamosios *žmogaus laisvės, droits de l'homme,* skirtingai nuo *droits du citoyen,* yra ne kas kita, kaip *civilinės visuomenės nario* teisės, t.y. egoistiško žmogaus, nuo žmonių ir nuo bendrijos atsiskyrusio žmogaus teisės [...]. Tačiau žmogaus laisvės teisė remiasi ne žmogaus ryšiais su kitais žmonėmis, o atvirkščiai – žmonių atsiskyrimu vienų nuo kitų [...]. Praktinis žmogaus laisvės teisės panaudojimas reiškia žmogaus *privatinės* nuosavybės teisę. Tai savanaudiškumo teisė. Ja naudodamasis, kiekvienas žmogus kitą žmogų gali laikyti ne savo laisvės *įgyvendinimo* veiksniu, bet veikiau jos *susiaurinimu.*"[1]

Šis griežtas pačios žmogaus teisių idėjos, tai yra paties liberalios pasaulėžiūros pagrindo, kaip taikliai pažymi Buchananas, vertinimas radosi iš suvokimo tų teisių kaip ribų, turinčių atskirti tarpusavyje konkuruojančius savanaudžius[2]. Individą, kaip subjektą, nuolat siekiantį savo teisių, Marxas matė kaip radikaliai netobulą būtybę, radikaliai nužmogintos visuomenės bendrabūvio formos vaisių.

Marxo santykis su antra teisių grupe – piliečio teisėmis – buvo gerokai sudėtingesnis. Kaip ir daugelį kitų vokiečių mąstytojų, jį buvo sužavėjęs senovės graikų *polis;* jis apgailestavo dėl gyvenimo suprivatėjimo naujaisiais laikais ir griežtai priešpriešino viešą senovės Graikijos piliečio laisvę egoistinei

[1] K. Marksas, *Ankstyvieji filosofijos raštai,* Vilnius, 1986, p. 296–297.

[2] A. E. Buchanan, *Marx and Justice: The Radical Critique of Liberalism,* London, 1982, p. 163.

naujųjų laikų buržua laisvei. Savo ankstyvajame darbe *Dėl Hegelio teisės filosofijos kritikos* (1843) jis net reiškė viltį, kad visuotinės rinkimų teisės įvedimas padarys privačios sferos autonomiją nereikšmingu dalyku palyginus su galimybe aktyviai dalyvauti visuomenės gyvenime ir kartu panaikins ir „abstrakčią politinę valstybę", ir nugrimzdusią į partikuliarinius egoizmus „pilietinę visuomenę"[1].

Tikroje demokratijoje, kaip teigė Marxas, valstybės konstitucija neturi autonominės būties – tėra tik „liaudies saviraiška ir jos apibrėžtas turinys"[2]. Nereikia tapatinti demokratijos su respublika, nes ši tėra tik valstybės forma, panašiai kaip monarchija. Teisės turinio ir valstybės atžvilgiu Prūsija tik nežymiai skiriasi nu Šiaurės Amerikos, nors pirmuoju atveju valstybės forma yra monarchija, o antruoju respublika[3]. Iš to išeina, kad gali būti prieštaravimas tarp valstybės formos ir turinio. Norint eliminuoti prieštaravimą tarp demokratinės formos ir nedemokratinio (kapitalistinio) turinio, reikia išplėsti demokratines liaudies suverenumo taisykles į ekonominę sferą per jos sąmoningą, kolektyvinę kontrolę. Toji kontrolė turi apimti visas gyvenimo sritis, kartu likviduoti privačią sferą, laisvą nuo valstybės intervencijos.

Taigi matome, kaip buvo nusistatęs Marxas prieš liberalias vertybes net ir savo ikikomunistinio idėjinio vystymosi etape. Jis nematė nieko pozityvaus privatume. Postulavo politinių sprendimų išplėtimą į visas gyvenimo sritis, tai yra visišką ekonomikos autonomijos panaikinimą. Pripažino politinę demokratiją tik su sąlyga, kad ji nesiejama su žmogaus teisėmis, ribojančiomis valdžios suverenumą. Jei sutiksime su F. Hayeku, apibrėžiančiu totalitarizmą kaip logišką priešingybę ne demokratijai (kaip valdžios šaltiniui), o liberaliai ribotos valdžios koncepcijai *(limited government)*[4], turime pripažinti, kad jaunojo Marxo radikalizmas buvo artimas demokratinio totalitarizmo koncepcijai.

Iškalbingas šios diagnozės patvirtinimas yra Marxo Žmogaus ir piliečio teisių deklaracijos komentaras. Jame skaitome:

> „Mįslė yra jau tai, kad tauta, vos pakilusi išsivaduoti, sugriauti visas pertvaras, skiriančias įvairius jos elementus, ir sukurti politinę bendriją, kad tokia tauta iškilmingai paskelbia (1791 m. Deklaracija), jog įteisinamas egoistiškas, nuo kitų žmonių ir nuo bendrijos atskirtas žmogus. Be to, tai dar kartą paskelbiama tokiu momentu, kai

[1] K. Marksas, *Ankstyvieji filosofijos raštai*, Vilnius, 1986, p. 266.

[2] Ten pat, p. 154.

[3] Ten pat.

[4] F. Hayek, *New Studies*, p. 143.

naciją gali išgelbėti vien nepaprastai herojiškas pasiaukojimas ir todėl iš jo įsakmiai reikalaujama, – tokiu momentu, kai pirmiausia turi būti aukojami visi civilinės visuomenės interesai ir kai už egoizmą turi būti baudžiama kaip už nusikaltimą (1793 m. Žmogaus ir t. t. teisių deklaracija). Tas faktas tampa dar mįslingesnis, kai matome, kad politinės emancipacijos šalininkai sumenkina valstybinį pilietiškumą, politinį bendrumą ir net paverčia juos paprasta priemone toms vadinamosioms žmogaus teisėms išsaugoti, kad *citoyen* paskelbiamas egoistiško *homme* tarnu, o sritis, kurioje žmogus elgiasi kaip visuomeninė būtybė, laikoma menkesne už sritį, kurioje jis elgiasi kaip privati būtybė, ir kad pagaliau tiesiog žmogumi, tikruoju žmogumi pripažįstamas ne žmogus *citoyen*, bet žmogus *bourgeois*."[1]

[1] K. Marksas, *Ankstyvieji filosofijos raštai*, Vilnius, 1986, p. 298.

Jaunasis Hegelis dėstė labai panašias mintis. Jis irgi apgailestavo dėl gyvenimo privatėjimo naujaisiais laikais, priešpriešino taurią senovės „piliečių" laisvę filisteriškai šiuolaikinių *bourgeois* laisvei, o prancūzų revoliuciją įžvelgė esant nepavykusį bandymą atgaivinti herojišką „senovės laisvę". Bet vėliau Hegelis išplėtojo kiek sudėtingesnę koncepciją, gerbiančią naujų laikų „pilietinės visuomenės" autonomiją ir kartu artimesnę liberalioms teorijoms. Bet kaip tik todėl jaunasis Marxas kritikavo Hegelio *Teisės filosofiją* ne tik už jos biurokratinį autoritarizmą ir tolerantišką santykį su feodalizmo reliktais, bet taip pat – o gal pirmiausia – už visa tai, kas artino ją prie liberalizmo.

Marxo kūrinys *Žydų klausimu* neleidžia abejoti jo idėjų nuosekliai antiliberaliu pobūdžiu. Paimkime kad ir jo revoliucinės valstybės kritikavimą už nepakankamą ryžtingumą jėga tramdyti civilinę visuomenę:

„Tiesą sakant, tokiais laikais, kai politinė valstybė iš civilinės visuomenės prievartos būdu atsiranda kaip politinė valstybė, kai žmogus išsivaduoti siekia politinio išsivadavimo forma, tuomet valstybė gali ir turi pagaliau *atsisakyti religijos*, panaikinti religiją, bet tik tuo atveju, kai valstybei ateina privatinės nuosavybės panaikinimo, kainų maksimumo, konfiskavimo, progresyvinių mokesčių įvedimo, gyvybių naikinimo – giljotinos metas. Ypatingo pasitikėjimo savo jėgomis akimirkomis politinis gyvenimas siekia nuslopinti savo prielaidas – civilinę visuomenę bei jos elementus – ir įsitvirtinti tikro, neprieštaringo rūšinio žmonių gyvenimo forma. Tačiau tai politinis gyvenimas gali padaryti tik *jėga* priešindamasis savo paties egzistavimo sąlygoms, tik paskelbęs revoliuciją *permanentine*, ir dėl to politinė drama taip pat būtinai baigiasi

religijos, privatinės nuosavybės, visų civilinės visuomenės elementų grąžinimu, kaip ir po karo ateina taika."[1]

Taip Marxas pavaizdavo valstybės civilinės visuomenės sutramdymą kaip „tikro, netekusio priešingumų rūšinio gyvenimo" triumfą ir pasmerkė prancūzų revoliuciją už nesugebėjimą virsti permanentine revoliucija, kuri galėtų realizuoti šį tikslą.

Plėtodamas šias mintis Marxas padarė išvadą, kad grynai politinė emancipacija, nelikviduojanti pilietinės visuomenės autonomijos, negali būti tikrąja žmogaus emancipacija. Grynai politinė revoliucija neišlaisvina žmogaus nuo religijos ir nuosavybės – suteikia jam tik religijos laisvę ir nuosavybės laisvę[2]. Neišvaduoja jo iš egoistinių interesų, atvirkščiai – suteikia jam galimybę visiškai angažuotis į tuos interesus. Vadinasi, tai nėra žmogaus, kaip nesavanaudiškos rūšinės būtybės, išlaisvinimas.

Labai būdinga, kad šiame samprotavime neskirta dėmesio pagrindiniam dalykui: individų išlaisvinimui iš politinio despotizmo. Šis stebėtinas nejautrumas klasinei tironijos problematikai logiškai kilo iš tezės, kad didžiausias žmonių laisvės priešas yra atskìrtos nuo visuomenės ekonominės jėgos, o ne vienokia ar kitokia valdžios forma.

Ne mūsų uždavinys gilintis, kokia konkreti veiksmų programa kilo iš Marxo „politinės emancipacijos" kritikos. Nepriskirsime Marxui neatidėliojamos ir visiškos savininkų klasių eksproprijavimo ir prievartinės ateizacijos siekio. Bet tai nekeičia fakto, kad „praradusio priešingumus rūšinio gyvenimo" kūrimo ant pilietinės visuomenės griuvėsių koncepcija buvo totalitarinis idealas ir kad bandymas jį realizuoti „permanentinės revoliucijos" būdu negalėtų apsieiti be masinės prievartos.

Marxas, parašęs cituotąjį veikalą, netrukus baigė evoliucionuoti komunizmo link ir liovėsi stebėtis žmogaus teisių kapitalistinėse šalyse likimu. Istorinis materializmas sustiprino jo įsitikinimus, kad kapitalizmo sąlygomis politika turi tarnauti egoistiniams žmogaus, kaip *bourgeois*, interesams ir kad bet kokie bandymai pakeisti tokią padėtį yra smulkiaburžuazinių iliuzijų vilionė. Nes kol egzistuoja kapitalizmas, tol pilietinė visuomenė yra stipresnė už valstybę, o politinė sfera yra tik antstatas, kurio autonomija ekonominės sferos atžvilgiu gali būti tik reliatyvi.

Drauge su šia išvada Marxo pozicija politinės demokratijos

[1] K. Marksas, *Ankstyvieji filosofijos raštai*, Vilnius, 1986, p. 288–289.

[2] Ten pat, p. 301.

atžvilgiu patyrė vertų dėmesio pokyčių. Politinė laisvė jam liovėsi buvusi savitikslė. Ji tapo jam kovos priemone; tokia priemone, kurios vertė priklausė nuo daugelio kitų veiksnių. Jis jau nemanė, kad ji gali grąžinti viešąsias senovės dorybes ir pažaboti buržuazinį egoizmą; atvirkščiai, iš jo kapitalistinės sistemos analizės sekė, kad ji visuomet veikiau buvo formali negu reali, tarnavo turtingųjų klasių interesams, o dėl to nusipelno veikiau demaskavimo negu glorifikacijos. Jaunasis Engelsas suformulavo šią išvadą anksčiausiai ir drastiškai aštriai: „Politinė laisvė yra pseudolaisvė, blogiausia vergovės rūšis; ji yra laisvės iliuzija ir todėl faktinė vergovė"[1].

[1] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 1, p. 729.

Rusų narodnikai, buvę tarp uoliausių Marxo ir Engelso skaitytojų, iš to darė išvadą, kad konstitucija ir parlamentarizmas yra apgaulė, buržuazijos viešpatavimo įrankiai, todėl neverta kovoti dėl jų įvedimo. Toks požiūris nebuvo išimtinis: analogiškas mintis pirmoje XIX amžiaus pusėje skelbė vokiečių „tikrieji socialistai", o vėliau anarchistai ir sindikalistai, kurie šiuo klausimu rėmėsi Marxu. Pats Marxas stengėsi tokių idėjų šalintis. Jis neneigė reliatyvių parlamentarizmo privalumų, smarkiai neapkentė „patriarchalinio feodalinio absoliutizmo" ir dažnai pabrėždavo, kad kapitalizmas drauge su politine demokratija paprastai yra gerokai geresnis, pažangesnis, negu kapitalizmas, susisaistęs su kitomis antstato formomis. *Luji Bonaparto Briumerio aštuonioliktoje* net įrodinėjo, kad atstovaujamosios valdžios, nors ir buržuazijos sukurtos, gali tapti socialistų įrankiu, o buržuazija bus priversta ginti savo viešpatavimą klasikine diktatūra.

Dar vienareikšmiškesnis politinės laisvės palaikymas yra Engelso pasisakyme, smerkiančiame lenkų marksizmo pionierius už atsiribojimą nuo kovos dėl Lenkijos nepriklausomybės. Laiške K. Kautsky'ui 1882 metų vasario 7 dieną jis apie tai rašė:

> „Kiekvienas lenkų valstietis ir darbininkas, bundantis iš abejingumo ir pradedantis dalyvauti bendruose reikaluose, visų pirma susiduria su tautinės priespaudos faktu, kaip pirmąja kliūtimi savo kelyje. Šios kliūties pašalinimas yra sveiko ir laisvo vystymosi sąlyga. Lenkų socialistai, kurie nekelia krašto išlaisvinimo į svarbiausią savo programos vietą, man primena vokiečių socialistus, kurie nereikalautų pirmiausia atšaukti įstatymą prieš socialistus, įvesti spaudos, jungimosi į draugijas ir susirinkimų laisvę. Norint galėti kovoti, pirmiausia reikia turėti žemę po kojomis, orą, šviesą ir erdvę. Priešingu atveju viskas lieka tuščiais plepalais."[2]

[2] *Marks i Engels o Polsce*, H. Michnik, t. 2, Warszawa, 1960, p. 121.

Kad išvengtume neteisingų apibendrinimų, turime pažymėti, kad ir rusų narodnikai laikui bėgant atsisakė nihilistinio požiūrio į politinę demokratiją. Pirmasis jiems šį kelią nurodė Nikolajus Černyševskis, narodnikų laikytas jų „dvasiniu tėvu". Jo tremties draugai narodnikai labai nustebo, išgirdę jo štai tokį pasisakymą:

> „Jūs, ponai, sakote, kad politinė laisvė negali pamaitinti alkano žmogaus. Teisingai. Bet ar, pavyzdžiui, oras gali pamaitinti žmogų? Žinoma, ne. Bet be valgio žmogus gali išgyventi kelias dienas, o be oro neišgyvens nė dešimties minučių. Kaip oras būtinas atskiro žmogaus gyvybei, taip politinė laisvė būtina teisingam žmonių visuomenės funkcionavimui."[1]

[1] Ю. Стеклов. *Н. Г. Чернышевский, его жизнь и деятельность*, Москва-Ленинград, 1928, p. 448–449.

Šių protingų žodžių panašumas į anksčiau pateiktą Engelso pasisakymą atrodo pribloškiantis. Bet iš tikrųjų Černyševskio pritarimas politinei laisvei buvo daug gilesnis ir autentiškesnis negu Engelso ir Marxo. Iš marksizmo pozicijų politinės demokratijos istorinės pažangos pripažinimas buvo įmanomas, bet tai nereiškė jos pripažinimo kaip tikros laisvės formos: nes ji buvo rezervuota beklasėms visuomenėms, kuriančioms žmonėms „rūšinį gyvenimą" be konfliktų ir išsiverčiantį be politinės valdžios.

Tad rusų narodnikai neklydo, kai matė Marxą esant nesutaikomą „buržuazinės laisvės" demaskuotoją. Tiesą sakant, jie klydo priskirdami Marxui mintį, kad rusų socialistai neturi kovoti dėl politinės laisvės ir kad tos laisvės iškovojimas iš tikrųjų pasunkintų rusiško ūkio perkėlimą į socialistines vėžes. Bet reikia pripažinti, kad marksistinė „buržuazinės laisvės" kritika savaime teigė tokią mintį.

Bet grįžkime prie jaunojo Marxo. Jo kūrinys *Žydų klausimu* ilgai buvo visiškai pamirštas; į platesnę apyvartą jis įėjo tik 1902 metais perspausdintas F. Mehringo publikacijoje *Aus dem literarischen Nachlass* dėka. Ši publikacija leido marksistams ir marksologams suprasti, kad Marxas aiškiai skyrė du „buržuazinės laisvės" aspektus: politinę laisvę, realizuojamą per atstovavimo organus, ir „politikos laisvę", privačią laisvę, dažnai negatyvią, kurios esmė yra ne dalyvavimas, o prievartos nebuvimas. Kaip jau žinome, negatyvią laisvę, arba žmogaus kaip *bourgeois* laisvę Marxas kritikavo daug smarkiau negu politinę laisvę, pretenduojančią bent į bendruomenės aspiracijų ir

interesų realizavimą. Marxo požiūriu negatyvi laisvė buvo ne tik antivisuomeninio egoizmo išraiška; ji buvo ir grynai formali laisvė, neaprūpinanti žmonių būtinomis priemonėmis realizuoti tikslams.

Šios rūšies negatyvios laisvės kritika buvo kažkas specifiškai marksistinio; ji buvo tiek socialistinės, tiek konservatyvios liberalios ideologijos apyvartinis motyvas. Černyševskis (narodnikų fazėje) ta prasme palygino laisvę su teise valgyti iš auksinių pusdubenių: „kokia nauda iš tokios teisės žmogui, kuris negali sau leisti nusipirkti auksinių pusdubenių?"[1]. Bet toks palyginimas įrodo daugiau, negu turėjo įrodyti: parodo klasikinės liberalios laisvės koncepcijos ne tik silpnumą, bet ir jėgą. Įsivaizduokime atvirkščią situaciją – žmogus, kuris turi už ką nusipirkti auksinių pusdubenių, negali to padaryti, nes tokių daiktų turėjimas yra išskirtinė valdančiosios kastos privilegija. Atrodo akivaizdu, kad tokio draudimo arbitralumas būtų didesnis žmonių laisvės ir orumo pažeidimas, negu paprastas lėšų stygius.

[1] Н. Г. Чернышевский, *Полное собрание сочинений*, т. 5, Москва, 1955, p. 106 ir 207.

Marxo pateikti pavyzdžiai yra įtikinamesni, bet ir tuo atveju argumentacijos jėga buvo ir jos silpnumu. Tuo metu, kai darbininkai sudarinėjo kontraktus tikrai be prievartos, bet gresiant badui, liberalios laisvės koncepcijos ribojimus minėti buvo pagrįsta ir būtina. Taip pat galima sutikti su Marxu, kad grynai negatyvus laisvės vertinimas kirtosi su aktyvistine, prometėjiška žmogaus vizija. Tai, kad Marxas akcentavo ekonominę prievartą, neleidžia kaltinti jo už visišką tiesioginių, neekonominių prievartos formų niekinimą. Labiau pagrįsta yra prielaida, kad jis laikė neekonominę prievartą besitraukiančiu į praeitį reiškiniu, tai yra nelabai tinkama kategorija apibūdinti kapitalistinėms visuomenėms, kurias jis kritikavo ir laikė savo visuomenės teorijos centru.

Tačiau, jei buvo kaip tik taip, reikia pripažinti, kad neekonominės prievartos eliminavimo ekonomine prievarta tezė pasirodė esanti pernelyg optimistiška. XX amžius išryškino grėsmių laisvei problemą Marxo neapibrėžtoje perspektyvoje. Išsivysčiusiose kapitalistinėse šalyse darbininkai liovėsi buvę beginkliais prieš darbdavius, diktuojančius savo sąlygas. Antra vertus, komunistinių režimų istorija neabejotinai parodė, kad pinigų valdžia, net ir pati brutaliausia, nepaisant visko, nėra pati blogiausia despotizmo forma. Tapo akivaizdu, kad visuomeninė

masių emancipacija gali egzistuoti drauge su vis reikšmingesne politine ir visuomenine prievarta; kad darbininkų ekonominių teisių užtikrinimo prasme totalitarinės santvarkos gali būti pranašesnės nei liberalios, bet kad tai neįmanoma pavadinti laisvės didinimu. Tad buvo teisus Isaiah Berlinas, priešinęsis painiojimui laisvės su saugumu, galybe, gerove arba lygybe. Įteisintas yra pripažinimas, kad tam tikromis aplinkybėmis lygybė nusileidžia kitoms vertybėms, bet tai nėra dingstis būtinybę paversti dorybe ir laisvės mažėjimą vaizduoti kaip laisvės įgyvendinimo laimėjimą[1].

Radikalių Vakarų kairuolių, dažnai paveiktų marksizmo, idėjos taip pat yra netiesioginis įrodymas, kad klasikinė liberali koncepcija, apibrėžianti laisvę kaip priklausomybę nuo svetimos, beatodairiškos valios, yra teisinga. Nes kodėl gi kairuoliški kapitalizmo kritikai iš turtingų Vakarų kraštų taip karštai įrodinėja, kad rinkos mechanizmai anaiptol nėra kažkas „objektyvu", nepriklausoma nuo kažkieno ketinimų, kad iš tikrųjų jie yra vaisius sąmoningo manipuliavimo daugumos poreikiais (kartu su „dirbtinių" poreikių kūrimu), gerai iškalkuliuotais nedidelės, bet puikiai organizuotos mažumos interesų labui? Tokiomis išvadomis, aišku, siekiama įtikinti skaitytojus, kad už anoniminių rinkos „teisių" iš tikrųjų slypi sąmoninga monopolistų saujelės valia, o taigi priklausomybė nuo rinkos iš tikrųjų yra priklausomybės nuo svetimos, beatodairiškos valios forma. Jei laisvė būtų apibrėžiama kitaip, pavyzdžiui, kaip priešingybė dehumanizuojančiai priklausomybei nuo daiktų, tai šio tipo išvados, peršančios mintį, kad yra sąmoningas kapitalistų sąmokslas prieš visuomenę, būtų visiškai nereikalingos.

Verta pažymėti, kad pats Marxas vienareikšmiškai šalinosi tokių koncepcijų. *Kapitalo* pirmojo leidimo pratarmėje jis rašė:

> „Čia apie asmenis kalbama tik tiek, kiek jie yra ekonominių kategorijų įkūnijimas, tam tikrų klasinių santykių ir interesų atstovai. Mano požiūris yra tas, kad į ekonominės visuomeninės formacijos raidą aš žiūriu kaip į natūralų–istorinį procesą; todėl mano požiūriu, mažiau negu kuriuo nors kitu požiūriu, galima atskirą asmenį laikyti atsakingu už tas sąlygas, kurių produktas socialine prasme jis lieka, kad ir kaip subjektyviai jis būtų iškilęs viršum jų."[2]

Reikia pasakyti dar keletą žodžių apie ryšį tarp Marxo palikimo ir liberalios minties evoliucijos – tos, kuri klasikinį

[1] I. Berlin, *Dwie koncepcje wolności*, p. 185.

[2] K. Marksas, *Kapitalas*, t. 1, Vilnius, 1957, p. 7.

liberalizmą pavertė socialiniu liberalizmu, susiejamu su gerovės valstybės idėja *(welfare state).*

Šioje evoliucijoje marksistinė liberalizmo kritika atliko katalizatoriaus vaidmenį – nebuvo jos priežastimi, bet neabejotinai spartino jos eigą, didindama liberalių mąstytojų jautrumą dramatiniams visuomeninės problemos aspektams.

Pagrindinis dalykas, privertęs liberalus revizuoti klasikinius savo doktrinos teiginius, buvo, aišku, žymus valstybės vaidmens padidėjimas kapitalistinių kraštų ekonomikoje. Didėjanti ekonomikos priklausomybė nuo vienokios ar kitokios vyriausybės ūkinės politikos neleido suvokti ekonominių procesų kaip visiškai objektyvių, nepriklausomų nuo žmonių valios, vairuojamų vien rinkos „nematomos rankos". Taip pat vis sunkiau buvo aiškinti pribloškiančią socialinę nelygybę kaip kažką natūralaus, radosi vis didesnė pagunda interpretuoti ją kaip tam tikrų grupių sąmoningų sprendimų rezultatą; o tai savo ruožtu piršo išvadą, kad kažkas yra atsakingas už skurdą ir nedarbą, kad tai nėra „gamtiniai" reiškiniai, kad lėšų gyvenimui stygius kyla ne vien dėl gabumų stokos ar aklo atsitiktinumo, kad tai lėmė kažkieno valia, tai yra kad galima įžvelgti laisvės ribojimą. Šie konstatavimai suteikė nemažai komplikacijų klasikiniam liberalios laisvės apibrėžimui ir skatino kairiuosius liberalus uoliai studijuoti jos marksistinę kritiką. Savaime suprantama, kad net kairiausieji liberalizmo atstovai negalėjo ir net nemėgino savintis Marxo minčių, kad laisvės subjektas yra žmonių giminė kaip visuma ir kad tikra individo laisvė įmanoma tik komunizme. Bet, nepaisant šito, marksistinė „buržuazinės laisvės" kritika skatino liberalus palengva pripažinti požiūrį, kad plačiai suprantama individo laisvė reiškia ne tik besąlygiškai primetamų apribojimų nebuvimą, bet ir galimybę kiekvienam žmogui laisvai ugdyti gabumus. Tai buvo labai esminga liberalios laisvės koncepcijos pataisa, nes ji aiškino, kad laisvės idealo realizavimas reikalauja ne tik minimalizuoti visuomeniniame gyvenime išorinę prievartą, bet taip pat sudaryti sąlygas, kuriomis kiekvieno individo potencialas turėtų galimybių aktualizuotis ir optimaliai plėtotis.

Evoliuciją ta kryptimi lengvino faktas, kad aristoteliškas visų žmogiškosios prigimties aktualizacijos ir visiško išsivystymo supratimas[1] nebuvo svetimas daugeliui žymių liberalios tradicijos atstovų. Pakanka priminti humanistinį Wilhelmo

[1] Savotišką Marxo „aristotelizmą" labai pabrėžia A. Wood, žr. *Karl Marx*, London, 1981, p. 235.

Humboldto liberalizmą ir jo sekėją Johną Stuartą Millį. Taigi šalia klasikinės negatyvios laisvės koncepcijos liberalioje tradicijoje egzistavo laisvės, kaip laisvos saviréalizacijos, suvokimas. Ir kaip tik jis sudarė vadinamojo naujojo liberalizmo pagrindą. Pagrindinis šios krypties teoretikas Thomasas Hillas Greenas primygtinai pabrėžė, kad negatyvi laisvė yra būtinas bet kokios laisvės pagrindas, bet kartu pasiūlė terminą „laisvė" vartoti „metaforine" prasme, reiškiančia „[...] pozityvią galią arba gabumą daryti ką nors, ką verta daryti, naudotis kuo nors, kuo verta naudotis ir kuo galime džiaugtis drauge su kitais"[1]. Kitas „naujojo liberalizmo" teoretikas Bernardas Bosanquetas apibrėžė negatyvią laisvę kaip būtiną laisvės sąlygą, bet kartu nubrėžė platesnę koncepciją laisvės, kuri nesileidžia redukuojama iki išorinės prievartos arba jos panaudojimo grėsmės nebuvimo. Šitaip suprastą laisvę – pozityvią laisvę – jis apibrėžė kaip „buvimą pačiu savimi", „laisvą savo esmės realizavimą", iš ko sekė, kad laisvės maksimumo įgyvendinimas reikalauja optimalių saviréalizacijos sąlygų[2]. Po šia teze marksistai galėtų pasirašyti.

Nepaisant šio sutapimo, marksistinės laisvės koncepcijos panašumas į neoliberalią koncepciją yra greičiau išorinis ir neturėtų užgožti esmingesnių skirtumų. Pamėginkime juos sudėlioti papunkčiui.

Pirma, „naujojo liberalizmo" teorijose pozityvi laisvė buvo nepriklausoma nuo tikslo (*aim–independent*), nediktuojanti žmonėms apibrėžtos veiklos krypties, tai yra visiškai gerbianti jų negatyvią laisvę[3]. Ji įpareigojo vyriausybę užtikrinti piliečiams optimalias raidos sąlygas, bet nenurodinėjo pageidaujamų raidos krypčių; neteikė vyriausybei nei kitai visuomeninei institucijai paternalistinės galios spręsti, kas yra gera žmonėms, ką jau kalbėti apie galią primesti tokius sprendimus administracinėmis priemonėmis. Neformulavo universalių laisvės receptų; nesakė, pavyzdžiui, kad individai turi tapti „rūšinėmis būtybėmis", nereikalavo iš jų elgtis pagal vienokią ar kitokią filosofinę „žmogiškumo esmės" koncepciją. Gerbė negatyvią laisvę, nes ji neatiminėjo iš individų teisės laisvai rinktis asmeninius poreikius ir troškimus. Postulavo organizuotą pagalbą šalinti kliūtims, atimančioms iš žmonių saviréalizacijos galimybes, bet to nepainiojo su valstybine globa ir žmonių auklėjimu kolektyvizmo dvasia. Kitaip tariant, tai buvo koncepcija, visiškai pripažįstanti pliuralistinę visuomenę, pripažįstanti

[1] G. F. Gauss, *The Modern Liberal Theory of Man*, London–Canberra, 1983, p. 163.

[2] Ten pat, p. 172.

[3] Visuomenių, jungiamų bendro tikslo (*end–connected*) ir visuomenių, kurių saitas yra vienodų taisyklių (įstatymų) pripažinimas egzistuojant individų tikslų įvairovei (*rule–bound societies*), skirtumus populiarizavo F. A. Hayek kūrinyje *Law, Legislation and Liberty*, London, 1982. Šiuo požiūriu gentinė visuomenė ir socializmas reprezentuoja tą patį visuomenės tipą, o liberalios „gerovės valstybės" priklauso kitam tipui (*rule–bound*, o ne *end–connected*).

žmonių interesų ir poreikių svarbą, taigi ryžtingai priešinga komunistinei laisvės įgyvendinimo programai per kolektyvinę, racionalią visų gyvenimo sričių kontrolę.

Antra, „naujojo liberalizmo" ideologams buvo akivaizdus dalykas, kad tikrasis savirealizacijos subjektas yra konkretus individas, o ne kolektyvinis žmogus, žmogus rūšine prasme. Taigi jiems rūpėjo ne žmonių giminės savirealizacija istoriniame procese, o individo savirealizacija jos gyvenimo laikotarpyje. Sekdami Millu, jie darė prielaidą, kad kiekvienas individas turi savo asmeninę, *individualią esmę*, nesupaprastintiną iki rūšinės esmės, taigi kad laisva raida drauge yra laisva individualizacija[1]. Tai aiškiai darė nepriimtinas mintis apie gyvų, konkrečių žmonių aukojimą tam, kad ateityje būtų suformuotas aukštesnio tipo žmogus, kuris tinkamai reprezentuotų rūšies „bendruomeninę esmę". Taip pat darė nepriimtiną idėją pajungti individualius gyvenimo planus visuomeniniam planavimui, racionalumo labui eliminuojančiam partikuliarinių tikslų pliuralizmą ir nekoordinuotą veiksmų spontaniškumą.

Pagaliau trečia – kas yra vien dviejų ankstesnių punktų konsekvencija – „naujojo liberalizmo" teoretikai jokiu būdu nelaikė rinkos pikčiausiu žmonių laisvės priešu. Atvirkščiai: buvo įsitikinę, kad spontaniška rinkos tvarka yra vienintelė bendravisuomeninė kooperacijos forma, kuri (Millo žodžiais) suteikia individams galimybę „susidaryti savo gyvenimo planą pagal [...] charakterį", „siekti savo asmeninės gerovės savo būdu"[2]. Taip pat neabejojo tuo, kad kaip tik rinkos ekonomika geriausiai tarnauja bendrai gerovei. Šis įsitikinimas buvo grįstas Millo mintimi, kad skirtingų gyvenimo kelių pasirinkimo gerbimas geriau tarnauja žmonijai nei individų vertimas gyventi pagal vienokį ar kitokį bendros gerovės įsivaizdavimą[3]. Tai, aišku, visiškai prieštaravo idealui komunistinės laisvės, pasiekiamos likvidavus visas ekonominio susvetimėjimo formas – privačią nuosavybę, pinigus ir rinkos mainus.

Vadinasi, geranoriško kairiųjų liberalų domėjimosi Marxo koncepcijomis esmė visų pirma buvo nesusipratimas. Marxas nėra mąstytojas, tinkamas į sąjungininkus liberalų kairiesiems, kovojantiems su liberaliąja dešine. Jo žmonijos emancipacijos vizija iš esmės skiriasi nuo liberalaus individualios laisvės idealo, tiek nuo jo „senojo liberalumo", tiek nuo „naujojo liberalumo" atmainų.

[1] Žr. J. Gray, *Mill's Conception of Happiness* leidinyje J. S. Mill, *On Liberty in Focus*, J. Gray ir G. W. Smith (red.), London, 1991, p. 201–203. Panašią poziciją užėmęs Bergmannas rašė: „Net jei egzistuotų visuotinė žmonių prigimtis, laisvės esmę, pasak mūsų definicijos, sudarytų ne jos išreiškimas, o veikimas, sutampantis su mūsų individualia tapatybe" *(On Being Free*, p. 91).

[2] J. S. Mill, *O wolności* knygoje *Utylitaryzm. O wolności*, vert. M. Ossowska ir A.Kurlandzka, Warszawa, 1959, p. 133–134.

[3] Ten pat, p. 134.

3. Turtėjančio susvetimėjimo istorija. Bendri bruožai

Dabar pereikime prie Marxo „laisvės istoriosofijos", arba laisvės kaip imanentinės istorijos prasmės filosofijos.

Formaliai žiūrint, kalbėjimas apie „istorijos prasmę" leistinas tik tuomet, kai daroma prielaida, kad egzistuoja kažkoks absoliutus, viršistorinis atspirties taškas, iš kurio galima matyti ir vertinti istorinį procesą kaip visumą. Pavyzdžiui, krikščionybėje istorijos turinį apibrėžė eschatologinė perspektyva – istorijos pabaigos, kūno prisikėlimo ir Paskutiniojo teismo perspektyva. Hegelio filosofijoje istorijos prasmė realizavosi turtėjančio susvetimėjimo procese; absoliuti dvasia eksteriorizuoja laike, o vėliau, pasiekusi savisusvetimėjimo viršūnę, įgyja atskirtą nuo visuomenės turinį ir pakyla į savęs pažinimo lygį. Tad istorija randasi iš Absoliuto ir į jį sugrįžta; jos finalas iš anksto nulemtas jos pradžios. Kaip teigė L. Kołakowskis, daugybę šios Hegelio schemos antecedencijų galima aptikti neoplatoniškoje krikščioniškos minties srovėje[1]. Jis plėtojo idėją, kad Absoliutas, atsiskiriantis nuo visuomenės baigtame pasaulyje, degraduoja tarsi dėl to, kad išskiria iš savęs į pasaulį, bet vėliau *turtėja* savo kūrinį asimiliuodamas ir taip pasiekia visišką aktualizavimąsi. Ta koncepcija inspiravo ne tik hėgelizmą ir klasikinį vokiečių idealizmą, bet ir idėjas romantinių rašytojų, dažnai siejusių ją su chiliastinėmis temomis. Visais šiais atvejais turime reikalą su mitologinėmis konstrukcijomis, kurių pagrindu klausimas apie transcendentinę istorijos prasmę yra visiškai pagrįstas ir randa vienareikšmišką atsakymą.

[1] Žr. L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, Londyn, 1988, sk. I.

Marksizmo atveju šis dalykas gerokai komplikuotesnis. Marxo filosofija juk išsikristalizavo po Feuerbacho atradimo, kad Hegelio filosofijos paslaptis yra teologija kaip antiteologinių feuerbachizmo postulatų *radikalizacija*. Tai buvo ne tik teologijos, bet ir metafizikos, o kartu ir klausimo apie metafizinę istorijos prasmę pašalinimas. Marxas negalėjo pakilti virš istorijos, negalėjo pasinaudoti sąvoka absoliuto, iš kurio istorija atsirado ir į kurį kada nors sugrįš. Jis galėjo klausti vien apie istorijos turinio egzistavimą *istorijos viduje*, tai yra apie jos grynai imanentinį turinį: apie tai, ar istorijos vyksmas turi kokią nors apibrėžtą kryptį, ar chaotiškoje įvykių daugybėje įmanoma atskleisti kokią nors prasminę struktūrą.

Atsižvelgę į tas išlygas galime drąsiai teigti, o tiksliau – patvirtinti, kad Marxo istorijos vizija teikė istorijai prasmę ir darė tai būdu, stebėtinai sutampančiu su nubrėžtais idealais. Sekdamas Hegelio pėdomis Marxas matė istoriją kaip dialektinį laisvės plėtros prasmingą procesą, turintį kryptį ir tikslą. Šioje koncepcijoje laisvė buvo suprantama kaip visapusiškiausia, laisviausia žmogaus rūšinės esmės aktualizacija, leidžianti išreikšti visą žmogiškosios prigimties turtingumą. Raidos procesas, turėjęs atvesti iki šio rezultato, buvo suprastas kaip turtėjančio susvetimėjimo dialektika. Tai buvo centrinė Marxo istoriosofijos idėja. Trumpiausiai tariant, ji skelbė, kad susvetimėjimas yra raidos sąlyga: norint visiškai išlavinti savo jėgas, reikia pirmiausia atskirti jas nuo visuomenės, nes tik tuo būdu visa, kas yra potencialu ir nesąmoninga, pasiekia visišką ir sąmoningą aktualizavimąsi.

Terminas „susvetimėjimas" – iš pradžių teologinis terminas, kurį perėmė ir išplėtojo Hegelis, Feuerbachas ir kiti vokiečių filosofai, – reiškia, pirma, išėjimą už savęs ribų, tapimą kažkuo skirtingu nuo savo esmės ir svetimu jai, ir antra, kažko praradimą, pasidavimą savotiškai amputacijai. Šia prasme Įsikūnijimas buvo Dievo susvetimėjimas, nes kūniškos formos įgijimas turėjo sukelti daugelio dieviškųjų atributų praradimą. Panašia prasme Hegelis rašė apie susvetimėjimą Dvasios, turėjusios iškilti aikštėn, kad išskirtų iš savęs materialųjį pasaulį[1]. Save turtinantis susvetimėjimas yra dialektinio judėjimo per susvetimėjimą į turtėjimą sąvoka. Taip tad visa istorija – kaip žmogaus atsiskyrimo nuo Dievo dėl nusidėjimo laikotarpis – gali būti interpretuojama kaip kelionė iš prarastojo Rojaus į Rojų ne tik atgautą, bet ir praturtintą žiniomis apie tai, kas gera ir kas bloga, praturtintą laisve ir sąmoningumu. Analogiškai Hegelio filosofijoje absoliuti dvasia susvetimėja laike tam, kad pasiekusi susvetimėjimo viršūnę įtrauktų į save susvetimėjusį turinį ir per tai praturtėtų, pakiltų į savęs pažinimą.

Kaip žinoma, jaunajam Marxui padarė didelį įspūdį Feuerbacho nusigręžimas nuo Hegelio ir krikščioniškojo požiūrio į susvetimėjimą. Pasak Feuerbacho, Hegelio absoliuti dvasia ir krikščionių Dievas yra žmogaus kūriniai, rezultatas susvetimėjimo žmonių rūšinės esmės, kuri atitrūko nuo žmogaus ir įgijo dominuojančios jam absoliučios būties pavidalą. Šio dalyko literatūroje yra paplitęs požiūris, kad Feuerbachas, priešingai negu He-

[1] Žr. A. Schaff, *Alienation as a Social Phenomenon*, Oxford, 1980, p. 24–29. Plačiausias ir iki šiol nepranoktas Marxo susvetimėjimo problemos nagrinėjimas yra J. Calvezo knyga *La pensée de Karl Marx*, Paris, 1961.

gelis, šį religinį susvetimėjimą vertino išimtinai neigiamai, nepriskirdamas jam jokios pozityvios funkcijos[1]. Tačiau toks požiūris yra neteisingas. Tiesa, kad Feuerbachas akcentavo neigiamas susvetimėjimo pasekmes, bet tai nereiškia, kad neįžvelgė, jog susvetimėjimas yra priemonė tobulėti. Kaip jis teigė, žmogus, sukūręs Dievą, nusiskurdino ir pateko savo kūrinio nelaisvėn; tačiau tolesnės raidos stadijos esmė bus turtėjimas – pozityvus religinio (Dievo idėjos) susvetimėjimo įveikimas per tai, kad žmogus perims dieviškus atributus, tai yra per žmonių pavirtimą dieviškomis būtybėmis.

Marxas, kiek tai susiję su susvetimėjimo teorijos santykiu su žmogaus rūšine esme, buvo Feuerbacho tęsėjas, bet pats nagrinėjo socialinį-ekonominį susvetimėjimą, sukeltą visuomeninio darbo pasidalijimo privačios gamybos priemonių nuosavybės sąlygomis, – procesą, kuris pasiekė savo kulminacijos fazę kartu su šiuolaikinio kapitalizmo išsivystymu. Marxas manė, kad kapitalistinė rinka yra žmogaus sukurta jėga, bet svetima žmogui, turinti savo kvazinatūralius raidos dėsnius, priešinasi žmogui ir dominuoja jam, ardo visus žmonių planus, užuot paklususi susivienijusių gamintojų sąmoningai kontrolei. Taip žmogus pateko savo produktų, daiktų nelaisvėn; net ir santykiai tarp žmonių buvo sudaiktinti, mainų procese įgavo objektyvių tarpprekinių santykių, visiškai nepriklausomų nuo žmonių valios, pavidalą. Šis „prekinis fetišizmas", arba sudaiktinimas, pasak Marxo, buvo blogiausia, specifiškai kapitalistinė susvetimėjimo forma.

Priešingai tam komunizmas, anot Marxo aprašymo, yra „*teigiamas privatinės nuosavybės, žmogaus susvetimėjimo,* panaikinimas", „tikras *žmogiškosios* esmės *įgijimas,* – kai ją įgyja žmogus ir ji įgyjama žmogui", „visiškas, sąmoningas ir visą ligšiolinės raidos turtingumą išlaikantis žmogaus grįžimas sau – *visuomeninio,* t. y. žmogiškojo žmogaus grįžimas", kaip „žmogaus ir gamtos, žmogaus ir žmogaus prieštaravimo *tikras* įveikimas, egzistavimo ir esmės, sudaiktinimo ir savęs įtvirtinimo, laisvės ir būtinybės, individo ir rūšies ginčo tikras sprendimas". Toks komunizmas yra „įminta istorijos mįslė, ir jis suvokia, kad jis pats yra tas įminimas"[2].

Ši jaunojo Marxo citata pasako labai daug. Ji visiškai tinka būti turtėjančio susvetimėjimo pavyzdžiu, nes žmogaus grįžimas į save patį laikomas turtėjimu, grįžimu į aukštesnę pakopą.

[1] Be kitų, taip teigia Kołakowskis, žr. *Główne nurty marksizmu,* p. 98.

[2] K. Marksas, *Ankstyvieji filosofijos raštai,* Vilnius, 1986, p. 389–390.

Ji rodo komunizmą esant iš anksto nulemtu istorijos tikslu, eksponuodama teleologinę Marxo istorijos filosofijos struktūrą. Galop aprašo komunizmą kaip kažką būtiną ne lygybei, o visiškai žmogiškosios esmės savirealizacijai, tai yra laisvei, kaip ją suprato Marxas. Ir taip pat reikia pridurti, kad, nepaisant daugelio išlygų, nepaisant vėliau išaiškėjusios natūralistinio scientizmo įtakos, tos pačiõs mitologemos esama subrendusio Marxo darbuose, *Kapitale*.

Tačiau kaip Marxas įsivaizdavo laisvės įgyvendinimą visuotinėje istorijoje?

Žmogiškosios esmės savirealizacija istorijoje, tai yra laisvės realizacija, pasak Marxo, buvo tiek žmonių išlaisvinimas iš daiktų valdžios kaip fizinės būtinybės, tiek sudaiktintų visuomeninių santykių forma. Žmogus, kad išsilaisvintų, išplėtotų visus gabumus, potencialiai slypinčius jo rūšinėje esmėje, turi sugebėti sąmoningai, racionaliai kontroliuoti savo gamtinę aplinką ir savo nuosavas socialines jėgas. Taip tad laisvė šioje koncepcijoje turi du aspektus. „Žmogaus su gamta" santykių rėmuose jų esmė yra žmonijos rūšinės galios stiprinimas per gamybinių jėgų raidą. „Individo su visuomene" santykių rėmuose laisvė Marxui reiškia žmonių sąmoningą savo egzistencijos formavimą ir, tuo būdu, beasmenių, susvetimėjusių socialinių-ekonominių jėgų valdžios panaikinimą, rinkos „nematomos rankos" pakeitimą sąmoningu visuomeninio gyvenimo valdymu. Pirmuoju atveju laisvės subjektas yra rūšis, kuri išsilaisvina iš gamtos valdžios vis didesnio susvetimėjimo ir individų pavergimo kaina. Antruoju atveju laisvė turėjo tapti dalia individualiems žmonijos nariams, kaip rūšies atstovams, pradedantiems kontroliuoti savas, bet susvetimėjusias socialines jėgas ir taip aukštesnėje pakopoje grįžtantiems į savo esmę arba į tikrąją žmonijos tapatybę. Abiem atvejais laisvė apibrėžiama kaip *sugebėjimas* kontroliuoti savo likimą, tai yra kaip pozityvi laisvė; abiem atvejais ji buvo priešpriešinama ne išorinei, arbitraliai prievartai, o nekontroliuojamam „aklųjų jėgų" objektyvumui – tiek gamtos jėgų, tiek istoriškai suformuotoms „antrosios natūros" jėgoms arba kvazinatūraliems rinkos mechanizmams.

Nepaisant šio bendro vardiklio, Marxas aiškiai skyrė šiuodu laisvės aspektus tiek sąvokiniu, tiek istoriniu atžvilgiu. Jų tarpusavio santykis ligtolinėje istorijoje buvo atvirkščiai proporcingas: „Žmonija vis labiau apvaldo gamtą, tuo metu kai atski-

ras žmogus virsta kitų žmonių arba savo paties niekšiškumo vergu"[1]. Žmogaus valdžios gamtai atžvilgiu kapitalizmas, aišku, buvo laisvės triumfas, kulminacinis ligtolinės pažangos punktas. Bet sąmoningų socialinių santykių kontrolės atžvilgiu jis reprezentavo didžiausią laisvės neigimą, visišką susvetimėjusių ir sudaiktintų jėgų dominavimą. Todėl tad, kaip skaitome *Vokiečių ideologijoje*, nuomonė, kad kapitalizmas išlaisvino individą, yra vien buržuazinė iliuzija; o iš tikrųjų tai, ką buržuazija vadina asmenine laisve, yra individų priklausomybė nuo atsitiktinumų žaismo, kuris yra aklos būtinybės, valdančio socialinių santykių visumą, atvirkščioji pusė. „Teisė tam tikromis sąlygomis nekliudomai naudotis atsitiktinumu lig šiol buvo vadinama asmenine laisve"[2]. Feodalizmo sąlygomis kiekvienas individas pirmiausia buvo tam tikro luomo narys ir kaip tik tai saugojo jį nuo aklo sudaiktintų visuomeninių jėgų gaivalo. Bet kapitalizme luominiai arba asmeninės priklausomybės ryšiai buvo pakeisti visuotiniu priklausomumu nuo beasmenių, aklų ekonominių jėgų. „Todėl, viešpataujant buržuazijai, individai vaizduojasi esą laisvesni, negu anksčiau, nes jų gyvenimo sąlygos yra jiems atsitiktinės, o iš tikrųjų jie, aišku, yra mažiau laisvi, nes labiau yra pajungti daiktų valdžiai"[3].

Kaip matome iš to, kas pasakyta, Marxo koncepcijoje laisvė buvo neatskiriamai susieta su racionalumu ir numatomumu; ji buvo iracionalumo ir atsitiktinumų neprognozuotumo visiška priešingybė. Kapitalizmas buvo išpeiktas už nepakankamą racionalumą, o visišką laisvės pergalę turėjo garantuoti rinkos mechanizmų gaivališkumo pakeitimas laisvai susivienijusių gamintojų sąmoningai reguliuojama ir racionaliai planuojama gamyba.

Marksistinis kapitalizmo vertinimas liudija Marxo priklausomybę nuo Hegelio: ta priklausomybė reiškėsi ne tik laisvės tapatinimo su racionalumu tendencija, bet ir pirmiausia trijų dalių turtėjančio susvetimėjimo schema. Sekdamas Hegelio *Dvasios fenomenologija* Marxas vertino kapitalizmo epochą kaip labiausiai susvetimėjusią ir kaip tik todėl pažangiausią[4] – nes praeityje už pažangą teko mokėti susvetimėjimu. Pasak Hegelio, absoliuti dvasia jau tik pasiekusi aukščiausią susvetimėjimo stadiją pradėjo „kelią atgal", vedantį į susvetimėjimo įveikimą išsaugant ligtolinės raidos rezultatus. Jaunasis Marxas išvertė tą mintį į socialinę-ekonominę kalbą. Tai leido jam aiškinti du laisvės

[1] K. Marksas, F. Engelsas, *Rinktiniai raštai*, t. 1, Vilnius, 1949, p. 300.

[2] K. Marksas, F. Engelsas, *Vokiečių ideologija*, Vilnius, 1974, p. 56.

[3] Ten pat, p. 55.

[4] Žr. G. Lukács, *Młody Hegel*, vert. M. J. Siemek, Warszawa, 1980, sk. 4, posk. 4.

aspektus kaip dvi eilines turtėjančio susvetimėjimo stadijas: rūšies gamybinių jėgų maksimalizavimą susvetimėjimo kaina (kapitalizmas) ir tų jėgų susvetimėjimo pašalinimą per racionalų planavimą (socializmas).

Taigi taip atrodo bendras vaizdas, trietapė Marxo laisvės istoriosofijos schema: pirminė harmonija, paskui raida per susvetimėjimą ir galop grįžimas į aukštesnę harmonijos pakopą, išsaugant ankstesniojo periodo laimėjimus. Šios schemos esama faktiškai visuose Marxo darbuose, bet aiškiausiai, išplėstai, jį formuluoja ankstyvieji filosofiniai raštai. Vėlesniuose Marxo darbuose skaidrų šios koncepcijos aiškumą padaro neryškų daugybė išlygų, susijusių su troškimu tolti nuo hėgelizmo. Marxas gerai suprato, kad aiškiai teleologinė istorijos interpretacija nesutaikoma su istoriniu materializmu. Todėl tad *Šventojoje šeimoje* ir *Vokiečių ideologijoje* jis mėgino aiškiai atsiriboti nuo spekuliatyvaus teleologizmo. Istorija, kaip įrodinėjo jis, pati nedaro nieko; žmogus kartu yra aktorius ir autorius – vienintelis istorinės dramos autorius. Atitinkamai pakito net ir komunizmo definicija: „Komunizmas yra mums ne būklė, kuri turi būti sukurta, ne *idealas,* prie kurio turi prisiderinti tikrovė. Komunizmu mes vadiname *tikrąjį* judėjimą, kuris panaikina dabartinę būklę"[1].

[1] K. Marksas, F. Engelsas, *Vokiečių ideologija,* Vilnius, 1974, p. 32.

Bet, nepaisant visų šių išlygų, neįmanoma paneigti, kad Marxo požiūris į istorinį procesą implikavo stiprų įsitikinimą, jog istorija yra prasminga struktūra, kurioje glūdi teleologinis elementas. Atmesdamas transcendentinę „istorijos prasmę", Marxas tuo pat metu ieškojo imanentinės, dialektinės istorijos prasmės. Jis buvo tikras, kad istoriniai būtinumai nėra vien atsitiktinumų susikaupimo rezultatas, kad jie išreiškia raidos teisingumą ir garantuoja sėkmingą istorijos veiklos finalą. Kitaip tariant, Marxas įžvelgė istorijoje racionalią būtinybę, o ne vien „gamtinę" būtinybę, apie kurią jis rašė *Kapitalo* pirmosios laidos pratarmėje. Nepaisant jo energingo neigimo (ypač *Šventojoje šeimoje* ir *Vokiečių ideologijoje),* ši būtinybė priminė supasaulietintą Apvaizdą arba Hegelio Istorijos protą. Panašiai kaip ir Hegelis, Marxas suprato istoriją kaip istorinį procesą, nepriklausomą nuo kieno nors subjektyvios valios, bet galutiniu rezultatu užtikrinantį protingumo ir laisvės triumfą.

Visame tame nebuvo šimtaprocentinio nuoseklumo. Visuomet išliko įtampa tarp filosofinės prasmės paieškų ir baimės

įstrigti spekuliatyvinėse konstrukcijose. Kai kuriuose Marxo darbuose jo minties antiteleologines temas stiprino raidos daugiavariantiškumo pripažinimas: štai, pavyzdžiui, *Grundrisse* atsiranda „azijinio gamybos būdo" sąvoka, o Marxo laiško Verai Zasulič apmatuose (1881 vasaris–kovas) numatyta ir nekapitalistinio Rusijos ir kitų atsilikusių kraštų raidos kelio galimybė[1]. Bet tai nekeičia fakto, kad visuotinę, globalią istoriją Marxas matė kaip gigantišką susvetimėjimo ir paskui – susvetimėjimo panaikinimo procesą, iš teisybės, leidžiantį atskirose fazėse santykinį daugiavariantiškumą, bet tik su sąlyga, kad iš esmės tie variantai nenukryps nuo to vienintelio kelio, vedančio per susvetimėjimą į komunistinės ateities visuomenę. Taigi Isaiah Berlinas buvo teisus teigdamas, kad istorija pagal Marxą buvo vienos krypties neišvengiamas procesas, nukreiptas į etapišką žmonijos išlaisvinimą[2].

Tačiau esminis Marxo laisvės istoriografijos schemos nekintamumas neturi užgožti neabejotinos jo minties evoliucijos. Juk viena yra *1844 metų ekonominiai-filosofiniai rankraščiai*, kuriuose Marxas dar buvo tolimas istoriniam materializmui, ir kas kita *Kapitalas* – kuriuo mėginta paslėpti turtėjančio susvetimėjimo idėją už natūralistinio-scientistinio fasado. Todėl atrodo teisingas įvairių Marxo laisvės koncepcijos aspektų vaizdavimas chronologine tvarka. Kad nereikėtų detaliai analizuoti viso milžiniško *Kapitalo* autoriaus palikimo, sutelkime dėmesį tik į tuos Marxo veikalus, kuriuos pažinti reikia norint suprasti jo požiūrį į čia jau nužymėtą laisvės problematiką.

[1] Lenkiškas apmatų vertimas įtrauktas į antologiją *Filozofia społeczna narodnictwa rosyjskiego*, A. Walicki (pareng. ir įžanga), t. 2, Warszawa, 1965, p. 658–693.

[2] I. Berlin, *Karl Marx: His Life and Environment*, New York, 1959, p. 138.

4. *Paryžiaus rankraščiai*: žmonijos esmės praradimas ir atgavimas

Ankstyvojoje Marxo kūryboje patys svarbiausi, žinoma, *Ekonominiai ir filosofiniai 1844 metų rankraščiai*. Kaip pasistengsiu įrodyti, juose slypi vėlesnių, geriau žinomų jo veikalų supratimo raktas.

Rankraščiuose išreikštos turtėjančio susvetimėjimo koncepcijos analizė reikalauja palyginti ją su atitinkamomis Hegelio ir Feuerbacho koncepcijomis.

Susvetimėjimo procesas, kaip įrodinėjo Marxas, privalo turėti realų nešiotoją, realų subjektą. Bet hėgelizme tas subjektas

yra ne žmogus, o absoliuti dvasia, absoliuti idėja, susvetimėjanti gamtoje (statinis susvetimėjimas), o vėliau žmonijos istorijoje pakylanti į savęs pažinimo pakopą. Taip „tikrasis žmogus ir tikroji gamta tampa tik šio paslėptinio netikro žmogaus ir šios netikros gamtos predikatais, simboliais. Tad subjekto su predikatu santykis yra absoliučiai iškreiptas: tai – *mistinis subjektas-objektas*, arba *objektą apimantis subjektyvumas, absoliutinis subjektas – procesas, susisvetiminantis* ir iš to susisvetiminimo į save grįžtantis"[1]. Aišku, toks subjektas negali dalyvauti gamybinėje veikloje, reikalaujančioje fizinių pastangų, jo vienintelė aktyvumo forma yra mąstymas, jo vienintelis darbas yra abstraktus, protinis darbas. Susvetimėjimas yra sutapatintas su sudaiktinimu ir visas objektyviai egzistuojantis pasaulis yra traktuojamas kaip savęs pažinimo objektifikacija. Žmogus yra lygiavertis savęs pažinimui, tad žmogaus susvetimėjimas tėra tik savęs pažinimo susvetimėjimas. Kitaip tariant, Hegelio apibrėžtas žmogus yra „*nedaiktiška, dvasinė* būtybė"[2]. Tad susvetimėjimo esmė, kuri yra suponuota ir paneigtina, „yra ne tokia, kad žmogaus esmė *sudaiktėja nežmoniškai*, priešingai pati sau, o tokia, kad ji sudaiktėja skirtingai nuo abstrakčiojo mąstymo ir jam *priešingai*"[3]. Be to, žmogaus išlaisvinimo problema supaprastėja iki savęs pažinimo, pasiekto per mintį ir minties sferoje, susvetimėjimo naikinimo.

Sekdamas Feuerbachu, Marxas priešpriešino Hegelio idealizmui visiškai kitokią susvetimėjimo subjekto koncepciją: jis yra „tikras, kūniškas, ant tvirtos apvalios žemės stovintis žmogus"[4]. Taigi tai buvo ne „grynas subjektyvumas", o „daiktinė būtybė", kūniška ir aistringa, su „gamtos jėgomis". Ši būtybė „tik todėl kuria, suponuoja daiktus, kad ją yra suponavę daiktai, kad ji iš prigimties yra *gamta*"[5].

Tačiau, tęsė Marxas, „žmogus – ne tik gamtos būtybė, bet ir *žmogiškoji* gamtos būtybė, t. y. pačiai sau egzistuojanti būtybė, todėl *rūšinė būtybė;* būdama tokia, ji turi patvirtinti save ir reikštis tiek savo būtimi, tiek žiniomis[6]. Jis yra būtybė, siekianti savarankiškumo, o „kokia nors *būtybė* pati sau atrodo savarankiška tik tada, kai stovi savo kojomis, o savo kojomis ji stovi tik tada, kai *egzistuoja* savo pačios dėka[7]. Tad savarankiškumas numatė autokreacijos sugebėjimą ir kaip tik tai skyrė žmogų nuo kitų gamtinių būtybių. Šis protavimas įvedė į žmogaus definiciją istoriškumą, kuo Marxo filosofija aiškiai skyrėsi nuo Feuerbacho

[1] K. Marksas, *Ankstyvieji filosofijos raštai*, Vilnius, 1986, p. 421.

[2] Ten pat, p. 410.

[3] Ten pat, p. 407.

[4] Ten pat, p. 412.

[5] Ten pat, p. 413.

[6] Ten pat, p. 414.

[7] Ten pat, p. 399.

natūralizmo. Žmonių rūšies humanizacija, turėjusi visiškai realizuotis socializme, Marxui buvo ilgo istorinio *autokreacijos per darbą* proceso produktas: „Kadangi socialistiniam žmogui *visa vadinamoji pasaulio istorija* tėra žmogaus atsiradimas žmogaus darbo dėka, gamtos tapsmas žmogui"[1]. Gamta, Marxo supratimu, nebuvo kažkas baigta, duota žmogui kaip pasyvios kontempliacijos dalykas; ji buvo „žmonijos tapsmo apimta gamta, kokia ji tampa – nors ir *susvetimėjusia* forma – pramonės dėka"[2]. Pramonė, kaip rašė Marxas, „yra *tikrasis* istorinis gamtos, todėl ir gamtos mokslo, santykis su žmogumi", šia prasme jis yra „*egzoterinis* žmogaus *esmės jėgų* atskleidimas"[3]. Gamybinis žmonių darbas formuoja ne tik išorinę gamtą, bet ir patį žmogų, jo pojūčius ir jėgas: „Penkių pojūčių *susiformavimas* yra visos ankstesnės pasaulio istorijos darbas"[4]. Gamtos mokslas yra įrankis ir kūrinys gamybos praktikos, kuri „*praktiškai* įsiveržė į žmonių gyvenimą, jį pertvarkė ir parengė jų išsivadavimą, tuo labiau jis netiesiogiai turėjo baigti daryti žmonių santykius nežmoniškus[5]. Jie privalo įsisąmoninti savo istoriškumą ir taip pašalinti priešingumą tarp materializmo ir idealizmo. Jų atstovai turi suprasti, kad gamtos žinios yra susijusios su „gamta žmogui", su gamta žmonių istorinės patirties rėmuose, kad „gamta pati sau" yra materialistinė metafizika, kuri, kaip mokslas, atitrūkęs nuo praktikos, siekiąs grynai teorinės, objektyvios tiesos, yra vien idealistinė iliuzija.

Šitaip Marxas mėgino atskirti savo filosofiją tiek nuo idealizmo, suvokiančio žmogų kaip „nedaiktinę būtybę", tiek nuo metafizinio, kontempliacinio idealizmo, traktuojančio žmones kaip pasyvias, juntančias – kaip ir augalai ir gyvūnai – būtybes, nepajėgias kurti savęs istorijoje. Jis rašė: „Čia matome, kaip nuoseklus natūralizmas arba humanizmas skiriasi ir nuo idealizmo, ir nuo materializmo ir kartu yra juos abu jungianti tiesa"[6]. Šios „jungiančios tiesos", pasak jo, esmė buvo matyti žmogų kaip ypač savitą gamtos elementą: kaip gamtinę būtybę, pajėgią pačią kurtis per darbą, palengva tampančią nepriklausomą nuo gamtos, turinčią sąmoningos, racionalios autodeterminacijos galimybę. Šios galimybės realizavimas – laisvė – Marxui, panašiai kaip ir Hegeliui, buvo istorijos vidinis turinys ir tikslas.

Tačiau Marxo istorijos pažangos vizija buvo toli nuo lengvo optimizmo: ji buvo tragiška koncepcija, nes darė prielaidą, kad

[1] K. Marksas, *Ankstyvieji filosofijos raštai,* Vilnius, 1986, p. 400.

[2] Ten pat, p. 398.

[3] Ten pat, p. 397.

[4] Ten pat, p. 396.

[5] Ten pat, p. 397.

[6] Ten pat, p. 413.

raida susvetimėjimo rėmuose reikalauja nepaliaujamų aukų. Pasak tos koncepcijos, žmonių rūšis negali vystytis vien tik išskirdama į išorę savo jėgas, sudaiktindama savo veiklą ir prarasdama gebėjimą ją kontroliuoti; negali vystytis šitaip kurdama svetimą ir priešišką sau ekonominę tikrovę, kuri vystosi gyvų, konkrečių žmonių sąskaita. Šis susvetimėjęs žmonių gamintojų pasaulis yra žmogaus tam tikros formos autokreacija, išlaisvinanti žmoniją iš gamtos dėsnių jungo: kartu jis yra ir išimtinai žeminanti, skaudi tam tikros formos prievarta. Žmogaus darbas tampa susvetimėjusiu darbu, arba tokia veikla, kuri daro žmogų svetimą gamtai, sau pačiam ir savo rūšinei esmei[1]. Ta veikla padidina žmonių rūšies valdžią gamtai, bet nuvertina žmonių individus, kaip apdovanotus protu ir sąmone. Tai visų pirma liečia darbininką, kuris „jaučiasi savimi tik ne darbo metu" [...] tik atlikdamas gyvuliškas savo funkcijas: valgydamas, gerdamas ir pratęsdamas savo giminę"[2]. Santykis tarp darbininko ir jo darbo produktų tampa atvirkščiai proporcingas: „Kuo daugiau darbininkas pagamina turto, kuo labiau didėja jo produkcijos galia ir apimtis, tuo labiau jis nuskursta [...] kuo daugiau darbininkas išsenka dirbdamas, tuo galingesnis tampa svetimas daiktų pasaulis, kurį jis kuria savo nenaudai, tuo vargingesnis tampa jis pats ir vidinis jo pasaulis, tuo mažiau jam priklauso turto"[3]. Tad ekonominis susvetimėjimo mechanizmas yra toks pat, kaip religinio susvetimėjimo mechanizmas Feuerbacho apibrėžime: „Kuo daugiau žmogus suteikia Dievui, tuo mažiau belieka jam pačiam"[4]. Tačiau Marxas, priešingai negu Feuerbachas, pabrėžė, kad ekonominis susvetimėjimas yra pirminis, o religinis – antrinis, išvestinis reiškinys: „Pats religinis susvetimėjimas vyksta tik *sąmonėje*, žmogaus viduje, o ekonominis susvetimėjimas yra *tikrojo gyvenimo* susvetimėjimas, – todėl jo panaikinimas apima ir viena, ir antra"[5].

Vienintelis ryšys tarp svetimų vienų kitiems, gamtai, jų darbo vaisiams ir savo rūšinei esmei žmonių yra tos pačios jėgos, kurios sukėlė šį visuotinį susvetimėjimą: visuomeninį darbo pasidalijimą ir piniginius mainus. Kaip tik jų sukurti galingi išoriniai, grynai funkcionalūs tarpusavio priklausomybės ryšiai įsišaknijo bendruomeninėje žmogaus prigimtyje. Ypatingo susižavėjimo objektas Marxui buvo pinigo „dieviška galia" paversti viską viskuo ir taip tapti „susvetiminta *žmonių* galia"[6]. Jis vadino pinigus „visuotine *skyrimo priemone*" ir kartu „visų

[1] K. Marksas, *Ankstyvieji filosofijos raštai*, Vilnius, 1986, p. 364.

[2] Ten pat, p. 362.

[3] Ten pat, p. 359.

[4] Ten pat, p. 359–360.

[5] Ten pat, p. 390.

[6] Ten pat, p. 450.

saitų saitu"[1]. Pinigų valdžia jam buvo „visuotinis individualybių iškraipymas, pavertimas priešingybėmis". Ji buvo jėga, leidžianti viską pirkti ir todėl teikianti kvailiems individams pranašumą prieš išmintingus, bjauriems – prieš gražius, nedoriems – prieš dorus ir t. t. Be abejo, jis vertino tai kaip kraštutinį dehumanizacijos, tai yra žmonių laisvės ir orumo degradacijos pasireiškimą.

Šio ekonominio susvetimėjimo rezultatas, pasak Marxo, buvo ne tik visuotinė žmonių priklausomybė nuo daiktų, bet ir darbininkų priklausomybė nuo privačių gamybos priemonių savininkų. Jam atrodė, kad iš esmės visos žmonių pavergimo formos yra nuosavybės atskyrimo nuo darbo pasekmė; todėl tad privačios nuosavybės panaikinimą jis laikė būtina socialinės emancipacijos sąlyga. Bet privačios nuosavybės panaikinimas neturėjo būti grįžimas į „primityvųjį komunizmą" arba „grįžimas prie skurstančio ir neturinčio poreikių žmogaus *nenatūralaus* paprastumo, – tas žmogus ne tik nepranoko privatinės nuosavybės, bet iki jos netgi dar nepriaugo"[2]. Atvirkščiai: tai turėjo būti privačios nuosavybės „pozityvus panaikinimas", „visiškas, sąmoningas ir visą ligšiolinės raidos turtingumą išlaikantis žmogaus grįžimas sau – *visuomeninio,* tai yra žmogiškojo žmogaus grįžimas"[3] atsižvelgiant į poreikių aukštą lygį ir universalumą. *Privati* nuosavybė turėjo būti panaikinta, bet tai reiškė, kad nuosavybė darbininkų darbo produktų *pasisavinimo* prasme bus sugrąžinta ir pastatyta ant tvirtų pagrindų. Kitaip sakant, privačios nuosavybės panaikinimas bus pozityvus kovos „tarp sudaiktinimo ir apsisprendimo" išsprendimas, žmonių išlaisvinimas iš valdžios daiktų, kuriuos jie pagamino, gamybinių jėgų pavertimas klusniais išplėsto žmonijos kūno organais.

Taigi taip suprastas komunizmas buvo turtėjančio susvetimėjimo finalinis aktas: „tikras *žmogiškosios* esmės *įgijimas,* – kai ją įgyja žmogus ir ji įgyjama žmogui"[4]. Tai lyg neigtų Marxo žodžius, kad „*komunizmas* yra būtina artimiausios ateities forma ir energijos principas, bet pats komunizmas nėra žmogaus raudos tikslas"[5]. Tą tariamą prieštaravimą paaiškina įvairios termino „komunizmas" reikšmės Marxo tekste. Nes *Rankraščiai* aiškiai skiria tris komunizmo formas: pirmoji yra „primityvus komunizmas", iš esmės esąs pavydo universalizacija; antroji forma yra šiuolaikiniai politinio pobūdžio komunistiniai

[1] K. Marksas, *Ankstyvieji filosofijos raštai,* Vilnius, 1986, p. 450.

[2] Ten pat, p. 388.

[3] Ten pat, p. 389.

[4] Ten pat.

[5] Ten pat, p. 401.

judėjimai, smarkiai pranokstantys „primityvųjį komunizmą", bet vis dar pasitenkinantys paprastu privačios nuosavybės neigimu vietoje jo pozityvaus įveikimo[1]; kaip tik jiems yra taikyti žodžiai, kad komunizmas (arba Marxo numatyta egzistuojančių komunistinių judėjimų pergalė netolimoje ateityje) nėra istorijos tikslas. Bet lieka trečia, aukščiausia komunizmo forma: komunizmas, kaip galutinis žmonijos sutaikymas su savo esme, dėl to „istorijos mįslės" išsprendimas. Komunizmas šiuo trečiuoju pavidalu Marxo koncepcijoje, žinoma, *buvo* istorijos tikslas. Marxas be dvejonių teigė, kad „visas istorijos judėjimas yra ir *tikrasis* komunizmo pradėjimo aktas – empirinės jo esaties gimimo aktas[2].

Be to, Marxas pabrėžė, kad ta aukščiausia komunizmo forma negali būti apibrėžiama kaip privačios nuosavybės *neigimas.* Dėl privačios nuosavybės panaikinimo išnyksta komunizmas, suprantamas kaip jos neigimas. Panašiai atsitinka su ateizmu, kaip religinio susvetimėjimo neigimu: panaikinus šią susvetimėjimo formą, ateizmas praranda egzistavimo prasmę. Žmonėms, kurie pasisavino savo rūšinę esmę, jau nėra reikalo neigti tos esmės susvetimėjimo per Dievo sąvoką[3].

Komunizmas, kaip *pozityvus* privačios nuosavybės panaikinimas arba kaip žmonių grįžimo prie jų tikrosios esmės finalinis aktas, bus neįsivaizduojamai nuostabi visuotinio išsilaisvinimo ir atgimimo šventė. Ji atneš visišką visų žmogaus pojūčių emancipaciją: ateities žmonių akys ir ausys iš esmės skirsis nuo primityvių, nežmoniškų kapitalizmo epochos dehumanizuotų žmonių akių ir ausų[4]. Individai, iš teisybės, liks mirtingi, bet tai nebus rimta problema. Individas, kaip protavo Marxas, *„yra visuomeninė* būtybė [...] Individualus ir rūšinis žmogaus gyvenimai nėra *skirtingi,* nors – ir to būtinai reikia – individualaus gyvenimo esaties būdą išreiškia *ypatingesnis* ar *bendresnis* gyvenimo būdas, o rūšies gyvenimą išreiškia *ypatingesnis* ar *bendresnis* individualus gyvenimas"[5]. Tad individo mirtis nėra labai svarbi, jei išlieka rūšis, kuriai ji priklausė ir su kuria tapatinosi. Taigi Marxas vylėsi, kad individų susvetimėjimo jų rūšinės esmės atžvilgiu panaikinimas arba visiškas komunistinis individų suvisuomeninimas pašalins iš asmeninio mirtingumo tragiškumo lygmenį. Be kita ko, kaip tik tai turėjo būti „individo su rūšimi ginčo tikras sprendimas"[6].

[1] K. Marksas, *Ankstyvieji filosofijos raštai,* Vilnius, 1986, p. 389.

[2] Ten pat, p. 390.

[3] Ten pat, p. 401.

[4] Ten pat, p. 395.

[5] Ten pat, p. 392.

[6] Ten pat, p. 389.

Galima neperlenkiant pasakyti, kad taip suprantamas komunizmas buvo supasaulietinta, imanentizuota kolektyvinio išganymo žemėje milenaristinės vizijos versija. Jis turėjo įtvirtinti ne tik tobulą asmeninio ir visuomeninio gyvenimo vienybę, bet ir tobulą žmogaus esencijos ir egzistencijos harmoniją, kas būtų tolygu suteikimui žmonėms Dievo atributų. Tad *Rankraščių* turinio esmę sudaro soteriologinis mitas, supasaulietintas gnozės variantas, įvadas į žmogaus sudievinimą. Rusų religinis filosofas Sergejus Bulgakovas buvo teisus teigdamas, kad ankstyvieji Marxo darbai turi būti vertinami kaip Feuerbacho žmogaus, kaip dieviškos būtybės, koncepcijos praturtinimas[1]. Marxas sutiko su Feuerbachu, kad „Dievas yra žmogaus esmė, matoma kaip aukščiausia tiesa" ir kad „Dievo apibrėžimai nėra niekas kita, kaip esminiai paties žmogaus bruožai"[2]. Rašydamas *Ekonominius ir filosofinius rankraščius,* Marxas buvo Feuerbacho filosofijos entuziastas; 1844 metų rugpjūčio mėnesį Marxas laiške Feuerbachui tikino jaučiąs jam „ypatingą meilę" ir priskyrė jam nuopelnus už „socializmo filosofinių pagrindų" sukūrimą[3]. Jo paties asmeninio Feuerbacho koncepcijos praturtinimo esmė buvo susvetimėjimo istorinių-ekonominių šaltinių išaiškinimas ir iš to padaryta išvada, kad išsilaisvinimas iš susvetimėjimo negali būti vien intelektualinis aktas; jis turi išplaukti iš socialinės emancipacijos, kuri inauguruota proletarinės revoliucijos ir išsipildo komunistiniame mileniume. Taigi matome, kad šios „istorinės-materialistinės" feuerbachizmo reinterpretacijos išdava buvo prometėjiškos „žmogaus religijos" susiejimas su mesianistine-milenaristine schema, skiriančia proletariatui kolektyvinio Mesijo vaidmenį.

Savotišką „pozityvią priešingybę" *Rankraščiuose* aprašytam darbo susvetimėjimui Marxas pateikė savo *Užrašuose apie Džeimsą Milį* (1844)[4]. Jie prasideda smarkia ataka prieš pinigus ir rinkos ekonomiką kaip „visišką daiktų viešpatavimą žmogui" ir jų bendrą žmonių pavergimą; bet, kitaip nei *Rankraščiuose,* daugiau vietos skiria pozityviam idealui – „tikrai žmogiškai" gamybai, esančiai laisva gyvenimo ekspresija, afirmuojančiai tiek gamintoją, tiek visus žmones, besinaudojančius jo darbo vaisiais. Šios idėjos keturių punktų reprezentacija parodo, koks artimas tada buvo Marxas vokiečių „tikriesiems socialistams", kuriuos jis vėliau negailestingai kritikavo už sentimentalumą ir pompastiškas frazes. Štai, pavyzdžiui, kaip aprašė jis „tikrai

[1] С. Н. Булгаков, *Карл Маркс как религиозный тип* (1906) knygoje *Философия хозяйства*, Москва, 1990, p. 326–335.

[2] L. Feuerbach, *O istocie chrześcijaństwa*, vert. A. Landman, Warszawa, 1959, p. 66–67.

[3] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 1, p. 640.

[4] Šis tekstas dėl nežinomų priežasčių neįtrauktas į lenkiško Marxo ir Engelso *Raštų* pirmąjį tomą. Todėl pasinaudoju populiariu vieno tomo Marxo raštų leidiniu, kurį parengė D. McLellanas (*Selected Writings*, Oxford, 1977).

žmoniško" gamintojo jausmus savo gaminių vartotojo atžvilgiu: „Būčiau tau tarpininkas tarp tavęs ir rūšies, taigi pajustum ir pripažintum mane kaip asmeninės būties papildymą, būtiną asmeninės tapatybės dalį, o aš patvirtinčiau save tavo mintyse ir tavo meilėje. Reikšdamas savo gyvenimą formuočiau tavo gyvenimo ekspresiją ir taip mano veikimas realizuotų mano asmeninę, žmogišką, bendruomeninę būtybę"[1].

[1] K. Marx, *Selected Writings*, p. 122.

Nepaisant šių minčių drumstumo, *Užrašai apie Džeimsą Milį* yra svarbus dokumentas, išryškinantis aksiologines Marxo teorijos prielaidas. Jos atakuoja ne tik kapitalizmą, bet ir visas prekinių mainų formas. Mainų ekonomikoje, kaip įrodinėjo mąstytojas, tas, kas vienija mus, kaip gamintojus, yra ne mūsų žmogiška esencija [...] Kiekvienas mato savo gaminyje sudaiktintą savo egoistinį poreikį ir kaip tik todėl kitų pagaminti produktai mūsų akyse tampa sudaiktintais svetimais egoistiniais poreikiais, mums svetimais ir nepriklausomais nuo mūsų valios"[2]. Todėl darbas nustoja būti savirealizacija arba tikslu, tampa vien uždarbiavimo būdu, gyvenimo priemone. Nesusvetimėjusi individuali nuosavybė arba teisėtas savojo „aš" išplėtimas tampa susvetimėjusia privačia gamybos priemonių nuosavybe, sukurdama samdomąjį arba susvetimėjusį darbą. Abipusiškai turtinantis bendradarbiavimas bendruomenėje pakeičiamas objektyvia tarpusavio priklausomybės sistema, kurios rėmuose kiekvienas gamintojas be sąžinės graužimo siekia visuomenės priklausomybės nuo jo gaminių. Taip asmeninio pobūdžio priklausomybę pakeičia priklausomybė nuo daiktų, produkto valdžia gamintojui. Puikiausia šio „susvetimėjusių daiktų visiško dominavimo žmogui" manifestacija yra pinigai[3].

[2] Ten pat, p. 120.

[3] Ten pat, p. 118.

Ekonominis susvetimėjimas (glaudžiai susijęs su religiniu susvetinėjimu) taip pat yra pagrindinė Marxo kūrinio *Žydų klausimu* tema. Analizuoti ją verta žymiausio „tikrojo socializmo" teoretiko Moseso Hesso idėjų kontekste.

Ekonominiuose ir filosofiniuose rankraščiuose Marxas minėjo Hesą ir Engelsą kaip vienintelius vokiečių socialistus, kurių darbus verta lyginti su prancūzų ir anglų socialistų veikalais. Šiame kontekste jis citavo straipsnių rinkinį *Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz* (1843), kuriame buvo Hesso kūriniai *Socializmas ir komunizmas*, *Laisvė viena ir nedaloma* ir *Veiksmo filosofija*.

Pastarajame iš šių darbų yra plėtojama „veiksmo filosofijos" idėja, kurią Augustas Cieszkowskis suformulavo veikale *Prole-*

gomeny do historiozofii[1]. Tiksliau tariant, tai buvo mėginimas reinterpretuoti šią idėją Feuerbacho „antropologinio materializmo" dvasia iš vienos pusės ir prancūzų utopinio socializmo – iš kitos. Tai buvo įmanoma dėl daugelio bendrumų tarp šių mąstytojų. Cieszkowskis, kaip ir Feuerbachas, šiuo klausimu sekė prancūzų furjeristais ir sensimonistais, postulavo materijos, gamtos ir aistringumo reabilitavimą. Tiek Feuerbacho „antropologija", tiek Cieszkowskio „veiksmo filosofija" turėjo sutaikyti prigimtį su logika, jausmą su mintimi, realumą su idealumu. Abu mąstytojai vertino senovę kaip epochą, kurioje žmogus dar nebuvo atitrūkęs nuo gamtos; abu jie, nors ir kiekvienas savaip, pabrėžė Hegelio idealizmo ryšį su krikščioniškuoju spiritualizmu; abu priešinosi vienašališkam hėgelizmo ir krikščionybės idealizmui, trokšdami taip įveikti skaudų dualizmą, pasak jų apibūdinantį krikščioniškosios epochos gyvenimo visumą. Hessas, pakartojęs šias pažiūras, pridūrė prie jų ekonominę problematiką: darbo ir nuosavybės temas. Dvasios filosofija, kaip įrodinėjo jis, turi tapti Veiksmo filosofija, taip užsimodamas įveikti dualizmą tarp materijos ir minties. Toje reintegracijos stadijoje darbas, kaip vargas, turėjo pavirsti į darbą, kaip laisvą savirealizacijos aktyvumą. Pakeitus išorinį, transcendentinį Dievą vidiniu, imanentiniu dieviškumu, materiali nuosavybė virs „dvasine nuosavybe"[2], kuri bus aktyvumas, o ne daiktas, veiksmažodis, o ne daiktavardis. Materiali nuosavybė yra dvasios susvetimėjimas, tad jos panaikinimas yra būtina laisvės sąlyga. Nes laisvė yra „gamtinės determinacijos panaikinimas apsisprendimu"[3]. Tikra dvasios istorija prasideda tik tada, kai baigiasi bet kokia gamtinė determinacija, kai įsigalėja dvasia, subręsta savęs suvokimas, o dvasios veiksmas būna aiškiai suvokiamas. Kartu su šiuo savęs suvokimu prasideda laisvės karalystė, prie kurios vartų belsdamiesi stovime"[4].

Kūrinyje *Laisvė viena ir nedaloma* Hessas išplėtojo Cieszkowskio mintį, kad filosofija privalo supopuliarėti ir tapti praktiškesnė, kad galėtų būti taikoma visuomeniniame gyvenime. Priešingai negu Cieszkowskis, kuris buvo suinteresuotas vien sutaikinimo mediacija, Hessas siejo „filosofijos perėjimo į gyvenimą" postulatą su religiniu ir politiniu radikalizmu. Daug jo minčių labai primena jaunojo Marxo pasisakymus. Radikaliuoju, kaip įrodinėjo jis, gali būti tik tas, kas „kerta nelaisvę iš pašaknių"[5]. O nelaisvės šaknys yra religija, dvasinė nelaisvė,

[1] Žr. M. Hess, *Pisma filozoficzne* 1841–1850, vert. M. Kurecka ir W. Wirpsza, Warszawa, 1963, p. 246–280. Hessas aptarinėjo Cieszkowskio idėjas savo *Europinėje triarchijoje*, priskirdamas jam *„pozityvų* perėjimą nuo vokiečių filosofijos prie veiksmo", tai yra įveikimą ne tik Hegelio, bet ir kairiųjų hėgelininkų (ten pat, p. 16), siūlau A. Walicki, *Filozofia a mesjanizm. Studia z dziejów filozofii i myśli społeczno-religijnej romantyzmu polskiego,* Warszawa, 1970, p. 34–37.

[2] M. Hess, *Pisma filozoficzne*, p. 272.

[3] Ten pat, p. 274.

[4] Ten pat.

[5] Ten pat, p. 285.

opiumas, kurie apkvaišina žmones, drumsčia jiems sąmonę ir užmuša valią būti laisviems. Skirtumas tarp dvasinės nelaisvės ir socialinės-politinės nelaisvės yra grynai formalus: abi jos naikina bet kokią laisvę, nutraukdamos jos „gyvybinį nervą" – darbo ir malonumo vienybę; abi vienodai sėkmingai „dalija žmogų į dvi būtybes: dirbantį vergą ir trokštantį gyventi gyvulį"[1]. Tad kova už laisvę reiškia kovą tiek su Bažnyčia, tiek su valstybe.

[1] M. Hess, *Pisma filozoficzne*, p. 286.

Kitas Hesso minties plėtojimo žingsnis buvo jo kūrinys *Apie pinigų esmę*. Jis apibrėžė pinigus kaip žmogaus susvetimėjimo kvintesenciją, „žmonių gyvybinės veiklos atsargų atskyrimą", „neištrinamą mūsų priklausomybės žymę", „sukrešusį, kruviną varguolių prakaitą"[2]. Savanoriškas parsidavimas yra blogiau nei priklausomybė ir vergovė. Senovės vergovė buvo „*natūrali* plėšikavimu grįsta žmonių tarpusavio bendravimo forma"[3], o štai samdomasis darbas ir jį sankcionuojanti krikščionybė yra žmogaus atsiskyrimas, pakeltas iki dėsnio lygio. Senovei buvo būdingas palaimintas naivumas, o krikščionybė yra „beteisės žmonijos prabudusios, nešvarios sąžinės sofistika"[4]. Ji padaro šventuoju nemoralų dualizmą, skiriantį žmogų į laisvą, nematerialią sielą ir į pavergtą sielą. „Realizuota krikščionybės esmė" arba „šiuolaikinio sukčių pasaulio esmė" yra pinigai[5]. „Dievas yra vien idealizuotas kapitalas, o dangus – vien teorinis vertelgų pasaulis." Tiesioginė vergovė ir priklausomybė buvo geriau nei naujųjų laikų netiesioginė priklausomybė, kuri izoliuoja ir užmuša visus žmones „taikomu loginio egoizmo dėsniu"[6]. Nes šis dėsnis reiškia visišką bendrumo panaikinimą, pliko realios tikrovės fakto pakėlimą iki dėsnio lygio, privataus žmogaus ir socialinės būtybės atribojimą ir pripažinimą, kad „vien *pinigai* sudaro *visuomenės* esmę"[7].

[2] Ten pat, p. 405.

[3] Ten pat, p. 408–409.

[4] Ten pat, p. 409.

[5] Ten pat, p. 410.

[6] Ten pat, p. 415.

[7] Ten pat, p. 416.

Viduramžiais, kaip teigė Hessas, šia prasme buvo nepalyginti geriau. „Luomai ir korporacijos, nors ir buvo vien egoistiniai susivienijimai, buvo visuomeninio pobūdžio, juose, nors ir ribota apimtimi, buvo socialinės dvasios; individas galėjo vystytis savo visuomeninės veiklos srityje, galėjo, nors ir ribotai, – susilieti su visuomene"[8]. O šiandien pavergimas yra tapęs universalus ir abipusis: nes visi paversti „sąmoningais egoistais", „visuomeniniais plėšrūnais", savo rūšinę esmę realizuojantys vien piniguose arba „susvetimėjusiame, išlietame socialiniame kraujuje"[9]. Taip krikščionybė įvykdė plėšrų istorinį žydų uždavinį: „žydijos ir krikščionybės misterija apsireiškė šiuolaikiniame žy-

[8] Ten pat, p. 422.

[9] Ten pat, p. 428.

dų-krikščionių vertelgų pasaulyje"[1]. Senovės žydų kruvina auka buvo vien prototipas; krikščionybėje, toje „plėšrūnų religijoje", ji įgavo mistinį Dievo-Žmogaus kraujo vartojimo pavidalą; šiuolaikiniame pasaulyje mistinė teofagija tapo atvira antropofagija – lygiateisių plėšrūnų tarpusavio rijimu. Taip visi tapo „kraugeriais, žydais, pinigų rykliais"[2].

Bet pinigai nėra vien naikinanti jėga – jie yra ir integruojanti nužmogėjusio pasaulio jėga. Jie yra socialinio ryšio pakaitalas, nežmoniška žmonių tarpusavio komunikacijos priemonė, sudaiktinta socialinė jėga. Be šios „*nežmoniško* kontakto priemonės" izoliuoti individai apskritai neužmegztų tarpusavio santykių[3]. Tačiau nuo tada, kai žmonės tikrai susivienys, „kai tarp jų bus užmegzti tiesioginiai kontaktai, *būtinai* reikės likviduoti šią nežmonišką, išorinę ir negyvą kontakto priemonę"[4]. Kartu su prekybinėmis spekuliacijomis (ekonominiu susvetimėjimu) nustos egzistavusios politika ir religija. Žmonės susivienys į organinę bendriją, atmesdami, tarsi svetimas skiedras, bet kokias išorines ryšio priemones. Tai bus galutinis bet kokio susvetimėjimo panaikinimas komunistinėje visuomenėje, tame „sunokusiame žmonijos raidos vaisiuje".

Marxo veikale *Žydų klausimu* randame tą pačią leksiką ir labai panašių minčių.

> „Kas yra pasaulietiškas judėjų pagrindas? *Praktinis* poreikis, *savanaudiškumas.*
>
> Kas yra žydo pasaulietiškas kultas? *Verteivystė.* Kas yra jo pasaulietiškas dievas? *Pinigai.*
>
> Štai kaip! Išsivadavimas iš *verteivystės* ir *pinigų*, vadinasi, iš praktiškojo, realaus judaizmo ir būtų mūsų laikais savo paties emancipacija. [...]
>
> Krikščionybė yra atsiradusi iš judaizmo. Ji vėl pavirto judaizmu. [...]
>
> Krikščionybė yra rafinuota judaizmo idėja, judaizmas yra vulgari krikščionybės panaudojimo forma, bet ši panaudojimo forma galėjo tapti visuotine tik tuomet, kai krikščionybė, būdama visai susiformavusi religija, *teoriškai* galutinai padarė žmogų svetimą sau pačiam ir gamtą – svetimą žmogui.
>
> Tik tada judaizmas galėjo visuotinai įsigalėti ir susvetimintą žmogų, susvetimintą gamtą padaryti *perkamais*, parduodamais, nuo egoistinių poreikių, verteivystės visiškai priklausomais daiktais.
>
> Perkamumas yra žmogaus susvetimėjimo praktika. Kaip žmogus, kol jis yra saistomas religijos, savo esmę sukonkretinti geba

[1] M. Hess, *Pisma filozoficzne*, p. 428.

[2] Ten pat, p. 429.

[3] Ten pat, p. 431.

[4] Ten pat.

tiktai paversdamas *svetima* fantastiška esme, taip jis, turėdamas paklusti egoistiniams poreikiams, gali veikti vien iš tikrųjų, vien iš tikrųjų gaminti daiktus, ir yra priverstas savo gaminius, taip pat savo veiklą atiduoti svetimos esmės valdžion bei leisti jiems įgyti svetimos esmės – pinigų – reikšmę."[1]

Hesso ir Marxo minčių panašumas tiesiog pribloškiantis. Matome tą pačią paralelę tarp religinio susvetimėjimo ir socialinio-ekonominio susvetimėjimo, tarp Dievo ir pinigų, taip pat įsivaizduojamą plėšrią, vertelgišką judaizmo prigimtį, tokią pačią judaizmo, krikščionybės ir šiuolaikinio kapitalistinio pasaulio tarpusavio ryšio koncepciją. Tas pat keistas romantinio antikapitalizmo, sentimentalaus utopinio socializmo, antireliginės Feuerbacho filosofijos ir hėgeliško kairiojo politinio radikalizmo mišinys. Abiem atvejais socialistinių idėjų susilietimas su intelektualia vokiškąja tradicija pagimdė romantiškai neskaidrią (nors įskaitomą savo intencijomis) filosofinę spekuliaciją. Galop abiem atvejais yra matomos stiprios liaudinio antisemitizmo priemaišos, paplitusios tuometinėje vokiečių kultūroje[2].

Hessas išspausdino savo pinigų filosofiją 1845–1846 metais, tai yra po Marxo esė *Žydų klausimu* paskelbimo. Nepaisant to, Hesso ekonominio susvetimėjimo koncepcijos įtaka Marxui yra labai tikėtina, nors ir atvirkščia – Marxo įtaka Hessui – irgi yra galima. Auguste Cornu pabrėžia, kad Marxas, lankydamasis Paryžiuje (1843 spalio – 1845 vasario mėnesiais), artimai kontaktavo su Hessu ir kad juodviejų pažiūrų į piniginę ekonomiką panašumas gali būti aiškinamas tuo, kad jie intensyviai dalijosi mintimis[3].

Į tuos panašumus šioje knygoje atkreipiu dėmesį ne siekdamas išryškinti Hesso, kaip tiesioginio Marxo pirmtako, vaidmenį. Man veikiau rūpi išsklaidyti paplitusią apgaulingą nuomonę apie tariamą beveik absoliutų ankstyvųjų Marxo darbų originalumą ir išimtinę filosofinę vertę. Iš tikrųjų jaunasis Marxas, panašiai kaip Hessas, organiškai išaugo iš „tikrojo socializmo", t. y. iš tokios krypties, kurią jis vėliau apibrėžė (aišku, ne visai teisingai) kaip prancūzų socialistų idėjas, išverstas į spekuliatyvaus vokiečių idealizmo filosofinių nonsensų kalbą[4].

Marxas nutolo nuo „tikrųjų socialistų" 1845 metais, formuluodamas istorinio materializmo pagrindus. Kaip pasistengsiu įrodyti, tai buvo dalinis ir ne visiškai nuoseklus nutolimas. Tie-

[1] K. Marksas, *Ankstyvieji filosofijos raštai*, Vilnius, 1986, p. 304, 309.

[2] Iš gausios Marxo literatūros antisemitinėmis temomis ir jo ryšių su žydų kultūra verta paminėti šias pozicijas: R. Misrahi, *Marx et la question juive*, Paris, 1972; N. Weyl, *Karl Marx: Racist*, New Rochelle [s.a.]; R. Wistrich, *Revolutionary Jews from Marx to Trotsky*, London, 1976. Rasizmo priskyrimas Marxui, kaip tai padarė Weylas, yra gerokas perlenkimas, bet perlenkimu nusideda ir visiško Marxo apvalymo nuo antisemitizmo priekaištų tendencija. Netiesa, kad Marxas kalbėjo apie žydus tik metaforine prasme, tapatindamas juos su kapitalistinio komercializmo ir finansininkų dvasia. Jis pasisakė „tikrųjų žydų" tema, teigė, kad jie uoliai prisideda prie „šiuolaikinio *antivisuomeninio* elemento" raidos, netgi įrodinėjo, kad „žydų dvasia" pasiekė „praktinį viešpatavimą krikščioniškajam pasauliui", ypač Šiaurės Amerikoje (K. Marxas, *Ankstyvieji filosofijos raštai*, p. 306). Šio pobūdžio pasisakymai yra iš klasikinio antisemitinio repertuaro.

[3] A. Cornu, *Karol Marks i Fryderyk Engels. Życie i dzieło*, t. 2, vert. M. Bielska, Warszawa, 1964, p. 296–297.

[4] K. Marksas, F. Engelsas, *Komunistų partijos manifestas*, Vilnius, 1988, p. 118–121.

sa, kad istorinio materializmo metodologija ir terminologija radikaliai atskyrė Marxą nuo „tikrojo socializmo". Bet ne mažesnė tiesa buvo tai, kad savoje istorijos teorijos *problematizacijoje,* ypač komunizmo vaidmens sprendžiant istorinės raidos prieštaravimus vizijoje, Marxas iš esmės liko ištikimas XIX a. penktojo dešimtmečio pirmos pusės vokiečių spekuliatyviam komunizmui, mėginusiam sujungti prancūzų ir anglų socialistų idėjas su Feuerbacho filosofine antropologija. Ši kryptis buvo natūralus bendras vardiklis, siejęs Hesso idėjas su būsimojo *Kapitalo* autoriaus ankstyvosiomis koncepcijomis.

5. *Vokiečių ideologija:* darbo pasidalijimas ir žmonių identiškumo mitas

Dar vienas Marxo požiūrio į laisvės problemą evoliucijos žingsnis buvo jo *Vokiečių ideologija* – drauge su Engelsu 1845–1846 metais parašytas didelis rankraštis. Leidėjų atmestas ir autorių paliktas „kandžiai pelių kritikai"[1], rankraštis buvo paskelbtas tik 1932 metais.

[1] K. Marksas, F. Engelsas, *Rinktiniai raštai,* t. 1, Vilnius, 1949, p. 305.

Vokiečių ideologija daugeliu atžvilgiu yra kritinė reakcija į M. Stirnerio veikalą *Vienintelis ir jo nuosavybė* – radikalaus filosofinio egoizmo manifestą, paskelbtą 1844 metais. Stirnerio išeities taškas buvo provokuojamai aštri Feuerbacho kritika. Jo nuomone, *Krikščionybės esmės* autorius buvo teisus teigdamas, kad filosofijos paslaptis yra teologija ir kad Dievas tėra tik susvetimėjusi žmogaus esmė. Tačiau jis giliai klydo tikėdamas, kad Dievo religijos pakeitimas Žmogaus religija bus tikras žmonių išlaisvinimas. Žmogaus religija, arba žmonių rūšinės būtybės dievinimas, Stirnerio nuomone, esąs dar vienas būdas įveikti egoizmui ir taip realiai pavergti egzistuojantiems individams. Negalėjo būti kitaip, nes visos universalizmo ir esencializmo atmainos yra tik efektyvios ideologinės priespaudos priemonės. Individai neturi jokios „esencijos" ir todėl visiškai neįpareigoti pajungti savo natūralų egoizmą fikcinės „žmonių giminės" interesams. Todėl privalo kovoti su bet kokių formų „tironija to, kas bendra", tokia kaip Dievo religija ar Žmogaus religija, krikščioniškoji moralė ir valstybės teisė, Hegelio Absoliuti dvasia ir

Feuerbacho „antropoteizmas". Kitaip tariant, kiekvienas individas privalo tapti egoistu be sąžinės graužimo ir taip įtvirtinti savo suverenų orumą, savo absoliučią laisvę.

Marxas, kaip komunistas, negalėjo simpatizuoti egoizmo glorifikavimui. Bet, nepaisant to, Stirneris įtikino jį, kad Feuerbacho filosofija pernelyg primena christianizmą ir kad jos esencialistinė terminologija daro ją geru taikiniu pulti[1]. Tad Stirnerio lektūra lėmė, kad Marxas pasižiūrėjo į Feuerbachą kritiškiau ir liovėsi manyti esąs jo mokinys. Jis, kaip rašė Engelsas, įsisąmonino, kad „žingsnis, kurio nežengė Feuerbachas, vis dėlto turėjo būti žengtas; abstraktaus žmogaus kultą, kuris sudarė naujosios Feuerbacho religijos branduolį, turėjo pakeisti tikrųjų žmonių ir istorinės jų raidos mokslas"[2]. Tai tiesa, kad tam tikra evoliucija šia kryptimi matoma jau *Ekonominiuose-filosofiniuose rankraščiuose.* Bet aiškus perėjimas į naujas pozicijas įvyko tik 1845 metais *Tezėse apie Feuerbachą* ir *Vokiečių ideologijoje*, kur buvo suformuluotos pagrindinės istorinio materializmo tezės.

„Ne sąmonė nulemia gyvenimą, o gyvenimas nulemia sąmonę"[3]. Marxas tikėjosi, kad šis aforizmas pastatys ant visai kitų bėgių pohėgelišką diskusiją apie žmogaus išlaisvinimą. Jaunahėgelininkai ir net Feuerbachas matė žmones pavergtus įvairių ideologinių susvetimėjimų arba sąmonės iliuzijų, įgijusių nepriklausomos būties pavidalą; todėl tad jiems svarbiausia problema buvo ideologinis išsilaisvinimas, maištas prieš susvetimėjimo fikcijas ir jų pakeitimas „mintimis, atitinkančiomis žmogaus rūšinę būtybę". Na, o štai Marxas priėjo prie išvados, kad taip buvo išreikšta idealistinė iliuzija, naivus tikėjimas, kad grynai intelektuali kritika gali sukelti protinį išsilaisvinimą, o įkandin jos visuotinę socialinę emancipaciją. Iš tikrųjų, kaip įrodinėjo jis, kelias į išsilaisvinimą yra žymiai sunkesnis: sąmonės iliuzijos įsišaknijusios kooperacijos formose, susvetimėjusios idėjos atspindi susvetimėjusias socialinio gyvenimo formas, tad tik socialinė masių emancipacija gali sukelti intelektualinį išsilaisvinimą, o ne atvirkščiai. Be to, masių emancipacijos lygis, kurį įmanoma pasiekti, priklauso ne tik nuo revoliucinės energijos, bet taip pat ir visų pirma nuo ekonomikos ir technologijų lygio. Tad žmogaus „realus išlaisvinimas" turi būti paremtas „realiomis prielaidomis". Marxas apie tai rašė taip:

[1] Žr. L. S. Stepelevich, *Max Stirner and Ludwig Feuerbach,* „Journal of the History of Ideas", 1978, t. 39, nr. 3.

[2] F. Engelsas, *Liudvigas Fojerbachas ir klasikinės vokiečių filosofijos pabaiga,* Vilnius, 1989, p. 42.

[3] K. Marksas, F. Engelsas, *Vokiečių ideologija,* Vilnius, 1974, p. 21.

> „Žmogaus išvadavimas dar nė žingsnio nėra pažengęs į priekį, jeigu jie filosofiją, teologiją, substanciją ir visą kitokį šlamštą ištirpdė „savimonėje", jeigu jie išvadavo „žmogų" nuo šių frazių viešpatavimo [...] tikras išvadavimas yra galimas tik realiame pasaulyje ir realiomis priemonėmis [...] Vergovės negalima pašalinti be garo mašinos ir miul-dženės, baudžiavos – be pagerintos žemdirbystės, kad iš viso negalima žmonių išvaduoti, kol jie neįstengs kokybiniu ir kiekybiniu atžvilgiu pilnutinai apsirūpinti maistu ir gėrimu, butu ir drabužiais. „Išvadavimas" yra istorinis, o ne minties dalykas, ir prie to atves istoriniai santykiai, pramonės, prekybos, žemdirbystės, bendravimo būklė."[1]

[1] K. Marksas, F. Engelsas, *Vokiečių ideologija*, Vilnius, 1974, p. 21–22.

Plėtodamas tas mintis Marxas išaiškino, kad „visuomeninis santykis" yra „bendra daugelio individų veikla, vis tiek, kokiomis sąlygomis, kokiu būdu ji reikštųsi ir kokį tikslą turėtų", ir kad „gamybos būdas" visada yra susijęs „su tam tikru bendros veiklos būdu, su tam tikra visuomenės pakopa"[2]. Iš to išeina, kad socialinės ir ekonominės raidos toje šalyje pagrindinis rodiklis yra darbo pasidalijimas. Bet darbo pasidalijimo lygis šioje koncepcijoje kartu buvo ir žmogaus susvetimėjimo matas.

[2] Ten pat, p. 25–26.

Pagrįsdamas šį požiūrį, Marxas pasinaudojo klasikine A. Fergusono ir A. Smitho veikaluose esančia darbo pasidalijimo neigiamų pasekmių analize ir susiejo ją su savo bet kokios prekinės gamybos susvetimėjimo pobūdžio analize[3]. Žmonių sąveika mažose ir primityviose natūralaus ūkio įmonėse nesukėlė susvetimėjimo, bet jo apimtis buvo labai ribota, neleido išplėtoti žmonių gamybinių galių. Iš to radosi tragiškas būtinumas plėtotis per susvetimėjimą: žmonių rūšis, kad išplėtotų savo gamybines jėgas ir taip įgautų viešpatavimą gamtai, turi prarasti savo socialinių jėgų kontrolę.

[3] Siūlau R. Hamowy, *Adam Smith, Adam Ferguson and the Division of Labour*, „Economica", 1968, rugpjūtis, t. 35.

Gentinėje visuomenėje, kaip įrodinėjo Marxas, darbo pasidalijimas dar yra labai menkas, čia tik išplečiamas šeimoje esantis natūralus darbo pasidalijimas; taigi patriarchalinis despotizmas egzistuoja greta sąmoningos gamybos, atsargų ir vartojimo kontrolės[4]. Feodalizmo sąlygomis formuojasi pasidalijimas į luomus, bet, nepaisant to, visuomeninis darbo pasidalijimas tebėra menkas: „pramonėje, atskiruose amatuose darbo pasidalijimo iš viso nebuvo, o tarp atskirų amatų jis tebuvo labai nežymus"[5]. Visiškas visuomeninis darbo pasidalijimas atsiranda tik kapitalizmo stadijoje dėl vis didesnės

[4] K. Marksas, F. Engelsas, *Vokiečių ideologija*, Vilnius, 1974, p. 17.

[5] Ten pat, p. 19.

gamybos specializacijos ir didesnio gaminių pardavimo anoniminėje rinkoje, užimančioje vis didesnę erdvę ir vis labiau išsprūstančioje iš bet kokios kontrolės. Marxas aprašė tai kaip ekonominio susvetimėjimo procesą:

„Darbo pasidalijimas mums iš karto duoda tokį pirmąjį pavyzdį: kol žmonės gyvena gaivališkai susidariusioje visuomenėje, taigi kol atskiras ir bendras interesai yra vienas nuo kito atitrūkę, t. y. kol veikla padalyta ne valingai, o gaivališkai, – žmogaus veikla pasidaro jam pačiam svetima, priešiška jėga, ir jis tampa jos pavergiamas, užuot jai viešpatavęs. [...] tas mūsų pačių produkto konsolidavimasis į kažkokią daiktinę jėgą, kuri viešpatauja mums, išsprūsta iš mūsų kontrolės, prieštarauja mūsų lūkesčiams ir niekais paverčia mūsų apskaičiavimus, ir yra vienas pagrindinių ligšiolinės istorijos raidos momentų [...]"[1] „Ligšiolinėje istorijoje taip pat neabejotinai empirinis faktas yra ir tas, kad atskiri individai, plečiantis jų veiklai į pasaulinę istorinę veiklą, vis labiau buvo pavergiami jiems svetimos jėgos (kurios spaudimą jie taip pat vaizdavosi kaip vadinamosios pasaulinės dvasios ir kt. pinkles), kuri darėsi vis masiškesnė ir pagaliau pasireiškė kaip *pasaulinė rinka.*"[2]

[1] K. Marksas, F. Engelsas, *Vokiečių ideologija,* Vilnius, 1974, p. 29.

[2] Ten pat, p. 33.

Tačiau dialektinė Marxo istoriosofija vertė interpretuoti susvetimėjimo procesą kaip save turtinantį, sudarantį sąlygas būsimam išsilaisvinimui. Pasaulinė rinka, kaip įrodinėjo Marxas, išvaduoja atskirus individus iš įvairių nacionalinių ir lokalinių varžtų, padeda užmegzti praktinius ryšius su viso pasaulio gamyba (taip pat ir su dvasine) ir įgalina naudotis ta visapusiška viso žemės rutulio gamyba[3]. Taip gaivalinė (rinkos) individų sąveika pasaulio mastu sukuria ne tik visapusišką priklausomybę, bet ir galimybę kiekvienam individui visapusiškai tobulėti. Šią galimybę realizuos komunistinė revoliucija, pakeisianti visapusišką priklausomybę į sąmoningos, racionalios sąveikos sistemą, padarysianti galą žmogaus susvetimėjimui. Laisvai susivieniję individai įgys valdžią savo socialinėms jėgoms; komunistinis gamybos ir mainų reguliavimas išlaisvins žmones iš daiktų valdžios, grąžins jiems orumą protingų ir sąmoningų būtybių, mokančių tvarkyti savo likimą. Asmeninė laisvė jau nebus tapatinama su „teise tam tikromis sąlygomis nekliudomai naudotis atsitiktinumu"[4]. Komunizmas padarys ją tuo, kuo turi būti sutinkamai su žmonijos rūšine esme: racionaliu, sąmoningu savęs suvokimu, numatančiu ekonomikos kontrolę ir har-

[3] Ten pat.

[4] Ten pat, p. 56.

moningą individų bendradarbiavimą sąmoningai realizuojant visuomenės tikslus[1].

Kaip matome iš to, kas pasakyta, Marxui laisvė asocijavosi su sąmoningu racionaliu reguliavimu, o ne su veiksmų spontaniškumu ir „natūralumu". „Spontaniška raida" jam buvo tokia, kai „jokia *visuomeninė* organizacija negali jiems duoti galimybės tai kontroliuoti"[2], tai yra ne laisvė, o akla, gamtinė būtinybė. Šiuo atžvilgiu Marxas buvo artimesnis Hegeliui negu Feuerbachui: panašiai kaip Hegelis (ir priešingai negu Feuerbachas), jis tapatino laisvę su racionaliu sąmoningumu, tai yra radikaliu „natūralaus spontaniškumo" įveikimu.

Kitas Marxo koncepcijos hėgeliškas bruožas buvo laisvės tapatinimas su kūrybinio subjekto, realizuojančio savo potencialą per išorinio pasaulio, iš esmės esančio jo paties susvetimėjusiu turiniu, įveikimą ir pasisavinimą, tobulėjimu[3]. Marxo supratimu, tas subjektas, aišku, buvo ne Hegelio Absoliuti dvasia, o žmonija, besigalinėjanti su gamta ir susvetimėjusiu savo gaminių pasauliu. Šioje koncepcijoje laisvės įgyvendinimas buvo žmonių rūšies susvetimėjimo jėgų įveikimas taip, kad visais istorinės raidos rezultatais *pasinauduotų* visi individai. Kitaip sakant, komunistinis susvetimėjimo įveikimas turėjo užtikrinti, kad visi žmonijos laimėjimai taptų kiekvieno žmogaus pajumi. Komunizmas, rašė Marxas, „su visomis natūraliomis prielaidomis pirmą kartą sąmoningai elgiasi kaip su ligšiolinių žmonių kūriniais, pašalina tų prielaidų gaivališkumą ir pajungia jas susivienijusių individų valdžiai. [...] Tai, ką kuria komunizmas, kaip tik ir yra toji tikroji bazė, kuri daro negalimą nuo individų nepriklausomą esamybę, nes ji vis dėlto yra ne kas kita, kaip ligšiolinio pačių individų bendravimo produktas"[4].

Tad individo išlaisvinimas iš „aklų" ir „iracionalių" rinkos ekonomikos jėgų, pasak Marxo, buvo tikras individo laisvės triumfas. Bet, norint išvengti semantinių spąstų, reikia suvokti, kad čia individas buvo vien egzempliorius, vienetinis rūšies reprezentantas. Marxo visapusiško kiekvieno individo išsivystymo koncepcija numatė panaikinti darbo pasidalijimą ir taip užtikrinti kiekvieno žmogaus visų rūšinių potencijų maksimalų priartėjimą prie raidos idealo; taip pat ji neigė *individualizaciją* rūšies viduje. Taigi tai buvo individo laisvės rūšinio kolektyvizmo rėmuose, o ne liberalaus individualizmo, koncepcija.

[1] Siūlau G. G. Brenkert, *Marx's Ethics of Freedom*, p. 88–89.

[2] K. Marksas, F. Engelsas, *Vokiečių ideologija*, Vilnius, 1974, p. 55.

[3] Siūl. R. Tucker, *Philosophy and Myth in Karl Marx*, Cambridge, 1964, p. 63.

[4] K. Marksas, F. Engelsas, *Vokiečių ideologija*, Vilnius, 1974, p. 56.

Pagrindinį skirtumą tarp taip suprantamos individo laisvės ir individualios laisvės, arba individualizacijos laisvės, gerai iliustruoja Marxo visuomeninio darbo pasidalijimo koncepcijos palyginimas su Jameso Madisono pažiūromis į tą pačią temą. Pasak Madisono, darbo pasidalijimo šaltiniai yra „įvairūs ir nevienodi gabumai"[1], tai yra pirmykštė ir neredukuotina žmonių būtybių įvairovė; o pasak Marxo, žmonių skirtingumas yra ne priežastis, o visuomeninio darbo pasidalijimo rezultatas – žmonių rūšinės esmės atskyrimo rezultatas, tai yra kai kas tokio, kas bus įveikta komunistinės reintegracijos stadijoje.

[1] Žr. J. Madison, *„Federalista"*, nr.10 knygoje *Wizje Stanów Zjednoczonych w pismach Ojców Założycieli*, W. Osiatyński (pareng. ir apdor.), vert. A. Jaraczewski, Warszawa, 1977, p. 413.

Tezė, kad komunizmo įvedimas reikalauja panaikinti visuomeninį darbo pasidalijimą, buvo pagrindinė *Vokiečių ideologijos* teorinė išvada. Šios tezės pasekmė turėjo būti pripažinimas, kad tikra laisvė yra ne laisva individualizacija, o visiems individams *bendros* rūšinės esmės laisva plėtotė. Žmogus, kaip įrodinėjo Marxas, turi bendruomeninę prigimtį ir tik bendruomenė teikia jam galimybę visapusiškai tobulėti įvairiomis kryptimis. Savo ruožtu tobulėjimo įvairiapusiškumas yra nepriklausomybės poreikių tenkinimo arba asmeninių darbo rezultatų būtina sąlyga:

> „Kai tik atsiranda darbo pasidalijimas, kiekvienas gauna tam tikrą, išimtinę veiklos sferą, kuri jam primetama ir iš kurios jis negali ištrūkti [...] Tuo tarpu komunistinėje visuomenėje, kur niekas neturi išimtinės veiklos sferos ir dėl to kiekvienas gali lavintis bet kurioje šakoje, visuomenė reguliuoja visą gamybą ir kaip tik tuo žmogų įgalina šiandien daryti viena, o rytoj kita, iš ryto medžioti, popiet žvejoti, vakare prižiūrėti gyvulius, po vakarienės – kritikuoti, – kaip širdis geidžia, – nepasidarant dėl to medžiotoju, žveju, piemeniu nei kritiku."[2]

[2] K. Marksas, F. Engelsas, *Vokiečių ideologija*, Vilnius, 1974, p. 29.

Nepaisant šio pasisakymo juokaujamos formos, visiško darbo pasidalijmo panaikinimo idėją jaunasis Marxas traktavo visiškai rimtai. Aišku, jam nerūpėjo grįžti prie primityvaus natūralaus ūkio, kuris dar nepažino darbo pasidalijimo – šio tipo retrospektyvi utopija aiškiai nesutaptų su jo bendrąja istorijos teorija. Marxo utopiškumas buvo labiau rafinuotas ir aiškiai „prospektyvus". Tačiau, nepaisant visko, idealizuotas natūralaus ūkio vaizdas buvo svarbus Marxo komunizmo vizijos konstitutyvus elementas: nes komunistinė visuomenė turėjo būti *dialektinis* grįžimas prie natūralaus ūkio arba grįžimas į *aukštesnę*

pakopą ir *makroskalę*. Šia prasme Marxas galėtų sutikti su savo rusiškuoju mokiniu ir kritiku Nikolajumi Michailovskiu, pasak kurio archaiškas natūralus ūkis ir socializmas reprezentavo to paties *tipo* ūkio dvi skirtingas *pakopas*[1]. Juk turtėjančio susvetimėjimo koncepcija, esanti jo istorijos filosofijos ezoteriniu turiniu, teigė, kad po atskyrimo fazės turi sekti atskirto turinio *pasisavinimo* fazė, tai yra grįžimas į autentiškos nesuskaidytos bendrijos vienybės aukštesnę pakopą.

Kaip jau minėjome, komunizmo epochos žmonės turėjo visais atžvilgiais pranokti visuotinio susvetimėjimo laikų dehumanizuotus ir sužalotus individus. Jie turėjo būti ištobulėję iki „vientisų individų ir bet kurio gaivališkumo įveikimo"[2], tai yra sugebantys racionaliai tvarkyti savo bendrą likimą. Dėl gamybos priemonių suvisuomeninimo turėjo išsiugdyti jų „sugebėjimų visuma"[3], žmonijos gamybinės jėgos turėjo reaproprijuotis ir virsti individų jėgomis. Taip būtų įveiktas jų susvetimėjimas. Kitaip tariant, turėjo visiems laikams išnykti situacija, kurioje žmonių sukurtas pasaulis juos perauga ir jiems dominuoja.

Ką dar galima pridurti prie šios fantastinės utopijos, kurią nupiešė autoriai, teigdami esą utopizmo kritikais? Valstybės panaikinimas, profesionalaus meno panaikinimas (nes artistais bus visi), net padėties, kurioje „individualybė yra pajungta atsitiktinumui"[4], panaikinimas. Tai yra ne mažiau ir ne daugiau, kaip „tikras kovos tarp egzistencijos ir esencijos užbaigimas", kas anksčiau žadėta *Paryžiaus rankraščiuose.*

Visa ši neįtikėtinai utopiška konstrukcija turėjo būti Marxo laisvės koncepcijos įgyvendinimas. Tad kiek stebina tai, kad marksistiniai revizionistai, drąsiai kritikavę praktines komunistinio utopizmo pasekmes, vertino „jaunojo Marxo" idėjas kaip įdomias ir propaguotinas. Dar keisčiau yra tai, kad to sentimento pėdsakų jie neatsikratė ir nutraukę santykius su marksizmu. Štai, pavyzdžiui, ką šia tema rašo Leszekas Kołakowskis:

> „Žmogaus grįžimas į žmonijos pilnatvę, panaikinančią įtampą tarp asmeninių aspiracijų ir bendro intereso, Marxui visai nėra atsisakymas individualaus gyvenimo ir individo laisvės. Laisvės ir žmogaus individualumo problema interpretaciniai, be kita ko, svarbi akivaizdoje paplitusios iliuzijos, neva Marxas atskirus žmones traktavo tik kaip socialinių klasių egzempliorius ir kad „grįžimas į rūšinę esmę" jam atrodė asmeninio gyvenimo panaikinimu, asmenybių redukavimu iki visuomeninės „bendros prigimties". Pagal tą interpretaciją,

[1] Žr. A. Walicki, *Rosyjska filozofja i myśl społeczna od Oświecenia do marksizmu*, Warszawa, 1973, p. 376–377. Michailovskio socialinę filosofiją smarkiai veikė Marxas, ypač neigiamos kapitalistinės raidos poveikio bendruomeniniams ryšiams ir žmonių asmenybėms klausimais (žr. ten pat, p. 380–383 ir 590–593). Tam tikra prasme visus rusų narodnikus galima traktuoti kaip savotišką marksizmo reinterpretaciją ir reakciją į marksizmą (žr. A. Walicki, *The Controversy over Capitalism. Studies in the Social Philosophy of the Russian Populists*, Oxford, 1969, p. 132–133).

[2] K. Marksas, F. Engelsas, *Vokiečių ideologija*, Vilnius, 1974, p. 62.

[3] Ten pat, p. 61.

[4] Ten pat, p. 343.

aptinkamą tiek marksizmo kritikų, tiek jo sekėjų darbuose, pati individualumo kategorija šioje srityje yra nekonstruojama arba individualumas atsiranda tik kaip kliūtis visuomenės homogeninei vienybei pasiekti. Bet *Vokiečių ideologija* nepasiduoda tokiam protavimui."

Marxas, pasak Kołakowskio, šiame veikale pasirodė esąs individualumo gynėjas. Juk jis kritikavo situaciją, kurioje:

„Asmeniniai žmonių tarpusavio ryšiai virto daiktiniais ryšiais, tai yra žmonės tarpusavio santykiuose reiškėsi kaip reprezentantai viešpataujančių pasaulyje beasmenių jėgų – kaip prekės, pinigų ar valdžios nešėjai, o laisvė reiškėsi kaip pavienio žmogaus negalėjimas kontroliuoti savo gyvenimo sąlygų, tai yra kaip asmens bejėgiškumas pasaulio akivaizdoje. Šio sudaiktinimo panaikinimas, tai yra daiktinių jėgų perdavimas žmonių valdžiai, pasak Marxo, taip pat yra grąžinimas žmogui asmeninio gyvenimo, nes sudaiktintų santykių tarp žmonių išnykimas suteikia individui galimybę visapusiškai lavinti savo asmeninius, individualius gabumus ir talentus."[1]

[1] L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, p. 134–135.

Pagalvokime apie šio samprotavimo pagrįstumą.

Laisvė, suvokiama kaip viską apimanti, sąmoninga žmonių likimo kontrolė, leidžia daryti prielaidą, kad egzistuoja *gebėjimas* atlikti tokią kontrolę. Tokio gebėjimo nešėja gali būti tik viešoji valdžia (nesvarbu, ar ją pavadinsime valstybe, ar „laisvąja sąjunga"), efektyviai valdanti visas visuomeninio gyvenimo sritis. Aiškus dalykas, tai būtų tolygu nekontroliuojamų sričių, taigi kartu ir „negatyvios" individualios laisvės, panaikinimui. Be to, rinkos beasmenių, savireguliuojančių mechanizmų pakeitimas organizuoto kolektyvo sprendimais taip pat būtų labai rimtas individo „pozityvios" laisvės – kaip laisvo savęs realizavimo – apimties apribojimas. Juk apie raidos kryptis spręstų ne individualūs žmonės, o „gamintojų sąjunga"; individų priklausomybė nuo jų gyvenimo planus ardančių rinkos „nematomos rankos" būtų pakeista priklausomybe nuo viešosios valdžios, primetančios jiems savo planus, tai yra priešingos pačiam asmeninio apsisprendimo dėsniui. Žiūrint iš liberalaus matymo taško tai tikrai nebūtų asmeninės laisvės padidėjimas.

Bet gal tai sumažintų priklausomybę nuo daiktų, tai yra padidintų žmogaus laisvę sąmoningai kontroliuoti savo darbo pro-

duktus? Bet labai abejotina, ar šios rūšies laisvę iš viso įmanoma pasiekti. Masiniu mastu gaminamiems produktams, įskaitant ir mokslinės bei kultūrinės veiklos produktus, būdinga natūrali tendencija autonomizuotis, gyventi savo gyvenimą, sukelti nelauktų rezultatų, lemiančių įvairioms gyventojų grupėms skirtingas pasekmes. Ar padaugėtų laisvės, jei to galima būtų išvengti, viską padarius tiksliai numatoma ir griežtai kontroliuojama? Tokiame visiškai kontroliuojamame pasaulyje neliktų vietos ne tik atsitiktinumui ir rizikai, bet ir individualiam pasirinkimui, savam keliui siekti laimės. Šia prasme F. Hayekas, ko gero, buvo teisus, kai rašė: „Laisvė reiškia kaip tik tai, kad tam tikru mastu patikime savo likimą jėgoms, kurių nekontroliuojame"[1].

Galop Marxo kolektyvinės laisvės idealo neįmanoma suderinti su socialiniu pliuralizmu ir diferenciacija[2]. Darbo pasidalijimo panaikinimas turi nulemti specializuotų, tai yra individualizuotų žmonijos individų su skirtingais gabumais ir interesais likvidavimą. Tai tiesa, kad Marxas, priešingai negu F. Babeufas primityviame komunizme, atsisakė lyginimo pagal žemiausią lygį ir kareivinių tipo visuomenės organizacijų idėjų. Taip pat tiesa tai, kad pasisakė ne už apsišvietusio elito diktatūrą, o už dalyvaujamąją demokratiją. Juk jis aiškiai teigė, kad „šiuolaikinis universalus bendravimas negali būti pajungtas individams jokiu kitu būdu, kaip tik pajungiant jį visiems jiems kartu[3].

Nemanau. Universali dalyvaujamoji demokratija yra idealas, neįgyvendinamas šiuolaikinėse sudėtingose, pliuralistinėse visuomenėse. Ir Kołakowskis (kitame kūrinyje apie marksizmą) teisingai pabrėžė, kad dėl grynai techninių priežasčių dalyvaujamoji demokratija negali funkcionuoti visuomenėse, kurios yra didesnės nei viduramžių šveicarų kaimas[4]. Tad kaip galima įsivaizduoti, kad komunistinė visuomenė, besiremianti „universalia šiuolaikine sąveika", tai yra esanti globalaus diapazono, galėtų užtikrinti visiems savo nariams lygų dalyvavimą priimant sprendimus? Iš kur atsirado Marxo įsitikinimas, kad didžiulės žmonių masės harmoningai sąveikaus, sieks tų pačių tikslų, priims tokius pačius racionalizmo kriterijus ir, svarbiausia, sutars dėl vertybių hierarchijos?

Vienintelis įmanomas šio įsitikinimo paaiškinimas yra kaip tik tas, ką Kołakowskis mėgino kvestionuoti čia jau pateiktame

[1] F. Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, p. 30.

[2] Taip pat ir Feuerbacho darbuose laisvės tapatinimas su žmonių „rūšinės esmės" išlaisvinimu (*Gatungswesen*) grindė kraštutinai kolektyvistinės visuomenės, nepaliekančios vietos jokiam privatumui, idealą, žr. R. Panasiuk, *Feuerbach*, Warszawa, 1969, p. 59–61.

[3] K. Marksas, F. Engelsas, *Vokiečių ideologija*, Vilnius, 1974, p. 62.

[4] L. Kołakowski, *The Myth of Human Self-Identity*, knygoje L. Kołakowski, S. Hampshire, *The Socialist Idea: A Reappraisal*, London, 1974, p. 33.

jo pasisakyme apie *Vokiečių ideologiją:* kaip tik tai, kad Marxas traktavo žmones ne kaip atskirus individus, neredukuotinus iki bendros „rūšinės esmės", o kaip rūšies egzempliorius, turinčius visuomeninę „bendrą prigimtį", tai yra iš esmės vienodus poreikius ir siekius. Jis apibrėžė laisvę kaip autodeterminaciją, tai yra veiksmų atitikimą savo vidinei esmei, bet visai kitaip negu individualistinis liberalizmas suprato tai, kas yra mūsų vidinė esmė, mūsų „tikrasis aš". Jis negalėtų sutikti su teigimu, kad „individuali laisvė yra laisvė, apibrėžta individualumo"[1], tai yra kad ji suvaržo plėtrą to, kas individų yra individualaus arba to, kuo skiriasi jų poreikiai ir interesai. Jo nuomone, mūsų „tikrasis aš", mūsų autentiška asmeninė tapatybė negalėjo skirtis nuo visiems žmonėms bendros žmonijos esmės. Kai tik žmonės išsilaisvins nuo visko, kas jiems svetima, jiems beliks tik tai, kas juos jungia, – jų, kaip tos pačios rūšies atstovų, būtybinė tapatybė. O tada – ir tik tada – galima tikėtis, kad juos suvienys vienmintiškumas, kad jie vadovausis tomis pačiomis vertybėmis, sieks tų pačių tikslų, tarpusavyje sąveikaus be konfliktų, be daiktų (tokių kaip pinigai) tarpininkavimo ir be susvetimėjusių politinių institutų.

[1] Simmlo žodžiai, žr. *On Individuality and Social Forms*, p. 169.

Kokį pavojų kelia šios stebėtinai utopiškos vizijos, labai aiškiai įžvelgė rusų liberalas Pavelas Novgorodcevas, kuris rašė šia tema mūsų amžiaus pradžioje, tai yra iki *Vokiečių ideologijos* paskelbimo. Remdamasis Marxo esė *Žydų klausimu*, jis rekonstravo Marxo žmogaus, kaip rūšinės būtybės, teoriją ir interpretavo ją kaip kolektyvizmo manifestą, reikalaujantį visiškos žmogaus socializacijos. Marxo kritikuotas privačios ir viešosios sferų („žmogaus" ir „piliečio") atskyrimas, pasak jo, yra būtina individualumo ir laisvės sąlyga. Tapdami rūšinėmis būtybėmis arba tiesiogiai ir totaliai suvisuomeninti, individai turi prarasti individualizaciją ir autonomiją. To dėka jie gal taps moraliai tobulesni, gal net reprezentuos aukštesnį rūšies raidos galimybių realizavimo lygį. Bet, šiaip ar taip, jie bus vien rūšies egzemplioriai, visiškai suaugę su bendruomene ir nejaučiantys individualios laisvės poreikio[2].

[2] П. Новгородцев, *Об общественном идеале*, leid. 3, Berlynas, 1921, p. 199–200. Novgorodcevo, kaip marksologo pažiūras išanalizavau knygoje *Filozofia prawa rosyjskiego liberalizmu*, vert. J. Stawiński, Warszawa, 1995, p. 346–353.

Verta pažymėti, kad labai panašias pažiūras randame Kołakowskio straipsnyje *The Myth of Human Self-Identity*. Kołakowskis čia įrodinėja, kad „svajonė apie tobulai susivienijusią žmonių visuomenę" – giliai įsišaknijusi europinėje kultūroje ir esanti komunistinės ideologijos pagrindas – yra šalti-

nių šaltinis totalitarinių utopijų, kurių praktiška pasekmė visada yra laisvės sunaikinimas. Taip yra todėl, kad ši svajonė gali išsipildyti tik despotizmo, beviltiškai apsimetančio rojumi, pavidalu[1].

Visiškai sutinku su šiuo požiūriu; noriu tik pridurti, kad su žmonių tapatybės mito egzemplifikacija Kołakowskis, be kita ko, gina (kitoje vietoje) *Vokiečių ideologijos* komunizmo viziją. Nes, kaip manau, egzistuoja tik dvi galimybės interpretuoti šią utopiją, besiskiriančią vien radikalizmo lygiu. Pirmąja interpretacija tai yra rinkos savireguliacijos mechanizmų eliminavimo ir jų pakeitimo visų gyvenimo sferų sąmoningu reguliavimu, kurį vykdys „susivieniję gamintojai", programa; o kita, radikalesne interpretacija – tobulo žmonijos suvienijimo vizija. Pirmuoju atveju tai būtų koncepcija visuomeninės santvarkos, galinčios funkcionuoti tik visuotinio vienmintiškumo, bent jau visuotinio pasirengimo paklusti kolektyviniam spaudimui sąlygomis; antruoju atveju turėtume reikalą su supasaulietinto varianto mistiniu-metafiziniu ilgesiu, skirtu išsilaisvinti iš nuodėmingojo *principium individuationis* ir grįžti prie pirmykštės Vienybės. Bet abiejose interpretacijose individuali laisvė – laisvė kaip individualizacija, kaip įvairovė ir pliuralizmas, kaip individo autonomija ir galimybė bei teisė „būti skirtingam, kitokiam", – būtų, aišku, visiškai neįmanoma. Galima net drąsiai teigti, kad taip suprantama laisvė Marxui buvo ne pozityvi vertybė, o antivertybė. Ir kaip tik tai paaiškina Marxo priešiškumą darbo pasidalijimui, kuris daro žmones skirtingus, ir jo svajonę sugrąžinti (aišku, „aukštesnėje pakopoje") socialinę vienybę be skirtumų.

[1] L. Kołakowski, *The Myth of Human Self-Identity*, p. 35.

6. *Grundrisse*: pasaulinė rinka kaip susvetimėjusi universalizmo forma

Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie – serija rankraščių, Marxo parašytų 1857–1858 metų žiemą, bet paskelbtų tik 1953 metais, – yra sunkesnis, bet intelektualiai gerokai brandesnis tekstas, negu *Vokiečių ideologija.* Teisingai pastebėta, kad tai yra svarbiausias iš Marxo tekstų, paskelbtų mūsų šimtmetyje (XX amžiuje – *vert. pastaba),* palygintinas tik su *Pridėtinės vertės*

teorijomis ir *Ekonominiais-filosofiniais rankraščiais*. Laisvės problematikos atžvilgiu šios blogai parašytos ir neužbaigtos knygos reikšmė yra išties išimtinė. Ji yra savotiškas tiltas tarp Marxo filosofo ir Marxo ekonomisto, atskleidžia artimą loginį ryšį tarp Marxo laisvės filosofijos ir *Kapitale* išdėstytos kapitalistinės formacijos teorijos.

Grundrisse įžangoje esama šio dažnai cituojamo apibendrinimo:

> „Kuo giliau pasineriame į istoriją, tuo labiau reiškiasi individas kaip individas gamintojas, nesavarankiškas, priklausomas nuo didesnės visumos: pirmiausia dar visai natūraliu būdu ir paprastoje šeimoje, ir išplitusioje iki genties; paskui įvairiose formose bendrijos, atsiradusios gentims susiliečiant ir jungiantis. Tik XVIII amžiuje, „pilietinėje visuomenėje" įvairios visuomeninės sąjungos formos individo atžvilgiu pasireiškia tiesiog kaip jo privačių tikslų priemonė, kaip išorinė būtinybė. Bet epocha, gimdanti tą nuostatą, atsiskyrusio individo nuostatą, yra kaip tik lig tol labiausiai išplėtotų (šiuo požiūriu bendrų) visuomeninių santykių epocha."[1]

[1] K. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Berlin, 1953, p. 6.

Šios mintys tarsi patvirtina liberalų požiūrį į kapitalizmo vaidmenį individo išlaisvinimo iš gentinių ir bendruomeninių saitų tema. Marxas kartu atsiriboja nuo konservatyvių romantikų ir „feodalinių socialistų" (T. Carlyle), kurie matė socialinę visuomenę kaip visiškai dezintegruotą, suskilusią į atomus. Jo nuomone, „buržuazinė visuomenė yra labiausiai išsivysčiusi ir sudėtingiausia istorinė gamybos organizacija"[2]. Tai yra stiprios struktūros visuomenė, sukurta labai ištobulinto darbo pasidalijimo ir skirtingų poreikių sistemos, arba stiprios individų priklausomybės tiek gamybos, tiek vartojimo sferoje. Tokios visuomenės nariai neprimena atomų, nes atomai neturi poreikių ir negali angažuotis į produktų ir paslaugų mainus.

[2] Ten pat, p. 387.

Tačiau tuo pat metu toje visuomenėje „įvairios socialinio ryšio formos individo atžvilgiu pasireiškia tiesiog kaip priemonės jo asmeniniams tikslams įgyvendinti". Po šiuo pastebėjimu galėtų pasirašyti konservatyvūs-romantiniai kapitalizmo kritikai ir kiti mąstytojai, priešpriešinantys industrinei civilizacijai organinės bendrijos idealą. Marxo „pilietinės visuomenės" *(bürgerliche Gesellschaft)* apibūdinimas primena *Gesellschaft* (priešpriešinamą organiškai *Gemeinschaft*) klasikiniame F. Tönnieso

veikale. Tačiau panašumai neturėtų užgožti Marxo koncepcijos, kurios esmė yra buržuazinės visuomenės interpretacijos susiejimas su turtėjančio susvetimėjimo dialektika, specifikos.

Buržuazinė visuomenė kūrinyje *Grundrisse* pavaizduota kaip didžiulė pažanga ir kartu kaip didžiulis regresas. Ji yra pažanga, nes išplėtojo – nors ir susvetimėjimo pavidalu – „žmonių poreikių, gabumų, malonumų ir gamybinių jėgų universalumą". Senovinis požiūris, pagal kurį gamybos tikslas yra žmogus, atrodo labai kilnus, palyginanti su naujų laikų požiūriu, pagal kurį žmonijos tikslu tampa gamyba ir turtai[1]. Bet iš tikrųjų kapitalistinės gamybos sukurti turtai nėra vien daiktų rinkinys; jie yra raida, pasiekta per absoliutų vidinių žmonių rūšies galimybių atskleidimą. Tai yra skaudi raida, neteikianti pasitenkinimo *(Befriedigung)*. Žmonių prigimties vidinis turtas plėtojasi ir objektyvizuojasi individų „visiško ištuštinimo" (*Völlige Entleerung)* ir „totalaus susvetimėjimo" *(totale Entfremdung)* sąskaita. Poreikių, tikslų universalizacija pasiekiama per žmonių aukojimą tikslams, kurie jų atžvilgiu yra išoriniai[2]. Šiuo atžvilgiu Marxas labiau vertino senovės laikus, kai žmogus buvo traktuojamas kaip tikslas pačiam sau. Tačiau kartu jis pabrėžė, kad senovės harmonija buvo įmanoma vietiniu mastu, tai yra stabdė raidą ir turėjo būti panaikinta[3] . Tai sutapo su Hegelio tėze, kad istorija nėra laimės arena.

[1] K. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, p. 387.

[2] Ten pat.

[3] Ten pat, p. 387–388.

Tad dar sykį paaiškėjo, kad žmonių giminė vystosi per susvetimėjimą ir susvetimėjimo viduje. Ezoterinė Marxo minties pusė dar kartą išreiškė čia savo priklausomybę nuo seno, gnostinio pasakojimo apie pirmykštės, harmoningos vienybės sunaikinimą ir apie ilgą, sunkų ir skausmingą kelią į reintegraciją. Marxo versijoje tai buvo pasakojimas apie žmoniją, besivystančią individualių asmenų sąskaita ir tik paskutinėje raidos fazėje suderinančią rūšies tikslus su individų tikslais. Įžymi Lukácso mokinė Agnes Heller tai apibendrino taip:

> „Žmonija savo raidos procese realizuoja tik tas galimybes, kurios sutampa su jos rūšine esme [...] Žmonės realizuoja savo potencialą pagal rūšies poreikius visos visuomenės plotmėje; bet kaip individai jie nesidalija visuomenės turtais. Kai darbo pasidalijimui pajungtas individas išlieka neturtingas (plačiąja šio žodžio prasme), žmonių rūšis turtėja. Aukščiausias lig tol pasiektas rūšies turtėjimo lygis – kapitalizmas – kartu yra individo nuskurdinimo kulminacija."[4]

[4] A. Heller, *The Theory of Needs in Marx*, London, 1974, p. 46.

Ši diagnozė buvo tolygi pripažinimui, kad raidos per susvetimėjimą galimybės buvo išsemtos. Nuo to laiko susvetimėjimo panaikinimo idėja liovėsi buvusi retrospektyvine utopija ir tapo teisėtu ir būtinu tolesnės pažangos tikslu. Kitaip sakant, susvetimėjimo nuvedimo į pabaigą dėka dialektinis istorijos judėjimas sutapo su finalinio žmonijos išlaisvinimo idealu.

Pagrindinį skirtumą tarp *Grundrisse* ir *Vokiečių ideologijos* sudarė akcento perkėlimas analizuojant laisvės problemą kapitalistinėje santvarkoje. *Vokiečių ideologijoje* pagrindinę grėsmę laisvei sudaro darbo pasidalijimas, *Grundrisse* – piniginis-prekinis ūkis, numatantis konkurencijos ir mainų laisvę. Dėl to kapitalizmo vaizdas tapo dar niūresnis, o jo kritika dar radikalesnė: nes pripažinimas, kad siaura specializacija riboja veiklos rinkimosi laisvę ir galimybę visapusiškai lavinti gabumus, yra mažiau paradoksali ir mažiau radikali tezė, negu ekonominės laisvės pripažinimas pikčiausiu individualios laisvės priešu. O *Grundrisse* išplėtota kaip tik tokia koncepcija. Pacituokime:

> „Laisva konkurencija individų neišlaisvina; juos išlaisvina kapitalas. Kol kapitalistinė gamyba yra būtina, taigi yra tinkamiausia visuomenės gamybinių galių raidos forma, tol individų judėjimas pagal kapitalų apyvartą atrodo esąs jų laisvė [...] Kapitalo dominavimas yra laisvos konkurencijos sąlyga taip pat, kaip Romos imperatorių despotizmas buvo sąlyga laisvės, kurią užtikrino romėnų „privati teisė“ [...] Taigi ta individualios laisvės rūšis kartu yra visiškas individualios laisvės atėmimas, visiškas individo pajungimas socialinėms sąlygoms, kurios įgijo objektyvių jėgų, pavergiančių daiktus, egzistuojančius visiškai nepriklausomai nuo santykių tarp individų, pavidalą.“[1]

[1] K. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, p. 544–545 psl.

O dabar savo ruožtu apie pinigų vaidmenį:

> „Visų gaminių ir veiksmų perlydymas į mainų vertes reiškia visų pastovių (istorinių) asmenybės priklausomybės formų gamybos procese iširimą ir jų pakeitimą įvairiapuse tarpusavio priklausomybe [...] Abejingų vienas kitam individų tarpusavio priklausomybė yra jų socialinis ryšys. Šis socialinis ryšys pasireiškia mainų verte, nes tik ji lemia, kad kiekvieno individo veikla arba gaminys tampa veikla ir gaminiu jam; nes individas turi gaminti bendrą produktą, *mainų vertę*, kurios izoliuotas ir individualizuotas pavidalas yra pinigai. Antra vertus, individų valdžia kitiems ir visuomeniniam turtui egzistuoja *mainų nuosavybės* – pinigų turėjimo pavidalu. Individas nešiojasi savo socialinę galią, taip pat ryšį su visuomene, savo kišenėje [...] Tai iš

esmės skiriasi nuo sąlygų, kuriose individas arba individualus šeimos arba genties (vėliau bendruomenės) narys atsigamina tiesioginiu ir natūraliu būdu, kuriame jo gamybinė veikla ir jo prisidėjimas prie produkcijos priklauso nuo apibrėžtos gamybinio darbo formos ir apibrėžtų rezultatų, kurie kaip tik taip apibrėžtu būdu nulemia to individo vietą visuomenėje.

Visuomeninė veiklos forma, taip pat visuomeninė produktų ir individų dalyvavimo jų pasidalijime forma individų atžvilgiu čia pasireiškia ne kaip jų tarpusavio santykis, o kaip jų pajungimas nepriklausomiems nuo jų santykiams, kylantiems iš kolizijų tarp jų. Visuotiniai veiksmų ir produktų mainai, esantys kiekvieno individo gyvenimo sąlyga, jų tarpusavio santykiais, reiškiasi jiems kaip kažkas svetima, nuo jų nepriklausoma – kaip daiktas."[1]

[1] K. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, p. 73–75 psl.

Taip tad, pasak Marxo, ekonominės laisvės rezultatas yra žmonių pajungimas daiktų valdžiai, kurią simbolizuoja pinigai. Be to, reikia pabrėžti, kad Marxas suvokė, kad asmeninė priklausomybė ir beasmenė sudaiktinta priklausomybė tarpusavio santykyje yra atvirkščiai proporcingi: „Juo mažiau visuomenės jėgų mainų priemonei [...], tuo didesnė turi būti bendruomenės jėga, jungianti individus, – patriarchalinių santykių, senovės bendruomenės, feodalizmo arba gildijinės sistemos [...] Kai iš daikto atimsime valdžią visuomenei, turime perduoti tą valdžią [*Macht*] asmenims, kad jie naudotų ją kitų asmenų atžvilgiu"[2].

[2] Ten pat, p. 75.

Radoslavas Selucký atkreipė dėmesį į šią mintį ir labai taikliai pakomentavo:

„Štai kas išplaukia iš Marxo logikos: viena vertus, rinka (arba objektyvi priklausomybė) naikina asmeninę priklausomybę; antra vertus, asmeninės nepriklausomybės pagrindas yra objektyvi priklausomybė. Laisva individualybė gali atsirasti tik individų visapusiško tobulėjimo sąlygomis, o tai sąlygoja objektyvios (rinkos) priklausomybės panaikinimą. Bet Marxas nepastebi fakto, kad žmonių *objektyvios priklausomybės* įveikimas per rinkos panaikinimą būtų tolygus asmeninės nepriklausomybės sąlygų panaikinimui.

Jeigu vienintelė asmeninės priklausomybės alternatyva yra objektyvi priklausomybė, tai kiekvienas turi pasirinkti. Nesugebėjimas susitapatinti su kuriuo nors iš tų pasirinkimų lėmė, kad daug visuomeninių mokslų atstovų rasdavo išeitį utopijoje. Prie tokių priklausė Marxas. Jo sintezė rėmėsi prielaida, kad kai išnyks darbo pasidalijimas ir produktų stygius, tai išnyks ir prekinė gamyba, ir

rinkos paskirstymas, o kartu bus išsaugota autonominė individų pozicija, jų asmeninė nepriklausomybė, lygybė ir laisvė."[1]

Atrodo, kad šių žodžių autorius nepakankamai įsisąmonino, kaip smarkiai Marxas niekino asmeninę laisvę apskritai ir ypač jos teisines garantijas. Pasak Marxo, dėmesio telkimas į asmeninę laisvę buvo buržuazinio liberalizmo, tai yra pasaulėžiūros, kurią jis ryžtingai neigė, tipiškas bruožas. Jis, remdamasis asmenine koncepcija, priešinga liberaliajai, laikė objektyvią, sudaiktintą priklausomybę gerokai blogesne už asmeninę priklausomybę. Juk jau *Vokiečių ideologijoje* jis teigė, kad buržuazinėje visuomenėje individai yra mažiau laisvi negu feodalinėje, nes „labiau pajungti daiktų valdžiai"[2]; tiesa, jie vaizduojasi „esą laisvesni negu anksčiau", bet tai tėra tik iliuzija, kylanti iš klaidingo laisvės tapatinimo su atsitiktinumu. *Grundrisse* kartoja ir toliau plėtoja šias mintis. Sudaiktintos priklausomybės santykiai, kaip jis aiškino, tiesa, gali atsitiktinai padidinti atskirų individų laisvę, bet negali pakeisti pagrindinio santykio tarp išnaudotojų klasės ir išnaudojamųjų; be to, juose esama tam tikros rūšies asmeninės priklausomybės, netekusios iliuzijų ir sutvirtintos tariamo objektyvumo, arba natūralumo ir pastovumo[3]. Nes iš tikrųjų objektyvi priklausomybė yra tik visuomeninių santykių sudaiktinimas; be to, jos „objektyvumas" yra sąmonės iliuzija – iliuzija, kuri padeda išnaudojamiesiems susitaikyti su savo likimu kaip su kažkuo tariamai natūraliu ir objektyviai būtinu. Kaip tik todėl viešpataujančios klasės palaiko šią iliuziją visomis įmanomomis priemonėmis[4].

Pamėginkime paanalizuoti šį išprotavimą. Iš esmės neaiškinama, kodėl laisvės požiūriu objektyvi priklausomybė turėtų būti kažkas blogiau negu asmeninė. Autorius veikiau nenoriai pripažįsta, kad dauguma kaip tik asmeninę laisvę mano esant blogesnę, kad tikėjimas objektyvia priklausomybės prigimtimi daro ją lengviau pakenčiamą ir tuo sunkina revoliucionierių uždavinį. Kaip tik todėl Marxas mėgino įrodyti, kad šiuo atveju „objektyvumas" tėra tik sąmoningumo iliuzija. Sunku nepastebėti, kad šitaip vaizduodamas reikalą jis artėjo prie jaunahėgelininkų, kuriuos taip aštriai kritikavo *Vokiečių ideologijoje* už realių problemų redukavimą iki sąmonės iliuzijų.

Bet ir toliau nežinome, kodėl asmeninė priklausomybė, tarpininkaujama daiktų arba prisidengianti priklausomybėmis,

[1] R. Selucký, *Marxism, Socialism, Freedom: Towards a General Theory of Labour – Managed Systems*, New York, 1979, p. 23–24.

[2] K. Marksas, F. Engelsas, *Vokiečių ideologija*, Vilnius, 1974, p. 55.

[3] K. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, p. 81–82.

[4] Ten pat, p. 82.

vertinamomis kaip objektyvios ir natūralios, turėtų būti blogesnė nei tiesioginė asmeninė vergovinė arba baudžiavinė priklausomybė. Atrodo, kad tai buvo apriorinė išvada, kylanti iš turtėjančio susvetimėjimo schemos taikymo istorijai. Pagal tą schemą susvetimėjimo maksimalizavimas negalėjo *ex definitione* būti individualios laisvės apimties didinimas; tokia laisvė galėjo atsirasti tik įveikus susvetimėjimą, tai yra trečioje, finalinėje dialektikos raidos stadijoje.

Marxas šią koncepciją reziumuoja taip:

> „Asmeninės priklausomybės santykiai (iš pradžių visiškai spontaniški) yra pirmosios socialinės formos; formos, kurios įgalina žmonių gamybinių jėgų raidą tik nedideliu mastu ir izoliuotuose punktuose. Objektyvia (*sachlicher)* priklausomybe paremta asmeninė nepriklausomybė yra antra socialinė forma; forma, kurioje pirmą kartą susikuria visuotinio socialinio metabolizmo, universalių visapusiškai išsivysčiusių žmonių tarpusavio santykių, universalių poreikių ir gabumų sistema. Laisva individualybė, besiremianti universaliu individų išsivystymu ir pajungimu (jiems) jų bendruomeninių (*gemeinschaftlich)* socialinių gamybinių jėgų kaip jų socialinio turto, sudaro trečią laipsnį. Antras laipsnis sudaro sąlygas trečiajam."[1]

[1] K. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, p. 75 psl.

Tobulas darbo pasidalijimas ir piniginiai mainai, apibūdinantys antrą raidos laipsnį, eliminuoja *tiesiogiai* visuomeninę gamybą. Individai jau nepajėgia kontroliuoti susvetimėjusių gamybinių mechanizmų ir bendradarbiauti tarpusavyje bendram labui. Pati mintis, kad piniginis ūkis gali būti racionaliai kontroliuojamas atsižvelgiant į visos visuomenės interesus, atrodė Marxui „apgaulinga ir kvaila"[2]. Tai tiesiog išplaukė iš dogmatinės prielaidos, kad „buržuazinės visuomenės esmė kaip tik ir yra tokia, kad jos gamyba iš anksto sąmoningai visuomeniškai visai nereguliuojama"[3]. Šitaip suprasta buržuazinė visuomenė buvo priešpriešinama dviem kitoms gamybos ir paskirstymo formoms: ikikapitalistinėms visuomenėms (patriarchalinei, senovės ir feodalinei), besiremiančioms spontaniniu arba politiniu vienų individų pajungimu kitiems ir, antra vertus, – komunistinei ateities visuomenei, kurioje laisvi individai bendrai valdys suvisuomenintas gamybos priemones, sąmoningai kontroliuodami tiek gamybą, tiek mainus"[4]. Šios visuomenės ūkis bus rinkos ūkio antitezė, nes darbo produktų mainai jame nebus privatūs ir tarpininkaujami pinigų.

[2] Ten pat, p. 76.

[3] K. Marksas, F. Engelsas, *Rinktiniai laiškai. K. Markso laiškas L. Kūgelmanui*, Vilnius, 1983, p. 197.

[4] K. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, p. 76–77.

Buržuazinė laisvė, kaip įrodinėjo Marxas, iš esmės yra izoliuotų, privačių individų abejinga tarpusavio priklausomybė. Privačiõs nepriklausomybės, kuri yra privačių mainų rezultatas, atvirkščioji pusė yra absoliuti priklausomybė nuo pasaulinės rinkos. Aprašydamas tą priklausomybę Marxas naudojosi ne tik „susvetimėjimo" (*Entfremdung*) terminu, bet ir terminu „sudaiktinimas" (*Versachlichung*); jis, pavyzdžiui, rašė, kad „pinigai sąlygoja socialinių ryšių sudaiktinimą [*Versachlichung*]"[1]. Tiesa, jis vertino informacinį rinkos vaidmenį, bet, kas būdinga, redukavo tai ligi informacijos, gaunamos sąmoningai stebint rinkos procesus, kartu ignoruojant daug reikšmingesnę problemą: reikšmę „tylinčių žinių" (F. fon Hayeko posakis), inherentiškai slypinčių rinkos mechanizmuose ir be galo pranokstančių žinias, prieinamas sąmoningiems stebėtojams. Praktinis žinių taikymas jam *ex definitione* buvo tarsi *sąmoningas* reguliavimas, kai *savireguliacija* jam reiškė susvetimėjimą; iš to sekė, kad rinka yra susvetimėjimo sfera, kai tuo tarpu sąmoningas informacijos apie jos mechanizmus, tokiõs kaip kainų suvestinės, statistiniai biržų svyravimų tyrimai, valiutų santykiai ir kt., rinkimas yra bandymai pralaužti susvetimėjimą per kontrolės ekonominiams procesams įgijimą[2]. Marxo nuomone, aišku, tokie bandymai buvo pasmerkti nesėkmei, nes piniginių mainų sąlygomis susvetimėjimas neišvengiamas.

Bet Marxo pasaulinės rinkos vertinimas nebuvo vienpusiškai negatyvus. Jam pasaulinė rinka buvo universalus susvetimėjimas, bet kartu ir universalaus susisaistymo ir sąveikos forma. Verta sakinį po sakinio išanalizuoti tai, ką jis rašė šia tema *Grundrisse:* „Sakoma, kad kaip tik tai sudaro šio reiškinio svarbą ir mastą: to spontaniško susisaistymo, materialaus ir protinio metabolizmo, nepriklausomo nuo individų žinių ir valios, tai yra sudarančio pagrindą jų tarpusavio nepriklausomumui ir abejingumui"[3]. Aiškus dalykas, kad Marxas čia teikia ne savąjį rinkos vertinimą, o suformuluotą liberalios politinės ekonomijos klasikų: juk pats jis „spontanišką susisaistymą" laikė žeminančia alienacija, sąmoningos, racionalios laisvės priešybe. Kontrastas tarp Marxo rinkos vertinimo ir liberalios pažiūros, „grožio ir didybės" įžvelgimo spontaniškoje rinkos tvarkoje dar kartą rodo, kaip klaidingai klasikinis liberalizmas priskiriamas prie kraštutinių racionalistinių visuomenės koncepcijų. Marxas buvo gerokai nuoseklesnis visuomeninio gyvenimo racionalizavimo šalininkas.

[1] K. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, p. 78–79.

[2] Ten pat.

[3] Ten pat, p. 79.

„Šis sudaiktintas susiejimas, aišku, yra geriau negu bet kokio susiejimo stoka, taip pat negu vien lokalinis susiejimas, besiremiantis vien kraujo ryšiais arba ryšiais tarp pono ir vergo"[1]. Šis sakinys iš pirmo žvilgsnio prieštarauja Marxo tezei, kad kaip tik kapitalizmas sudaro žmogaus pavergimo kulminaciją, nes sudaiktinta priklausomybė yra didesnis pavergimas negu asmeninė. Bet iš esmės Marxas yra ištikimas savajai turtėjančio susvetimėjimo dialektikai. Visapusiška individų priklausomybė nuo kapitalistinės pasaulinės rinkos jam yra universalizmo, nors ir susvetimėjusio, pergalė: nes visapusiška, sudaiktinta kapitalizmo aukų tarpusavio priklausomybė jam yra būtina komunistinės visuomenės išlaisvintų individų visapusiško išsiugdymo ir tarpusavio sąveikos sąlyga.

[1] K. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, p. 79.

> „Taip pat tikra yra tai, kad individai negali įgauti valdžios savo visuomeniniams susisaistymams iki tų susisaistymų atsiradimo. Bet neprotinga suprasti šį daiktinį ryšį vien kaip kažką spontanišką, natūralų, imanentiškai slypintį individuose ir neatsiejamą nuo jų prigimties (skirtingai negu jų sąmoningos žinios ir valia). Šis ryšys yra jų pačių kūrinys. Jį sukūrė istorija. Individų svetimumas ir nepriklausomybė tik rodo, kad individai nepaliaudami kuriasi visuomeninio gyvenimo sąlygas ir dar nepradėjo gyventi visuomeninio gyvenimo tų pačių sąlygų pagrindu."[2]

[2] Ten pat.

Ši ištrauka neigia samprotavimą, kad istorinis teisingumas yra gamtiniai procesai, kurie dėl pačios daiktų prigimties negali priklausyti nuo žmonių žinių ir valios. Žmonijos istorija, kaip teigia Marxas, yra žmogaus autokreacijos procesas net ir didžiausio visuomeninių santykių sudaiktėjimo laikotarpiu. Tad tas sudaiktėjimas yra žmonių kūrinys, istorinės raidos fazė, o ne nekintamas ir visuotinai privalomas gamtos dėsnis.

Cituotos ištraukos tęsinys patvirtina tą interpretaciją, pakylėdamas ją į aukštesnę istoriozofinės abstrakcijos pakopą:

> „Universaliai išsivystę individai, kurių visuomeniniai santykiai [*gesellschaftliche Verhältnisse*] ir santykiai, siejantys juos į bendriją [*gemeinschaftliche Beziehungen*] kontroliuojami visuomenės, yra istorijos, o ne gamtos kūrinys. Žmonių galimybių [*Vermögen*] išsi-plėtojimo lygis ir universalumas, dėl kurių gali atsirasti toks individualumas, kaip įžanginę sąlygą numato mainų ūkį, kurio universalumas lemia ne tik individo susvetimėjimą su pačiu savimi ir kitais žmonėmis, bet ir jo gabumų ir visuomeninių santykių

universalumą ir visapusiškumą. Ankstesnėse raidos stadijose individai atrodė tobulesni, nes dar nebuvo visiškai suformavę savo visuomeninių santykių ir nepriešpriešino jų sau kaip nepriklausomų visuomeninių galių. Grįžimo į pirmykštę pilnatvę ilgesys yra toks pat juokingas kaip įsitikinimas, kad istorija sustos visiškos vidinės tuštumos [Entleerung] stadijoje."[1]

[1] K. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, p. 79–80.

Taip tad mainų ūkis pasaulio mastu – pasaulinė rinka – nuveda iki galo žmogaus susvetimėjimą ir taip sukuria individui prielaidas susvetimėjimui panaikinti, susvetimėjusioms rūšinėms jėgoms reapropríjuoti. Be to, istorinė žmonijos raida yra trifazis dialektinis judėjimas. Pirmoji jos fazė yra pirmykštė nediferencijuota pilnatvė natūralaus ūkio bazėje; antroji fazė yra raida per susvetimėjimą, pasiekianti kulminaciją susikūrus pasaulinei rinkai arba universaliai sudaiktintų ryšių sistemai; galutinė fazė yra susvetimėjimo panaikinimo fazė, kurioje individai susigrąžina savo prarastą „pilnatvę", kartu išsaugodami savo visuomeninių santykių universalumą ir visapusiškumą, pasiektą per visą ligtolinę raidą. Šioje trečioje fazėje – komunizmo fazėje – pasaulinė ekonomika bus sąmoningai kontroliuojama: pasaulinės rinkos sukurti ūkiniai ryšiai bus išsaugoti, bet susvetiminantys rinkos mechanizmai bus pakeisti sąmoningu planavimu. Tokio planavimo *sine qua non* sąlyga, aišku, turėjo būti bet kokių piniginių mainų panaikinimas.

„Visuomeninės kontrolės" termino vartojimas rodo, kad Marxas troško likti ištikimas dalyvaujamosios demokratijos idealui. Jis nežinojo ar nenorėjo žinoti, kad planavimo organas „turi būti organizuotas hierarchiškai, nes kitaip jis nebus pajėgus kontroliuoti ir kartu neteks egzistavimo prasmės"[2]. Tačiau jis žinojo – pacituokime dar sykį tą svarbų konstatavimą, kad „kuo mažiau visuomenės jėgų mainų priemonei [...], tuo didesnė turi būti bendrijos jėga, jungianti individus". Todėl jis irgi turėjo suvokti, kad jo universalaus išlaisvinimo vizijai realizuoti reikės milžiniškai sustiprinti visuomenės vieningumą ir kolektyvo valdžią individui. Tai nedarė negalimos dalyvau-jamosios demokratijos, bet darė neįmanomą individualistinį pliuralizmą; „laisvi individai", apie kuriuos rašė Marxas, turėjo būti laisvi kaip rūšies egzemplioriai, bet ne kaip individualizuotos būtybės su savo skirtingais tikslais ir planais; jų išlaisvinimo esmė turėjo būti susvetimėjimo ir sudaiktinimo panaikinimas, o ne individualistinė nepriklausomybė nuo bendrijos. Atvirkščiai: Marxo aky-

[2] D. Lavoie, *National Economic Planning: What is Left?*, Cambridge, 1985, p. 76.

se tikroji laisvė buvo laisvė bendrijoje, individų, kaip „bendruomeninių būtybių", laisvė, tai yra bendrijos susigrąžinimas ir sustiprinimas. Kaip tik tam turėjo tarnauti individų interesus partikuliarizuojančio rinkos ūkio panaikinimas.

Marxo protavimas sutapo su laisvės kaip „savo vidinę esmę atitinkančio gyvenimo", definicija. Jei visų individų svarbiausia esmė yra bendra jiems rūšinė esmė, tai tikra laisvė turi būti išsilaisvinimas iš skiriančio žmones partikuliarizuojančio individualizmo. Kitaip negu daugelis kolektyvistų, Marxas postulavo „individo išlaisvinimą", kas buvo interpretuojama kaip pasisakymas už individualistines vertybes. Tačiau tai, kaip jau anksčiau minėjau apie *Vokiečių ideologiją*, yra giliai klaidinga interpretacija. Marxo supratimu, „laisvieji individai" nėra individualistai, suprantantys apsisprendimą kaip sutapimą su savo nepakartojamu individualumu, o ne kaip sutapimą su antiindividualia „žmonijos esme". *Grundrisse* terminologija šiuo atžvilgiu tęsia Feuerbacho terminologiją *Ekonominiuose-filosofiniuose rankraščiuose*, kur „individo laisvė" buvo sutapatinta su susvetimėjimą įveikiančiu „humanizmu", arba rūšiniu universalizmu. Kitaip sakant, Marxo terminas „laisvas individas" neturėjo antikolektyvistinės konotacijos. Atvirkščiai: laisvė nuo susvetimėjimo turėjo būti visiškas individualistinio privatumo panaikinimas. Tad nieko keista, kad Marxo komunizmo vizija nutylėjo individų apsaugos nuo viešosios valdžios užmačių ir kolektyvo spaudimo problematiką. Marxas telkė visą savo dėmesį į žmonių išlaisvinimą iš beasmenių, sudaiktintų visuomeninių jėgų, nuo kapitalo galybės ir rinkos „nematomos rankos", bet ignoravo ir sąmoningai menkino klasinę asmeninės laisvės – laisvės nuo prievartos, tironijos, valdžios (įskaitant ir demokratinę valdžią) arbitralumo – problematiką. Jam neatėjo į galvą, kad siekiant laisvės, suprantamos kolektyvistiškai, kaip sąmoningo kolektyvinio likimo valdymo, gali kilti beprecedentė valdžios koncentracija, tai yra susidaryti tokia padėtis, kai individo laisvės garantijos bus reikalingesnės nei kada nors.

7. Save turtinantis susvetimėjimas *Kapitale.* Jaunatviško optimizmo atsisakymas

Kapitalo filosofinis turinys, lyginamas su *Grundrisse* ir *Vokiečių ideologija,* nė nekalbant apie 1844 metų *Rankraščius,* neatrodo labai turtingas. Todėl nelabai stebėtina, kad aiški dauguma II Internacionalo laikotarpio marksistų nepriskyrė šio veikalo prie filosofijos. Bet, jei to nepaisysime ir palyginsime *Kapitalą* su jaunojo Marxo kūriniais, kurių nelabai žinojo „marksizmo aukso amžiaus" atstovai, tai galėsime įžvelgti jame atskirą Marxo apmąstymų žmogaus turtėjančio susvetimėjimo tema etapą.

Visų pirma *Kapitalas* nurodo ir analizuoja ligtolinės pažangos kainą. Jis pabrėžia, kad perėjimas nuo natūralaus prie prekinio ūkio privalėjo sukelti tiesioginių gamintojų eksproprijavimą; kad šis klasikinio pavidalo eksproprijavimas buvo atliktas „su negailestingiausiu vandalizmu, skatinamas niekšiškiausių, bjauriausių, smulkmeniškiausių ir pasiučiausių aistrų"[1]. Bet ir be šių aistrų kapitalistinė pažanga turėtų būti žiauri, negailestinga. Negalima buvo išvengti pirminio kaupimo bjaurumo; smulkūs gamintojai *turėjo* būti eksproprijuoti, kad būtų išlaisvintos ir ištrūktų iš „visuotinio vidutiniškumo"[2] valdžios visuomenės gamybinės jėgos. Smulki gamyba turėjo būti sunaikinta, kad individualios ir suskaidytos gamybos priemonės galėtų pavirsti visuomeniškai koncentruotomis[3]. „Šis baisus ir sunkus liaudies masių eksproprijavimas sudaro kapitalo istorijos prologą"[4]. Tolesnė kapitalo istorija, kurios esmę sudaro piniginio ūkio ir darbo pasidalijimo raida, atvedė iki maksimalios gamybinių jėgų galios; bet viso to kaina buvo maksimalus darbo susvetimėjimas, kraštutinis visuomeninių santykių sudaiktinimas („prekinis fetišizmas") ir žmogaus asmenybės dezintegracija. Suskaidžius darbo procesą į kelis dalinius veiksmus, „jungtinis darbininkas" ėmė vystytis „individualaus darbininko" sąskaita, pasmerkdamas jį vis monotoniškesniam, vienpusiškam, atliekamam automatiškai visą gyvenimą darbui. „Suvisuomeninto" arba išskaidyto ir specializuoto darbo produktai yra visų ir tuo pat metu niekieno produktai – visiškai beasmeniai daiktai, gyvenantys nepriklausomą gyvenimą anoniminėje rinkoje ir pajungiantys sau savo gamintojus. Kuo labiau skurdėja ir nužmogėja individualaus darbininko gyvenimas, tuo galingesnė ir sutelktesnė darosi visuomeninė (nors atskirta) kapitalo

[1] K. Marksas, *Kapitalas,* t. 1, Vilnius, 1957, p. 680.

[2] Ten pat, p. 680.

[3] Ten pat.

[4] Ten pat.

jėga. Bet imanentiniai kapitalistinės gamybos dėsniai taip pat sudaro objektyvias prielaidas ir istorinę būtinybę kapitalizmui žlugti:

> „Lygia greta su šia centralizacija, arba nedaugelio kapitalistų vykdomu daugelio kapitalistų ekspropríjavimu, vis labiau plėtojasi kooperatinė darbo proceso forma, sąmoningas mokslo panaudojimas technikoje, planingas žemės eksploatavimas, darbo priemonių vertimas vien tik bendrai naudotis tinkamomis darbo priemonėmis, vis ekonomiškiau naudojamos visos gamybos priemonės – kaip kombinuoto, visuomeninio darbo gamybos priemonės, vis plačiau įtraukiamos tautos į pasaulinės rinkos tinklą, o kartu plėtojasi tarptautinio pobūdžio kapitalistinis režimas. Nuolat mažėjant kapitalo magnatų, kurie uzurpuoja ir monopolizuoja visą šio kitimo proceso naudą, kartu masiškai auga skurdas, priespauda, pavergimas, išsigimimas, išnaudojimas, bet kartu vis labiau tuo piktinasi vis gausėjanti darbininkų klasė, kurią moko, vienija ir organizuoja pats kapitalistinės gamybos proceso mechanizmas. Kapitalo monopolis virsta pančiais tam gamybos būdui, kuris suklestėjo kartu su juo ir jo prieglobstyje. Gamybos priemonių centralizacija ir darbo suvisuomeninimas pasiekia tokį tašką, kada šie dalykai pasidaro nesuderinami su savo kapitalistiniu kevalu. Jis susprogsta. Išmuša paskutinė kapitalistinės privatinės nuosavybės valanda. Ekspropriatoriai ekspropríjuojami."[1]

[1] K. Marksas, *Kapitalas,* t. 1, Vilnius, 1957, p. 680–681.

Šis ekspresyvus *Kapitalo* analizių apibendrinimas buvo įtakingiausias Marxo palikimo tekstas. Jis inspiravo visą revoliucionierių kartą, suteikdamas jiems tvirtą, paremtą „moksliniu pagrindu" įsitikinimą apie neišvengiamą kapitalizmo žlugimą pasauliniu mastu (garsi *Zusammenbruchstheorie)* ir tarptautinės darbininkų klasės triumfą. Jis jiems buvo vizija – Apokalipsė ir Paskutinis teismas, po kurio turėjo prasidėti komunistinis mileniumas.

Lengva pastebėti, kad tame mite būta dviejų pranašysčių: autoritetingas pripažinimas, neva yra neišvengiamas darbininkų nuskurdimas (vadinamoji *Verelendungstheorie)* ir pažadas išganyti juos finaliniame istorijos laikotarpyje. Čia atsispindėjo vidinė milenarizmo logika, pagal kurią iki žemiškojo išganymo turi būti katastrofų ir nelaimių periodas. Tai sutapo ir su triadine turtėjančio susvetimėjimo schema. Pats Marxas kapitalistinės nuosavybės atsiradimo ir išnykimo koncepciją dėstė taip pat, kaip ir Hegelis savąjį tos schemos variantą. Marxas rašė štai taip:

„Iš kapitalistinio gamybos būdo išplaukiantis kapitalistinis pasisavinimo būdas, taigi ir kapitalistinė privatinė nuosavybė, yra pirmutinis individualinės, savo darbu pagrįstos privatinės nuosavybės neigimas. Bet kapitalistinė gamyba natūralaus-istorinio proceso būtinumu paneigia pati save. Tai yra neigimo neigimas. Jis iš naujo sukuria individualinę nuosavybę, bet besiremiančią kapitalistinės eros laimėjimais – laisvų darbo žmonių kooperacija ir jų bendru žemės ir jų pagamintų gamybos priemonių valdymu."[1]

[1] K. Marksas, *Kapitalas*, t. 1, Vilnius, 1957, p. 681.

Marxo *Kapitalas* tamsiomis spalvomis tapė ne tik pradinę kapitalistinę stadiją, arba pirminės akumuliacijos laikotarpį, bet ir darbo „suvisuomeninimo", arba pozityvių socializmo prielaidų sukūrimo procesą. Jo interpretacijoje tai buvo ekonominės pažangos procesas, kuris pasiekiamas augančios dehumanizacijos kaina. Bendrą šios raidos dėsnį jis formulavo taip:

„Dalinio darbininko vienpusiškumas ir net tiesioginiai jo trūkumai sudaro jo pranašumą, kai tik jis tampa visuminio darbininko organu. Pripratimas prie vienpusiškos funkcijos paverčia jį tvirtai veikiančiu organu, o visuminio mechanizmo sąryšis verčia jį veikti taip taisyklingai, kaip veikia atskira mašinos dalis.

[...] Manufaktūroje visuminis darbininkas, vadinasi, ir kapitalas, visuomeninio gamybinio pajėgumo atžvilgiu darosi turtingesnis dėl to, kad individualus darbininkas gamybinio pajėgumo atžvilgiu darosi vis skurdesnis.

[...] Tam tikras dvasinis ir fizinis suluošinimas yra neišvengiamas net esant darbo pasidalijimui visuomenės, kaip visumos, viduje. Bet kadangi manufaktūriniu laikotarpiu šis visuomeninis įvairių darbo šakų skaidymasis yra žymiai smulkesnis ir kadangi, kita vertus, tik specifiškai manufaktūrinis darbo pasidalijimas paveikia individą iš pat gyvybinių jo pašaknų, tai pramoninei patologijai medžiagą ir akstiną pirmą kartą teikia taip pat manufaktūrinis laikotarpis."[2]

[2] Ten pat, p. 313–314, 324–325 ir 326.

Panašiai kapitalizmą kaltino konservatyvūs romantiniai naujų laikų civilizacijos kritikai ir „ekonominio romantizmo" (Lenino terminas) atstovai, tokie kaip J. Sismondi. Po Marxo šią tematiką perėmė rusų narodnikai, kurie, beje, žinių apie kapitalizmo raidos dehumanizuojančias pasekmes sėmėsi kaip tik iš *Kapitalo*. Iš to jie darė išvadą, kad individų integralumo ir asmeninio, nesudaiktinto visuomeninio ryšio pobūdžio gynimas reikalauja priešintis kapitalizmui, stabdyti jo dinamiką. Narodnikai ir „ekonominio romantizmo" atstovai (skirtingai nei

romantizuojantys konservatoriai) prie to pridurdavo egalitarinių argumentų, priešpriešindami plėšriam kapitalizmui harmoningos egalitarinės tiesioginių gamintojų bendrijos viziją.

Marxas formulavo visiškai kitokias išvadas. Jis įrodinėjo, kad susvetimėjimas ir sudaiktėjimas bus įveikti tik tada, kai „visuomeninio gyvenimo procesas, t. y. gyvenimo gamybos materialinis procesas", nusimes prekinio fetišizmo skraistę ir „pasidarys laisvos visuomeninės žmonių sąjungos produktu" bei bus „sąmoningai, planingai jų kontroliuojama"[1]. Tuo pat metu jis ryžtingai neigė mintį apie šio tikslo įgyvendinimą per gamybos dinamikos stabdymą arba silpninimą. Pasak jo, sąmoninga, planinė gamybos kontrolė makrovisuomenės mastu įmanoma tik užbaigus spontaninį darbo suvisuomeninimo procesą, taigi pasiekus tokį savireguliacijos tobulumą, kuris paverstų ūkį puikiai sureguliuota ir sklandžiai funkcionuojančia gamybos sistema. Kitaip sakant, konflikte tarp preindustrinės harmonijos ir disharmoniško, susvetiminančio industrializmo Marxas pasisakė už industrializmą; konflikte tarp egalitarizmo ir produktyvizmo jis pasirinko produktyvizmą. Nedvejojo net pagirti Deividą Ricardo už dėsnio „produkcija produkcijai" skelbimą: nes tas dėsnis jam reiškė „žmogaus prigimties turtingumo plėtotę kaip savitikslę". Taigi rusų marksistas Anatolijus Lunačarskis buvo teisus, kai skelbė, kad ginče tarp „Dievo", arba teisingumo dėsnio, ir „Šėtono", arba „galios valios", tai yra intensyvios raidos valios, *Kapitalo* autorius atsistojo „Šėtono" pusėje[2].

Pasiekus maksimalų žmonijos gamybinių jėgų lygį, aišku, turėjo būti visiškai įveiktas susvetimėjimas, tai yra tokia istorinės raidos fazė, kai nusavinti visuomenės turtai bus individų reaproprijuoti ir kooperuotų gamintojų sąmoningai kontroliuojami. Anksčiau cituotoje pastaboje apie Ricardo Marxas griežtai kritikavo Jeaną Sismondi, priskirdamas jam norą sustabdyti rūšies raidą individų gerovės interesais. Individų interesai, kaip įrodinėjo jis, sutaps su rūšies interesais tik galutinėje istorijos stadijoje, ne anksčiau: „šitaip žiūrint į klausimą, nesuprantama, kad šis *žmonių* giminės gabumų išsivystymas, nors jis iš pradžių vyksta žmonių individų daugumos ir net ištisų žmonių klasių nenaudai, galiausiai sugriaus šį antagonizmą ir sutaps su kiekvieno atskiro individo vystymusi; vadinasi, kad aukštesnis individualybės išsivystymas pasiekiamas tik tokiame

[1] K. Marksas, *Kapitalas*, t. 1, Vilnius, 1957, p. 77.

[2] А. Луначарский, *Религия и социализм*, т. 1, Санкт-Петербург, 1906, p. 186–189.

istorijos procese, kuriame individai yra paaukojami. Mes jau nekalbame apie tokių pamokomų samprotavimų tuštumą, nes žmonių pasaulyje, kaip ir gyvūnų bei augalų pasaulyje, giminės interesai visuomet prasiskina sau kelią, paaukodami individų interesus, ir taip įvyksta dėl to, kad giminės interesas sutampa su *atskirų individų interesu*, ir tai sudaro pastarųjų jėgą, jų pranašumą"[1].

Sunku priskirti šiai tezei per didelę reikšmę, nes joje nėra stiprių argumentų prieš Sismondi. Jis rūpinosi konkrečių, gyvų žmonių likimu, taigi sunku įsivaizduoti, kad jį tenkintų idėja, kad jų paaukojimas rūšies labui bus tolimoje ateityje mažiau ar daugiau naudingas. Jis taip pat tikrai nepritartų minčiai apie tariamą būtinumą aukoti paprastus individus istoriškai privilegijuotų individų interesams; net atmestų idėją aukoti juos raidai, kuri turėtų ateityje išplėtoti visų žmonių individualumą. Visi šie Marxo samprotavimai prieštaravo etinio individualizmo pagrindams, nes skelbė, ir net stebėtinai brutaliai, absoliutų rūšies interesų prioritetą. Marxo žmonių asmenybės tobulėjimo, kaip savitikslio, idealas buvo taikomas vien būsimajai komunistinei visuomenei, taigi neturėjo nieko bendra su I. Kanto nuostata, kad kiekvienas *šiandien* gyvenantis individas turi būti traktuojamas kaip savitas tikslas ir nieku būdu negali būti traktuojamas kaip priemonė; rusų filosofas Nikolajus Berdiajevas tai pabrėžė teigdamas, kad netobulos dabarties atžvilgiu Marxui individas visada buvo tik priemonė ir niekada nebuvo tikslas[2]. Marxas nebuvo „kolektyvistas", pilkos, anoniminės žmonių masės garbinimo prasme; galvodamas apie komunistinės ateities „naująjį žmogų", jis įsivaizdavo jį kaip pačių geriausių žmonijos rūšinių bruožų įsikūnijimą, kaip prometėjiško idealo realizaciją, kaip rūšį „antžmogio", visais atžvilgiais pranokstančio kapitalistinio susvetimėjimo epochos degraduotas žmogiškąsias būtybes. Bet jei „kolektyvizmą" suprantame kaip rūšies gerovės absoliutaus prioriteto pripažinimą ir pasirengimą aukoti jam individus, klases ir ištisas tautas, jei būdingu kolektyvizmo bruožu pripažinsime niekinamą požiūrį į privatumą bei pabrėžimą, kad „tikra laisvė" realizuojama tik bendrijos gyvenime, tai tokiu supratimu Marxo pasaulėžiūra iš tikrųjų yra kraštutinis kolektyvizmo variantas. Šios pasaulėžiūros kvazinyčiški bruožai darė jį itin pavojingą humanitarinėms vertybėms, nes jos lengvai teisino visus istorinės raidos žiaurumus tiek praeityje, tiek

[1] K. Marksas, *Pridedamosios vertės teorijos*, d. 2, Vilnius, 1975, p. 105.

[2] Н. Бердяев, *Новое религиозное сознание и общественность*, p. 75.

dabartyje ir revoliucinio pasaulio pertvarkymo programoje. Prometėjiškos autokreacijos akcentas grindė ir kilnino voliuntaristinį eksperimentavimą su žmonėmis. Vidinė autokreacijos idealo logika taip pat galėjo teikti argumentų eugenikai, į ką vėliau atkreipė dėmesį L. Trockis[1]. Biologinės rūšies kokybės kontroliavimas juk irgi tilpo į laisvės, kaip sąmoningos kolektyvinio likimo kontrolės, idealą.

Bet grįžkime prie *Kapitalo*. Pagrindinė šio veikalo tema yra ne laisvė, o būtinybė – aišku, „turininga" būtinybė, tiesianti kelią laisvei. Todėl tad laisvės problemos analizė *Kapitale* turi koncentruotis į būtinybės santykį su laisve istorijoje, ypač kapitalizmo epochoje.

Marxo prātarmės pirmam ir antram *Kapitalo* vokiškiems leidimams labai padėjo pasklisti požiūriui, kad jis buvo kietas scientistinis deterministas, tikėjęs istorijos „geležiniais dėsniais" ir jų visiška nepriklausomybe nuo žmogaus valios, sąmoningumo ir ketinimų. Žinoma, pažodinė tokių tezių interpretacija sumenkintų autokreacijos idėją; nepavyktų suderinti jos su *Vokiečių ideologijos* teiginiu, kad visuomenė yra „ne kas kita, kaip ligšiolinio pačių individų bendravimo produktas", taigi tai „daro negalimą nuo individų nepriklausomą esamybę"[2]. Priešingai nei atrodo, tai nėra prieštaravimas vien tarp „jauno" ir „subrendusio" Marxo. Jauno D. Lukácso ir kitų „neomarksistų" (Lenkijoje S. Brzozowskio) darbų dėka, marksologijos išsiplėtojimo pasirodžius Marxo ankstyviesiems kūriniams dėka tapo aišku, kad *Kapitalo* autorius liko ištikimas istorijos apibrėžimui susvetimėjimo ir sudaiktinimo kategorijomis. Tačiau yra faktas, kad *Kapitale* jis pasirinko natūralistinio determinizmo kalbą. Tas labai paveikė visą jo minties supratimą.

Daug teoretikų mano, kad įsitikinimas apie determinizmo egzistavimą istorijoje niekuo negresia laisvei. Ginčas tarp determinizmo ir indeterminizmo siejasi su valios laisve, o žmogaus laisvės problema, priešingai, siejasi su *išoriniais* laisvės apimties ribojimais, taigi nepriklauso nuo vienokio ar kitokio problemos teorinio sprendimo *liberum arbitrium*. Juk kalbama apie laisvę veikti pagal *mūsų* valią, o ne apie abstrakčią „laisvę norėti to, ko norime" problemą. Šios problemos logiškai nesusijusios: tarnaujančios laisvei institucijos gali būti remiamos arba naikinamos tiek indeterministiniais, tiek deterministiniais sumetimais. Žinoma, tą patį galima pasakyti ir

[1] Žr. ketvirto skyriaus aštuntą skyrelį.

[2] K. Marksas, F. Engelsas, *Vokiečių ideologija*, Vilnius, 1974, p. 56.

apie institucijuotas despotijos formas. Bet, nepaisant to, istorinis determinizmas psichologinėje plotmėje gali atrodyti prieštaraujantis laisvės supratimui. Viskas priklauso nuo to, kaip suprantame tariamus „istorijos dėsnius". Svarbu tai, ar juos matome kaip „natūralius", ar kaip primestus, ar identifikuojamės su jais, ar suvokiame juos kaip svetimą jėgą. Identifikacijos atveju pojūtis, kad mūsų valia yra determinuota istorijos, tai yra kad reprezentuoja kokią nors istorinę jėgą, prideda svorio ir vertės apsisprendimo aktui. Suvokimas, kad laisvėje esama ir būtinumo, neredukuoja mūsų iki marionečių vaidmens; tai veikiau suteikia mums misijos pojūtį, daro mūsų laisvę mūsų tapatybės išraiška, o ne kuo nors atsitiktiniu, užgaidos pasekme. Bet taip yra tik tuomet, kai žmonių veiksmų galutinis rezultatas nėra iš anksto žinomas ir neišvengiamas; kai stebime tuos veiksmus determinuotus priežastingai, bet ne teleologiškai, taigi kai galvojame apie jų rezultatą kaip veikėjų tapatybėje įsišaknijusių jėgų atsitiktinumą, o ne kaip apie kažką iš anksto nulemtą nepavaldžių žmogui veiksnių. Kitaip sakant, jei kažkam pavyks įtikinti mus, kad judėdami viena kryptimi esame pasmerkti nesėkmei, o veikiant kita kryptimi garantuota sėkmė, tai mūsų laisvės pojūtis, istorinės alternatyvos turėjimo pojūtis, aišku, drastiškai sumažės.

Teisingai pastebėta, kad raidos „geležinės būtinybės" sąvoka Marxo raštuose yra susijusi ne su individais, o su socioekonominėmis formacijomis[1]. Marxas tarsi darė prielaidą, kad išsilavinę individai gali daryti savo asmeninius gerus arba blogus istorinius pasirinkimus. Kaip tik todėl jis buvo pasitelkęs „istorinės būtinybės" sąvoką savo priešininkų teiginiams griauti, sukaustyti jiems pojūčiu, neva jie padarė blogą pasirinkimą. Suprantama, tą pačią retoriką vartojo jis paremti savo šalininkų teiginiams, manipuliuodamas „būtinybės" sąvoka kartais labai demagogiškai. Šio moraliai gana abejotino meno jis išmoko ne iš pozityvistinių scientistų, o iš Hegelio. Jau 1846 metais jis rašė P. Anenkovui: „Ar gali žmonės laisvai pasirinkti tą ar kitą visuomenės formą? Jokiu būdu ne"[2].

Marxo *Kapitalo* prātarmės tik tiksliai pakartoja tą požiūrį. Marxas įspėjo savo skaitytojus vokiečius, kad jie negali puoselėti iliuzijų dėl Vokietijos nekapitalistinės raidos galimybių. Kapitalizmo raidos Anglijoje aprašymas yra Vokietijos ateities aprašymas, nes „pramoniniu atžvilgiu pažangesnė šalis parodo ne tokiai pažangiai šaliai tiktai jos pačios ateities vaizdą"[3].

[1] J. O'Rourke, *The Problem of Freedom in Marxist Thought*, p. 84.

[2] K. Marksas, F. Engelsas, *Rinktiniai laiškai*, Vilnius, 1983, p. 24.

[3] K. Marksas, *Kapitalas*, t. 1, Vilnius, 1957, p. 4.

Kiekviena nacija turi ir gali mokytis iš kitų. Bet istoriškai vėluojančios tautos turi atsikratyti iliuzijų apie galimybę „peršokti per natūralias raidos fazes". Kapitalizmo išvengti nepavyks: galima tik sutrumpinti ir palengvinti gimdymo kančias[1].

Geras šio samprotavimo komentaras yra rusų narodnikų teoretiko Nikolajaus Michailovskio straipsnis (išspausdintas 1877 metais), kuriame jis svarsto šios tezės pasekmes atsilikusių kraštų socialistams. Vakarų Europos socialistams Marxo visuomenės raidos teorija yra *praeities* aiškinimas; jie pripažįsta šią teoriją be moralinės sumaišties, dvasinio skilimo tarp tikrovės ir idealo. Tačiau pagalvokime, kaip pasijustų socialistas iš atsilikusios šalies, tokios kaip Rusija: Marxo Anglijos ankstyvojo kapitalizmo aprašymas jam būtų jo krašto artimiausios *ateities* paveikslas, o Marxo istorinis determinizmas verstų jį susitaikyti su liaudies masėms žiauriais, skaudžiais kapitalistinės pažangos aspektais. Michailovskis tai formulavo kaip skaudžią dilemą:

> „Visus šiuos „mažamečių ir moterų organizmų luošinimus" ir panašiai dar turime priešakyje ir Marxo istorinės teorijos požiūriu privalome ne tik prieš juos neprotestuoti, kas būtų tolygu veikimui savo nenaudai, bet netgi su džiaugsmu sveikinti juos kaip būtinas, nors ir aukštas pakopas į laimės šventovę. Sunku sutalpinti savyje tokį prieštaravimą, kuris vienoje ar kitoje situacijoje turėtų su kiekvienu žingsniu draskyti rusiškojo Marxo mokinio sielą. Jam belieka gal tik vaidmuo stebėtojo, kuris su Pimeno abejinga ramybe fiksuoja analuose dviašmenės pažangos faktus. Bet dalyvauti joje, deja, jis negali. Nes absoliučiai netinka tam, kad stumtų pirmyn niekšiškas proceso puses, o bet kokia veikla, sutampanti su jo moralumo suvokimu, tik stabdytų, uždelstų šį procesą. Jei jis yra Marxo mokinys, tai jo idėjos esmė, be kita ko, yra ta, kad darbas eitų poroje su nuosavybe, kad žemė, įrankiai ir gamybos priemonės priklausytų darbininkui. Bet kartu, jei jis yra Marxo mokinys ir sutinka su jo filosofinėmis-istorinėmis pažiūromis, jis privalo džiaugtis darbo atskyrimu nuo nuosavybės, ryšių tarp darbininko ir gamybos sąlygų nutraukimu kaip pirmais būtino ir galų gale labdaringo proceso žingsniais. Taigi jis turi susitaikyti su savo idealo pagrindų sugriovimu. Akivaizdu, kad ta kolizija tarp moralės jausmo ir istorinės būtinybės turi būti išspręsta būtinybės naudai."[2]

Savo atsakyme Michailovskiui[3] Marxas išsigynė ketinimo „paversti istorinę filosofinę visuotinės raidos teoriją [...] lemta

[1] K. Marksas, *Kapitalas*, t. 1, Vilnius, 1957, p. 7.

[2] Cituojama *Filozofia społeczna narodnictwa rosyjskiego*, p. 519–520.

[3] K. Markso laiškas žurnalo *Otečestvennyje zapiski* redakcijai, knygoje K. Marksas, F. Engelsas, *Rinktiniai laiškai*, Vilnius, 1983, p. 298.

visoms tautoms". Pažymėjo, kad *Kapitale* aprašyti kapitalistinės akumuliacijos teisingumai taikomi vien Vakarų Europai ir neturi būti mechaniškai perkelti į kitus pasaulio kraštus. Jis pasipiktinęs atmetė Michailovskio sugestiją, kad iš *Kapitalo* išplaukia tariamai negatyvus požiūris į rusų socialistus narodnikus, besistengiančius rasti savo kraštui kitą raidos kelią negu tas, kuriuo žengė ir žengia Vakarų Europa.

Sunku patikėti, kad Marxas parašė tai pats tuo įsitikinęs. Be abejo, jis netroško silpninti rusų radikaliųjų inteligentų tikėjimo socializmu, nes gerai žinojo, kad tai susilpnintų revoliucinio judėjimo Rusijoje energiją, kartu sustiprintų konservatyvias jėgas Europoje. Bet būdinga, kad jis ignoravo Michailovskio rūpestį mažinti žmonių masėms kančias: tik pažymėjo, kad *Kapitalas* neteikia ekonominės raidos universalaus recepto ir kad tam tikromis ypatingomis aplinkybėmis tikriausiai galima išvengti kapitalistinės raidos fazės. Tuos paaiškinimus ir išlygas galima traktuoti rimtai – kaip įspėjimą dėl galimo dogmatinio teorijos absoliutinimo. Bet nedera tikėti Marxo patikinimu, kad jis neturėjęs intencijų formuluoti bendrą istorinę-filosofinę raidos teoriją. Toks teiginys buvo vien taktinis manevras, o tikrąja žodžio prasme – paprastas melas. Marxo turtėjančio susvetimėjimo teorija be jokių abejonių yra „bendra istorinė-filosofinė teorija" – tokia teorija, kuri liepia taikytis su dabarties blogiu puikaus istorijos finalo labui, taigi turi kaip tik tų bruožų, kuriuos joje įžvelgė Michailovskis. Ji nebuvo absoliučios kapitalizmo būtinybės visuose pasaulio kraštuose teorija, nors kaip tik taip ją suprato pirmoji marksistų karta. Bet tai *buvo* raidos per susvetimėjimą, tai yra per kančias ir dehumanizaciją teorija, buvo tai savotiška istoriosofinė rūšies teodicėja, pateisinanti neišvengiamus pažangos žiaurumus. Jos reikšmę atsiliekančioms šalims gerai parodo Marxo straipsnis *„Būsimieji britų viešpatavimo Indijoje rezultatai.* Žmonijos pažanga, – skaitome jame, – tik tada nustos buvusi panaši į šlykštų pagonių stabą, geriantį nektarą iš užmuštojo kaukolės, „kai didžioji socialinė revoliucija apvaldys buržuazinės epochos laimėjimus, pasaulinę rinką ir šiuolaikines gamybines jėgas ir atiduos jas bendrai pažangiausiųjų tautų kontrolei"[1].

Susvetimėjimo, arba būtino blogio, per kurį žmonija, kaip visuma, turi pereiti, kad pasiektų visišką savo rūšinės esmės tobulybę, Marxo istoriosofijoje išraiška buvo darbo pasidalijimas

[1] K. Marksas, F. Engelsas, *Rinktiniai raštai*, t. 1, Vilnius, 1949, p. 298.

ir prekinė gamyba. Darbo pasidalijimo kritika yra pagrindinė *Vokiečių ideologijos* tema. Bet verta atkreipti dėmesį, kad laikui bėgant Marxo požiūris į darbo pasidalijimą darėsi vis dvilypiškesnis, rodąs vis daugiau niuansų, kai tuo tarpu jo santykis prekinės gamybos atžvilgiu liko nesutaikomai priešiškas: piniginį ūkį ir jo pasekmę – „atomistinę laisvę" – jis matė kaip labiausiai nužmoginančias susvetimėjimo formas. Taigi jis pradėjo taikytis su darbo pasidalijimu kaip su būtina gamybos racionalizacijos forma, kartu pabrėždamas, kad ji neturi sietis su piniginiais mainais ir racionaliai nekontroliuojamu rinkos jėgų žaismu. *Kapitale* apie tai jis rašė taip:

> „Visuomeninis darbo pasidalijimas yra prekinės gamybos sąlyga, nors, atvirkščiai, prekinė gamyba nėra darbo visuomeninio pasidalijimo sąlyga. Senovės indų bendruomenėje darbas visuomeniškai padalytas, bet jų produktai nepasidaro prekėmis. Arba paimkime artimesnį pavyzdį: kiekviename fabrike darbas sistemingai padalytas, bet tas padalijimas vyksta darbininkams nemainant savo individualinio darbo produktų. Tiktai savarankiškų, vienas nuo kito nepriklausomų privačių darbų produktai atsiranda vienas priešais kitą kaip prekės."[1]

[1] K. Marksas, *Kapitalas*, t. 1, Vilnius, 1957, p. 45.

Vienas *Kapitalo* pirmojo tomo poskyris turi pavadinimą *Darbo pasidalijimas manufaktūros viduje ir darbo pasidalijimas visuomenės viduje.* Pasak Marxo, kiekviena ši darbo pasidalijimo forma sukelia darbininkų, kaip individų, „tam tikrą dvasinį ir fizinį išsigimimą"; nepaisant to, jis pripažino, kad tarp jų esama esminio skirtumo. Darbo pasidalijimas vienos gamybinės įmonės mastu yra darni organizacija ir racionalus darbo planavimas; darbo pasidalijimas visuomenėje yra atsisakymas kontroliuoti gamybą ir mainus, pasidavimas aklų jėgų valdžiai, žmogaus kapituliacija prieš daiktą. Šio skirtumo svarbą grindžia iliustruojančios jį citatos. Marxas rašė:

> „Darbo manufaktūrinio pasidalijimo prielaida yra gamybos priemonių koncentracija vieno kapitalisto rankose, darbo visuomeninio pasidalijimo prielaida yra gamybos priemonių susiskaidymas tarp daugelio vienas nuo kito nepriklausomų prekių gamintojų. Manufaktūroje geležinis kiekybinio santykio arba nustatytų proporcijų dėsnis paskirsto tam tikras darbininkų mases tarp tam tikrų funkcijų; atvirkščiai, įnoringas atsitiktinumo ir savivalės žaismas nulemia prekių gamintojų ir jų gamybos priemonių pasiskirstymą tarp

įvairių visuomeninio darbo šakų. [...] Norma, kuri, esant darbo pasidalijimui dirbtuvės viduje, taikoma *a priori* [iš anksto] ir planingai, esant darbo pasidalijimui visuomenės viduje, veikia tik *a posteriori* [atgaline data], kaip vidinė, akla gamtos būtinybė, įveikianti chaotišką prekių gamintojų savivalę ir suvokiama tik rinkos kainų barometrinių svyravimų pavidalu. Darbo manufaktūrinio pasidalijimo prielaida yra visiškas kapitalisto autoritetas darbininkams, kurie tesudaro paprastus jam priklausančio visuminio mechanizmo narius; visuomeninis darbo pasidalijimas priešpriešina vieną kitam nepriklausomus prekių gamintojus, nepripažįstančius jokio kito autoriteto, išskyrus konkurenciją, išskyrus tą prievartą, kuri yra jų tarpusavio interesų kovos rezultatas, – panašiai kaip gyvūnijos pasaulyje *bellum omnium contra omnes* [karas visų prieš visus] didesniu ar mažesniu mastu yra visų rūšių egzistavimo sąlyga. Todėl ta pati buržuazinė sąmonė, kuri manufaktūrinį darbo pasidalijimą, darbininko pritvirtinimą visam gyvenimui prie vienos kurios nors operacijos ir visišką dalinio darbininko pajungimą kapitalui garbina kaip darbo organizaciją, keliančią jo gamybinį pajėgumą, – ta pati buržuazinė sąmonė vienodai karštai koneveikia bet kurią sąmoningą visuomeninio gamybos proceso visuomeninę kontrolę ir reguliavimą kaip pasikėsinimą į neliečiamas individualinio kapitalisto nuosavybės teises, jo laisves ir apsisprendžiantį „genialumą". Labai būdinga, kad entuziastingi fabrikinės sistemos apologetai neranda didesnio prieštaravimo visuotinei visuomeninio darbo organizacijai negu nurodymas, kad tokia organizacija visą visuomenę paverstų fabriku."[1]

[1] K. Marksas, *Kapitalas*, t. 1, Vilnius, 1957, p. 319–320.

Požiūrio, kad gamybos priemonių koncentracija suteikia individualiam kapitalistui visišką valdžią darbininkams, veidmainingumas istoriniu atžvilgiu yra toks akivaizdus, kad nė nereikia komentaro. Tačiau verta pažymėti, kad „fabrikinio darbo pasidalijimo despotizmas Marxui, nepaisant visko, buvo kažkas nepalyginti geresnio negu „rinkos anarchija" ir kad jis neketino neigti, jog būsimoji socialistinė visuomenė darbo organizavimo atžvilgiu bus panaši į „vieną didelį fabriką". Iš esmės kažką panašaus jis jau rašė *Filosofijos skurde* (1847). Ten skaitome:

„Visuomenei kaip visumai ir vidinei fabriko struktūrai būdingas tas bendras bruožas, kad ir joje esama savo darbo pasidalijimo. Jeigu imsime pavyzdžiu darbo pasidalijimą šiuolaikiniame fabrike, kad pritaikytume jį visai visuomenei, tai turtų gamybai organizuota visuomenė neabejotinai geriausia būtų ta, kuriai vadovautų tiktai vienas verslininkas, skirstantis darbą bendruomenės nariams pagal iš

anksto nustatytą tvarką. O tikrovėje yra visiškai kitaip. Jeigu šiuolaikiniame fabrike darbo pasidalijimą tiksliai reguliuoja verslininko valdžia, tai šiuolaikinė visuomenė nežino kitos taisyklės, kito darbo padalijimo autoriteto, kaip tiktai laisvą konkurenciją."[1]

[1] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 4, p. 163–164.

Šį stebėtinai naivų ūkio (kurį vėliau pavadino komandiniu–skirstomuoju) idealizavimą taip pat randame ir Marxo požiūryje į vidinį kapitalistinių įmonių darbo organizavimą. Šio fakto neturi užgožti Marxo neigiamų industrializacijos aspektų kritika. Tai, kas nebuvo iki galo pasakyta *Kapitale*, aiškiai pasakė Engelsas, ypač veikale *Socializmo išsivystymas iš utopijos į mokslą*. Čia randame aiškų „gaivališko, neplaningo darbo pasidalijimo" atskyrimą nuo „darbo pasidalijimo, *planingai* organizuoto kiekviename atskirame fabrike"[2]. Engelsas pabrėžė, kad antras darbo pasidalijimo tipas stiprėja ir plečiasi pirmojo sąskaita, taip tiesdamas kelią socializmui. Monopolistinis kapitalizmas toje perspektyvoje rodėsi kaip perėjimas iš laisvosios rinkos kapitalizmo į socialistinę planinę ekonomiką. „Trestuose, kaip rašė Engelsas, laisva konkurencija virsta monopoliu, o neplaninga kapitalistinės visuomenės gamyba kapituliuoja prieš planingą ateinančios socialistinės visuomenės gamybą"[3].

[2] F. Engelsas, *Socializmo išsivystymas iš utopijos į mokslą*, Vilnius, 1952, p. 60.

[3] Ten pat, p. 70.

Marxas buvo santūresnis, reikšdamas pozityvias pažiūras kapitalistinių fabrikų ir korporacijų tema. Juk pati jo laisvės koncepcijos esmė *reikalavo* pripažinti „fabriko despotizmo" pranašumą „rinkos laisvės" atžvilgiu. Laisvė, suprantama kaip sąmoningas visuminio likimo valdymas, juk reikalavo visiškai kontroliuoti ūkį, taigi likviduoti savarankiškus ekonominės veiklos subjektus, pakeisti rinkos savireguliacijos mechanizmus „tiesiogiai suvisuomeninta" gamyba, arba gamyba pagal iš anksto nustatytą planą. Taigi Marxas privalėjo smerkti „atomistinę" laisvę, matyti ją kaip pagrindinį visuomeninių santykių sudaiktinimo, taigi žmogaus dehumanizacijos, šaltinį. Laisvos rinkos ūkis jam buvo tolygus visuomenei, kurioje „žmonių santykiai visuomeniniame gamybos procese yra grynai atomistiniai", o jų „gamybiniai santykiai įgauna daiktinį pobūdį, nepriklausomą nuo jų kontrolės ir sąmoningos individualinės veiklos"[4]. Šia prasme ekonominė laisvė, kaip privačios ūkinės veiklos laisvė, jam buvo priešingybė individualiai laisvei, kaip sąmoningo apsisprendimo laisvei. Todėl ir jo socializmo idealas turėjo būti visiška prekinio-piniginio ūkio priešybė. *Gotos programos kritikoje* Marxas šia tema pasisakė labai nedviprasmiškai:

[4] K. Marksas, *Kapitalas*, t. 1, Vilnius, 1957, p. 89.

„Kolektyvizmo principais organizuotoje, bendra gamybos priemonių nuosavybe pagrįstoje visuomenėje gamintojai savo gaminių nemaino; darbas, sunaudotas produktams pagaminti, tiek pat maža čia pasireiškia *kaip* šių produktų *vertė*, kaip tam tikra jų turima daiktinė ypatybė, nes dabar, priešingai kapitalistinei visuomenei, individualinis darbas jau ne aplinkiniu keliu, o tiesiogiai egzistuoja kaip sudėtinė visuminio darbo dalis."[1]

Akivaizdu, kad piniginių mainų likvidavimas lemtų ne tik neplaningo vartojimo pabaigą, taigi individualios laisvės vartojimo srityje pabaigą. Kai kurie Marxo amžininkai labai aiškiai matė, kad tai būtų individualios laisvės pagrindų griovimas. Pavyzdžiui, Franzas Mehringas (kol pats tapo marksistu) kaltino Marxą už norą realizuoti laisvę ant subyrėjusio „individualaus poreikių apibrėžimo", to „nepakeičiamo bet kokios žmonių laisvės liudijimo, kurio nuo senų senovės dar nedrįso atakuoti jokia kita labiausiai laukinė tironija"[2].

Marxo manymu, kapitalistinio susvetimėjimo ir sudaiktinimo sukeltas laisvės stygius neturėjo atitikmens ikikapitalistinėse visuomeninėse formacijose nepriklausomai nuo jų represyvumo lygio kitais atžvilgiais. Individų laisvės stygius, būdingas pirmykštėms visuomenėms – tokioms kaip indų bendrija arba Peru inkų valstybė, – *Kapitale* buvo idealizuojamos kaip tarpusavio susvetimėjimo (*Fremdheit*) nebuvimas, taigi kaip bendruomeninės laisvės forma, kaip būklė, kurioje žmonių gaminiai neišsprūsdavo iš jų gamintojų kontrolės. Taip pat viduramžiais visi visuomeniniai santykiai buvo pagrįsti asmenine priklausomybe, bet *kaip tik todėl*, pasak Marxo, darbai ir jų produktai neprivalėjo „įgauti besiskiriančios nuo jų realumo fantastinės formos [...] Todėl, kad ir kaip vertintume tas charakterines kaukes, su kuriomis viduramžių žmonės pasirodo vienas kito atžvilgiu, šiaip ar taip, neabejotina, kad visuomeniniai žmonių santykiai jų darbe čia pasireiškia kaip jų pačių asmeniniai santykiai ir nėra apvelkami daiktų, darbo produktų, visuomeninių santykių drabužiu"[3].

Taigi viduramžiais nebuvo „prekinio fetišizmo", kuris nulemia, kad žmonių tarpusavio santykiai žmonių akyse įgauna „fantastinę santykio tarp daiktų formą"[4]. Taip pat ten neliko vietos visuomeninių ryšių realizavimui. Asmeninė priklausomybė hierarchinėje autoritarinėje sistemoje dar nebuvo pakeista objektyvia, sudaiktinta *(sachlicher)* priklausomybe. O Mar-

[1] K. Marksas, *Gotos programos kritika*, Vilnius, 1952, p. 13–14.

[2] F. Mehring, *Die deutsche Socialdemokratie. Ihre Geschichte und ihre Lehre*, Bremen, 1979, p. 296–297, cit. iš G. Temkin, *Karola Marksa obraz gospodarki socjalistycznej*, Warszawa, 1962, p. 121.

[3] K. Marksas, *Kapitalas*, t. 1, Vilnius, 1957, p. 75.

[4] Ten pat, p. 71.

xas manė, kad laisvė yra atvirkščiai proporcinga susvetimėjimui ir sudaiktinimui. Tad jis, priešingai negu liberalai, įrodinėjo, kad sudaiktintos visuomeninių santykių formos, arba tokios formos, kurias žmonės suvoks kaip „objektyvias" ir „natūralias", iš esmės yra destruktyvesnės žmonių laisvės atžvilgiu, negu asmeninė priklausomybė. *Vokiečių ideologijoje* jis teigė, kad įsitikinimas apie laisvės padidėjimą perėjus iš feodalizmo į kapitalizmą yra iliuzija, nes iš tikrųjų yra atvirkščiai[1]. Išplėtota *Kapitale* prekinės ekonomikos ir „prekinio fetišizmo" koncepcija grindė tą laisvės koncepciją naujais argumentais.

Savaime suprantama, Marxas neleido sau pernelyg idealizuoti natūralų feodalizmo ūkį. Gerokai toliau jis pasistūmėjo idealizuodamas natūralų ūkį pirmykštės visuomenės sąlygomis. Laiške Engelsui 1868 metų kovo 25 dieną jis įrodinėjo, kad pažvelgti „dar toliau nei viduramžiai – į pirmykščius kiekvienos tautos laikus" ir rasti „žiloje senovėje naujausių laikų reiškinių" iš esmės yra kas kita, negu konservatyvi-romantinė retrospekcija, ir „atitinka socialistinę kryptį"[2]. Vėlesniais metais jis entuziastingai pripažino H. Morgano knygą *Pirmykštė visuomenė*. Pritarė Morganui, kad ateities socialistinė visuomenė bus grįžimas į aukštesnę pirmykštės gentinės visuomenės lygybės, laisvės ir brolybės pakopą[3]. Gyvenimo pabaigoje savo garsaus laiško Verai Zasulič[4] apmatuose jis citavo Morganą, pagrįsdamas mintį, kad komunizmas bus aukštesnė archainio tipo kolektyvinės nuosavybės atgimimo forma.

Ernesto Gellnero nuomone, Morganas „išgelbėjo marksizmą", pagelbėjęs Marxui „pakeisti linijinę istorijos filosofiją, būdingą hėgelizmui, suvokiančią istoriją kaip perėjimo iš nelaisvės į laisvę procesą, į naują, specifinę Marxo koncepciją, kurią galima pavadinti „aplinkkelio" soteriologija: koncepcija, pasak kurios istorija yra kelias iš laisvės į laisvę per susvetimėjimą"[5]. Iš tikrųjų, kaip stengiausi pažymėti, ta „aplinkkelio soteriologija" glūdėjo turtėjančio susvetimėjimo idėjoje, kuri nuo pat pradžių buvo Marxo laisvės istoriosofijos kertinis akmuo. Todėl tad Morgano reikšmę Marxo minčiai iš esmės ribojo tai, kad jis suteikė Marxui naujų argumentų jo senos koncepcijos labui ir šios koncepcijos suformulavimo evoliucionistinės antropologijos kalba būdą.

Marxo požiūris į „archainę visuomenę" gana aiškiai skyrėsi nuo pirmykščių bendruomenių idealizavimo rusų narodnikų

[1] K. Marksas, F. Engelsas, *Vokiečių ideologija*, Vilnius, 1974, p. 55.

[2] K. Marksas, F. Engelsas, *Rinktiniai laiškai*, Vilnius, 1983, p. 189.

[3] Žr. R. Panasiuk, *Lewis H.Morgan i marksizm* knygoje *Dziedzictwo heglowskie i marksizm*, Warszawa, 1979, p. 284–323.

[4] Žr. *Filozofia społeczna narodnictwa rosyjskiego*, p. 658–693.

[5] E. Gellner, *State and Society in Soviet Thought*, Oxford, 1988, p. 53.

ideologijoje. Tai buvo aksiologinis skirtumas: narodnikai archainėse struktūrose matė lygybės idėjos realizaciją, o Marxas jose visų pirma vertino tam tikrą esminį laisvės aspektą – darbo produktų kontroliavimą. Engelsas šią mintį išplėtojo knygoje *Šeimos, privačios nuosavybės ir valstybės kilmė*, įrodinėdamas, kad šiuo atžvilgiu „barbariškumo" laikotarpis buvo daug pranašesnis už visą „civilizacijos" laikotarpį. Tą lėmė visų natūralaus ūkio formų pranašumas visų mainų ūkio formų atžvilgiu. Nes natūraliame ūkyje „gamintojai žino, kas atsitinka su jų gaminiu: jie jį suvartoja, jis lieka jų rankose ir, kol tebėra toks gamybos pagrindas, tol negali peraugti gamintojų, negali sukurti paslaptingų, jiems svetimų jėgų, kaip paprastai ir neišvengiamai esti civilizacijos epochoje"[1].

Šie žodžiai priklauso Engelsui, bet jais išreikštas kraštutinis nusistatymas prieš mainus ne mažiau buvo būdingas Marxui, ką išraiškingai liudija įvairūs *Kapitalo* fragmentai. Šiuo pagrindu daug socializmo teoretikų – įskaitant ir tokius garsius mokslininkus, kaip Otto Neurathas ir Otto Baueris – išplėtojo socialistinio ūkio, kaip pasaulinio masto natūralaus ūkio, koncepciją. Neurathas apie tai rašė: „Kiekvienas griežtai kontroliuojamas ūkis galų gale yra natūralus ūkis. Tad suvisuomeninimas reiškia natūralaus ūkio rėmimą. Laikytis piniginės santvarkos, kurios neįmanoma suvaldyti, ir tuo pat metu visuomeninti, štai kur vidinis prieštaravimas"[2].

Marxo santykis su šia problema, žinoma, buvo dialektinis. Turtėjančio susvetimėjimo idėja leido jam sieti principinį, aksiologiškai pagrįstą priešiškumą prekybiniams mainams su žmonijos „universalių ryšių" per pasaulinę prekių apyvartą aspektų pozityviu vertinimu. Bet nėra abejonių, kad „laisvi", neplanuoti mainai jam buvo ne laisvės aspektas, o jo neigimas. Tikra laisvė ekonomikos sferoje jam buvo liberalaus „laisvojo ūkio" antitezė; nes laisvė, kaip jis įrodinėjo, turi remtis gamybos ir mainų kontrole. O šiuo požiūriu natūralus ūkis nusipelno gero įvertinimo ir galėjo būti sektinu pavyzdžiu – žinoma, aukščiausioje dialektinės raidos pakopoje.

Kraštutinė, bemaž karikatūriška šio požiūrio išraiška yra nubrėžtoji *Kapitale* paralelė tarp ateities socialistinės ekonomikos ir Robinzono Kruzo veiklos. Abiem atvejais susiduriame su pavieniu ūkininkaujančiu subjektu, nors vienu atveju tai yra individas, o kitu – organizuotas kolektyvas su „vieninga valia",

[1] F. Engelsas, *Šeimos, privatinės nuosavybės ir valstybės kilmė*, Vilnius, 1985, p. 225.

[2] O. Neurath, *Wesen und Weg zur Sozialiesierung*, München, 1919, p. 14.

dirbantis pagal nustatytą planą. Tad abiem atvejais nėra darbo pasidalijimo tarp nepriklausomų ekonominės veiklos subjektų, siekiančių skirtingų tikslų ir turinčių priešingų interesų. Galop abiem atvejais nėra rinkos, arba „privačių", „laisvų" produktų mainų be išankstinio planavimo su mintimis apie bendrą gerovę. Taigi galime teigti, kaip reziumavo Marxas, kad „visi robinzoninio darbo apibrėžimai čia pasikartoja, bet visuomeniniu, o ne individualiniu mastu"[1].

[1] K. Marksas, *Kapitalas*, t. 1, Vilnius, 1957, p. 76.

Bet kaip pasiekti, kad „laisvai susivieniję individai" veiktų kaip vienas žmogus? Pati mintis apie tokią galimybę rėmėsi dviem labai rizikingomis prielaidomis. Pirma, kad visi individai gali pakilti (arba redukuoti) iki savo bendros rūšinės esmės; antra, kad žmogiškoji rūšinė esmė gali visiškai pasireikšti kiekviename individe. Iš tų prielaidų pirmoji Marxui buvo aksioma: jis buvo įsitikinęs, kad žmonių priklausymas vienai rūšiai daro jų tikrus interesus iš esmės sutampančius ir kad tik padalijimas į klases neleidžia individams sutartinai veikti bendram labui. Bet antra prielaida, kurioje kalbama apie galimybę pasiekti visišką harmoniją tarp žmogiškosios egzistencijos ir esencijos, metams bėgant pradėjo jam rodytis vis labiau abejotina. Tai atsispindėjo Marxo požiūrio į darbo problemą evoliucijoje.

Ekonominiuose-filosofiniuose rankraščiuose ir *Vokiečių ideologijoje* Marxas reiškė įsitikinimą, kad komunistinėje visuomenėje žmonių gamybinė veikla bus visai nesusvetimėjusi; jis net rašė apie darbo panaikinimą, nes žodis „darbas" jam asocijavosi su susvetimėjusia veikla, laisvos savęs realizacijos priešybe[2]. Vėlesniuose Marxo kūriniuose ši superoptimistinė vizija užleido vietą realistiškesnei koncepcijai, labiau atitinkančiai *Kapitale* aprašytus bet kokios materialinės produkcijos dėsnius. Marxas priėjo prie išvados, kad laisvė, kaip sąmoninga, racionali kolektyvinio gyvenimo sąlygų kontrolė, nesutaikoma su darbo pakeitimu laisva, iš išorės nekontroliuojama saviraiška ir savirealizacija; kad racionalus planavimas negali vykti kartu su darbo pasidalijimo naikinimu ta prasme, kad individams būtų leista daryti tik tai, ką jie nori, ir tobulėti visomis kryptimis. Taigi jis pripažino padalintą ir vienpusiškai specializuotą darbą, o kartu atskyrė dvi darbo pasidalijimo rūšis: visuomeninį darbo pasidalijimą, numatantį nekontroliuojamą ir decentralizuotą daugelio nepriklausomų ūkio subjektų veiklą, bei darbo pasidalijimą fabriko viduje su nustatytu gamybos planu ir tikslia jo

[2] K. Marksas, F. Engelsas, *Vokiečių ideologija*, Vilnius, 1974, p. 56.

vykdymo kontrole. Neigdamas pirmą darbo pasidalijimo rūšį, jis visiškai priėmė antrą: planinis darbo organizavimas kapitalistiniame fabrike jam tapo visos visuomenės planinio ūkio modeliu.

Kitaip nei Engelsas, paprastai pernelyg linkęs žavėtis sensimoniniu racionalios organizacijos idealu[1], Marxas neredukavo laisvės iki racionalios kontrolės ir kontrolę įžvelgė esant laisvės pagrindu, bet ne jos įgyvendinimu, apibūdinamu kaip nevaržoma savęs realizacija. Jo evoliucijos esmė buvo pripažinimas, kad tokia savęs realizacija gamybos sferoje yra negalima. Jam gyvam esant nepaskelbtame trečiajame *Kapitalo* tome jis pavaizdavo įdomų tikros laisvės skirtumą nuo „laisvės būtinybės rėmuose".

[1] Žr. F. A. Hayek, *The Counter-Revoliution of Science. Studies on the Abuse of Reason*, leid. 2, Indianapolis, 1979, p. 251, 307–308.

> „Laisvės karalystė, – rašė jis, – iš tikrųjų prasideda tik ten, kur pasibaigia vargo ir išorinio tikslingumo diktuojamas darbas, vadinasi, iš esmės ji yra anapus tikrosios materialinės gamybos sferos. Lygiai kaip laukinis, norėdamas patenkinti savo poreikius, palaikyti ir atgaminti savo gyvenimą, turi kovoti su gamta, taip ir civilizuotas žmogus turi kovoti, turi kovoti esant bet kurioms visuomeninėms formoms ir bet kuriems galimiems gamybos būdams. Jam besivystant, plečiasi ši natūralinės būtinybės karalystė, nes plečiasi jo poreikiai; bet kartu plečiasi ir gamybinės jėgos, kurios tenkina tuos poreikius. Laisvė šioje srityje gali būti tik ta, kad suvisuomenintas žmogus, asocijuoti gamintojai racionaliai reguliuoja šią savo medžiagų apykaitą su gamta, nustato tai medžiagų apykaitai savo bendrą kontrolę, užuot leidę jai kaip aklai jėgai viešpatauti jiems; atlieka ją sunaudodami kuo mažiausiai jėgos ir tokiomis sąlygomis, kurios labiausiai atitinka jų žmogiškąją prigimtį ir yra jai visai adekvačios. Bet vis dėlto tai lieka būtinybės karalystė. Anapus jos prasideda žmogaus jėgos vystymasis, kuris yra savitikslis, tikroji laisvės karalystė, bet kuri gali suklestėti tik šios būtinybės karalystės, kaip savo bazės, pagrindu. Darbo dienos sutrumpinimas yra pagrindinė sąlyga."[2]

[2] K. Marksas, *Kapitalas*, t. 3, Vilnius, 1959, p. 744–745.

Taip tad pasiekta būtinybės karalystėje laisvė sudarys žmogui galimybę turėti materialinių priemonių ir laisvo laiko, reikalingų platiems, „turtingiems", tikrai žmogiškiems poreikiams tenkinti, ir kartu sudarys sąlygas tikrai laisvei – nevaržomai realizuoti visas galimybes, slypinčias rūšinėje žmogaus esmėje. Marxas, kaip matome, numatė, kad žmonės savo laisvą laiką skirs *kūrybiniam* savęs realizavimui; šiuo atžvilgiu jis liko ištikimas savo jaunatviškam optimizmui ir net nemėgino jo pagrįsti.

Jam neatėjo į galvą, kad visuotinės gerovės – žinoma, socialistinės gerovės, nes jis neigė visuotinę gerovę kapitalizme, – sąlygomis gali prasidėti dirbtinių poreikių, tenkinamų pasyviai ir skurdinančių vidinį žmonių gyvenimą, lenktynės. Prometėjiška žmogaus, kaip kūrėjo, vizija vertė jį tikėti, kad dėl gamybos priemonių masinio suvisuomeninimo atsiras naujos, aukštesnės rūšies žmogiškų būtybių, visiškai kitokių, nei degraduoti, egoistiški kapitalistinės dehumanizacijos laikotarpio individai.

Bet tai buvo tik vienas Marxo utopijos aspektas; žinoma, naivus, bet humaniškas, giliai įsišaknijęs vokiečių idealizmo tradicijoje. Jei Marxo laisvės koncepcijos esmė tebūtų vien tik sumanymas sutrumpinti darbo dieną žmogaus kūrybinių jėgų išlaisvinimui, tai būtų lengva įrodinėti, kad Marxas visiškai neatsakingas už savo palikimo totalitarines interpretacijas. Bet reikia nepamiršti, kad Marxui „tikros" laisvės sąlyga buvo „laisvė būtinybės karalystėje" arba totali ekonomikos kontrolė, visiškas gamybos, mainų ir vartojimo laisvės panaikinimas. Tiesa, Marxas modifikavo savo požiūrį į darbo pasidalijimą, bet dėl to nepasikeitė jo požiūris į laisvus mainus ir privačią gamybą pardavimui arba į rinkos savireguliacijos mechanizmus. Jo socializmo vizija buvo modeliuojama kaip „darbo manufaktūrinio pasidalijimo despotija" bei „planingo ir autoritarinio visuomeninio darbo organizacija"[1]. Tai reiškė atsisakyti vilties sujungti gamybinį darbą su visapusišku tobulėjimu, tuo pat metu akcentuojant autoritarinį planinės ekonomikos struktūrų pobūdį. Engelsas, kaip paprastai, šiuo klausimu buvo dar vienareikšmiškesnis. Jis pabrėžė autoriteto pagrindo svarbą visose visuomeninėse organizacijose, o ypač pramonėje, kur nė neįsivaizduojama kokia nors individuali autonomija. Nes, nepriklausomai nuo to, kas sprendžia, „atskirų asmenų valia visados turi paklusti, o tai reiškia, kad klausimai sprendžiami autoritariškai. Automatinis didelio fabriko mechanizmas pasirodo kur kas despotiškesnis, negu smulkieji kapitalistai, kuriems dirba darbininkai [...] Norėti panaikinti autoritetą stambioje pramonėje reiškia norėti panaikinti pačią pramonę"[2].

Šis teiginys daug pasako apie socializmą kaip „laisvųjų gamintojų susivienijimą". Bet tai dar ne viskas. Nei Marxas, nei Engelsas negalėjo įsivaizduoti siekio įgyvendinti utopinį totaliai kontroliuojamos ekonomikos idealą pasekmių. Jei tokia ekonomika turėtų plėtotis pagal racionalų, „autoritarinį" planą,

[1] K. Marksas, *Kapitalas*, t. 1, Vilnius, 1957, p. 320.

[2] K. Marksas, F. Engelsas, *Rinktiniai raštai*, t. 1, Vilnius, 1949, p. 555.

būtų būtina užgniaužti ne tik individualią laisvę, bet ir grupinę laisvę, o ypač visas tiesioginės demokratijos formas. (Nors tiesioginės demokratijos idealas, įkūnytas per graikiškąjį *polis* ir kitas „senovės visuomenės" formas, tam tikra prasme buvo toks artimas abiem autoriams.) Norint išvengti nepageidaujamų rezultatų, ši kontrolė iš viršaus turėjo būti tikrai totali ir negailestinga. Rinka kartu su pinigais turėtų būti likviduojama, o laisvė priiminėti sprendimus vartojimo reikaluose turėtų būti pakeista autoritariniais sprendimais planavimo organų, kurie spręstų, ko žmonėms iš tikrųjų reikia, kokiais kiekiais, kokiu eiliškumu ir taip toliau. O jei tokie sprendimai turėtų remtis visuotinai pripažinta vertės skale, jų įgyvendinimą turėtų lydėti nepaliaujamos pastangos kurti arba primesti intelektualinį ir moralinį vieningumą. Visa kita galime įsivaizduoti patys.

Visos šios pasekmės labai logiškai išplaukia iš suvokimo, kad laisvė, arba ir būtina laisvės sąlyga, yra „sąmoninga istorijos kontrolė". O juk kaip tik ši koncepcija inspiravo ir formavo komunizmą kaip visuomeninį-politinį judėjimą. Visiško, visapusiško žmogaus tobulumo idealas buvo bendras visai europinio humanizmo tradicijai, o totalios ekonominio gyvenimo kontrolės koncepcija buvo kažkas specifiška Marxo komunizme. Paprasti komunistai retai suvokdavo, kad *Kapitalo* trečiame tome Marxas „tikrąją" laisvę daro priklausomą nuo maksimalaus darbo dienos sutrumpinimo. Bet kol komunizmas buvo vertinamas rimtai, visi komunistai buvo įsitikinę, kad darbininkų klasės, taip pat visos žmonijos išlaisvinimo sąlyga yra totali ekonomikos kontrolė, spontaninės rinkos tvarkos pakeitimas sąmoningu centriniu planavimu. Taip pat jie negalėjo abejoti, kad ekonomikos kontrolė neįmanoma be „moralinės-politinės vienybės", kurios vienintelė garantija yra visõs visuomeninio gyvenimo visumõs kontrolė.

Marxui iš to nekilo minčių apie tai, kad visą visuomeninį gyvenimą turi vairuoti „sąmoninga" mažuma – jis pernelyg tikėjo giluminiu komunizmo sutapimu su pačia žmonijos esme. Bet nekantriems jo utopijos šalininkams tokia mintis turėjo būti primetama neatremiamai. Lenkų marksistas tokią jų mąstymo logiką išreiškė taip:

> „Socialistinė visuomenė yra visuomeninis eksperimentas visos istorijos mastu. Pirmą sykį savo rūšies istorijoje žmogus drįso val-

dyti savo globalią istoriją – ne vienus ar kitus įvykius istorijos viduje, o visut visą istoriją. O tai tučtuojau implikuoja dvi išvadas. Nėra eksperimento, kuris nebūtų valdomas ir organizuotas. Taip pat nėra eksperimento, jei pirmiausia nėra teorijos. Socialistinio eksperimento organizatorius yra darbininkų klasės partija, o teorija, kuria vadovaujamasi šiame eksperimente, yra marksistinė-lenininė teorija."[1]

[1] S. Rainko, *Świadomość i historia*, Warszawa, 1978, p. 301.

Tad kaip tik taip: monopolistinis vienos partijos valdymas, vadovavimasis viena teorija. Marxas, kaip pamatysime, nebuvo pasirengęs priimti šios išvados. Bet sunku neigti, kad jis priėjo prie jos labai arti, postuluodamas – laisvės labui – istorijos lauko pavertimą visiškai sąmoningos kolektyvinės autokreacijos lauku, taigi jos ištrūkimą iš pliuralistinio chaoso valdžios.

8. Ateities vizija: pereinamasis laikotarpis ir galutinis tikslas

Daugelį metų, stebėtinai ilgai Marxo socializmas buvo priešpriešinamas utopinėms vizijoms. Privaloma schema vertė tikėti, kad Marxas ir Engelsas, priešingai nei utopiniai socialistai, neturėjo jokio „ateities idealo"; kad jų teorija teikė vien grynai mokslinių žinių apie nepermaldaujamus istorijos dėsnius, nepalikdama vietos utopinėms fantazijoms. Šio požiūrio kodifikacija, aišku, buvo Engelso *Socializmo išsivystymas iš utopijos į mokslą*. Marxo utopinių socialistų kritika, palyginti su šia kuo aiškiausiai propagandine brošiūra, buvo tikrai ne visai sisteminga, o gal ir ne visai nuosekli. Tačiau taip pat neabejotina, jog ir Marxas nenorėjo būti suprastas kaip utopistas arba mąstytojas, susisiejęs su tam tikru ateities idealu. Pasak jo, subrendusiai darbininkų klasei utopinės sistemos buvo svetimos. Savo Paryžiaus komunos analizėje jis apie tai rašė: „Darbininkų klasė nelaukė iš Komunos stebuklų. Ji neketina liaudies nutarimu įgyvendinti gatavų ir išbaigtų utopijų [...] Darbininkų klasei tenka ne įgyvendinti kuriuos nors idealus, o tiktai duoti laisvę naujosios visuomenės elementams, kurie jau yra atsiradę senosios griūvančios visuomenės gelmėse"[2].

[2] K. Marksas, *Pilietinis karas Prancūzijoje*, Vilnius, 1949, p. 51.

Tačiau iš tikrųjų (kaip mėginau įrodyti) Marxo mintys buvo gerokai prisisunkusios komunistinės utopijos. Nepaisant visų neigimų, jose būta tam tikros ateities vizijos. Tiesa, Marxas susilaikydavo nuo jos detalių apibūdinimų, bet, nepaisant to, ji yra lengvai ir aiškiai atpažįstama. Ogi tai yra prekinės produkcijos ir piniginių mainų panaikinimo, arba nerinkos ekonomikos įtvirtinimo, vizija. Pastaruosius tris dešimtmečius prisiminti tai darėsi vis nepatogiau, taigi dabar mažai kas, netgi iš tų, kurie mano (ar manė) esą marksistai, apie tai prisimena. Vakaruose to momento nutylėjimas (aišku, palengvintas įsigalinčios istorinės atminties erozijos) daugiausia išplaukė iš suprantamos baimės diskredituoti socializmą kaip realią kapitalistinės santvarkos alternatyvą[1]. Europos „realiojo socializmo" šalyse labiausiai apsišvietę ir atviro proto marksistai darė, ką galėjo, kad „pamirštų" šią dogmą ir įteisintų bent ribotas direktyvinės-skirstomosios ekonomikos reformas. Tiesa, komunistinės utopijos kėlė galvas Azijoje (kinų „didysis šuolis", Pol Poto Kambodža), bet Tarybų sąjungoje biurokratizuotas valdžios elitas jau nenorėjo jokių didelių eksperimentų. Net „kiečiausi" jos atstovai buvo labiau linkę išsaugoti *status quo*, negu angažuotis į tolesnį Marxo idealo realizavimą. Paskutinis tarybinis vadovas, rimtai priėmęs šį idealą, buvo N. Chruščiovas – ir kaip tik todėl jis buvo pasmerktas žlugti.

[1] M. Lewinas stengėsi, pavyzdžiui, įrodyti, kad „antirinkos obsesija" buvo kažkas būdinga bolševizmui, taigi nesusieta su pačia komunistinio idealo esme (žr. *Stalinism and the Seeds of Soviet Reform*, Armonk, 1991, p. XXIV).

Tačiau istorinių faktų neįmanoma pakeisti. Be to, turime sutikti su Ernestu Mandelu, štai taip reziumavusiu Marxo požiūrį į socialistinės ekonomikos esmę:

> „Marxo ir marksistinės tradicijos pozicija šiuo klausimu yra vienareikšmiška: socializmas, kaip „pirmoji komunizmo fazė", yra ekonomika be prekinės produkcijos [...] Pasak Marxo ir marksistų, tėra tik du visuomeninių poreikių tenkinimo ir visuomenės išteklių valdymo būdai: arba *apriorinis* metodas, sąmoningas reguliavimas (nepriklausomai nuo to, ar sprendimai priimami demokratiškai ar despotiškai; remiantis prietarais, maginiu ritualu, religija, papročiais, tradicijomis ar mokslais; „iracionaliai" ar „racionaliai"); arba *aposteriorinis* metodas, taigi ūkio valdymas remiantis vertybių dėsniais arba objektyviais dėsniais, veikiančiais slapta nuo „ekonominių subjektų". Schemiškai ir paskutinėje instancijoje *apriorinė* visuomenės išteklių adaptacija prie visuomenės poreikių implikuoja visuomeninę gamybos priemonių nuosavybę ir tiesiogiai suvisuomenintą darbą. O *aposteriorinė* adaptacija implikuoja privačią nuo-

savybę ir privačią darbo formą, kuri neatpažįstama tuojau pat ir tiesiogiai kaip visuomeninis darbas."[1]

[1] E. Mandel, *Economics* knygoje *Marx: the First Hundred Years,* D. Mclellan (red.), Oxford, 1983, p. 234–235.

Ši citata leidžia aiškiai pamatyti du Marxo idealo aspektus. Pirmasis yra retrospektyvinis, matomas pozityviame Marxo požiūryje į primityvias gentines visuomenes, kuriose išteklių santykių su poreikiais „sąmoningas reguliavimas" buvo pagrįstas religija, tradicija arba net maginiais ritualais ir prietarais. Antras aspektas yra galimybė susieti šį idealą tiek su demokratija, tiek su despotizmu.

Kai kalbu apie demokratiją, žinoma, turiu omenyje ne liberalią demokratiją, neatskiriamą nuo rinkos, o tokį demokratinį kolektyvizmą, kuris pajėgtų visiškai pajungti individų planus ir tikslus bendruomenės tikslams. Kaip tik tokią demokratiją – individų teisėmis neribojamą demokratiją, įgalinančią dalyvavimą, bet ne autonomiją, – Marxas postulavo savo jaunystės esė *Žydų klausimu.* Vėlesniais metais šitaip suprantamą demokratiją jis susiejo su „proletariato diktatūros" idėja. Apibrėžė ją gana miglotai, bet, pasak Engelso, pirmą jos istorinį įkūnijimą įžvelgė esant Paryžiaus komuną. Tad Marxo pasisakymai yra ypač svarbūs jo pereinamojo laikotarpio koncepcijai suprasti.

Marxas kritikavo Komuną už revoliucinės drąsos stygių, bet kartu labai vertino kaip tiesioginės dalyvaujamosios demokratijos formą, jungiančią įstatymų leidybos funkcijas su vykdomosiomis, užbaigiančią buržuazinį parlamentarizmą ir teisminės valdžios „tariamą nepriklausomybę", keičiančią armiją visuotiniu liaudies apginklavimu. Jis nepraleido progos pabrėžti, kad ta tiesioginės liaudies valdžios forma iš esmės skiriasi nuo atstovaujamosios demokratijos, ypač visų valstybės funkcijų „deprofesionalizacijos" ar mokėjimo išsiversti be parazituojančios biurokratijos, atžvilgiu. Su pasitenkinimu pažymėjo net tokią archaišką detalę kaip „formalias instrukcijas" *(mandat impératif),* įpareigojančias delegatus griežtai vykdyti raštu išdėstytą jų rinkėjų valią[2].

[2] K. Marksas, *Pilietinis karas Prancūzijoje,* Vilnius, 1949, p. 51.

Suprantamas dalykas, kad nepaprastą Marxo entuziazmą žadino komunarų mėginimai panaikinti kapitalistinę privačią nuosavybę ir paversti gamybos priemones „paprastais laisvo ir suvienyto darbo instrumentais". Jis laikė juos žingsniais komunizmo link, nes tik komunizmas sudaro solidų pagrindą kooperatinei gamybai. Rašė apie tai:

„Jeigu kooperatinė gamyba neturi palikti tuščias garsas arba apgaulė, jeigu ji turi išstumti kapitalistinę sistemą, jeigu asociacijos organizuos nacionalinę gamybą pagal bendrą planą, paims ją savo žinion ir tuo būdu padarys galą nuolatinei anarchijai ir periodinėms konvulsijoms, kurios yra neišvengiamos kapitalistinėje gamyboje, ar tai nebus, – klausiame mes jus, ponai, – komunizmas, „galimas" komunizmas?"[1]

[1] K. Marksas, *Pilietinis karas Prancūzijoje*, Vilnius, 1949, p. 51.

Tačiau kyla klausimas: kaip įmanoma sutaikyti tiesioginę dalyvaujamąją demokratiją, arba labiausiai decentralizuotą, labiausiai anarchizuojančią sprendimų priėmimo formą, su visuminiu racionaliu planavimu ir efektyvia gamybos ir paskirstymo kontrole? Neabejotina, kad Marxo idealas buvo demokratinis planavimas su išankstine diskusija, reiškiantis racionalų konsensusą. Bet lygiai taip pat akivaizdu tai, kad planinės ekonomikos vidinė logika skatino jį pripažinti autoriteto pagrindą gamybos sferoje, įsivaizduoti ateities visuomenę kaip „vieną didelį fabriką", kuriame nėra vietos tikrai „laisvės karalystei". Ir Marxas nusikratė vilčių, kad pasiekęs tam tikrą lygį gamybinis darbas virs laisvu savęs realizavimu. Jis pabrėžė, kad žmonių poreikiai be paliovos plečiasi, taigi jų spaudimas niekada nesiliauja[2]. Taigi žmonės neturi galimybių išsilaisvinti iš griežtos gamybinės drausmės. Gamybos srityje laisvės esmė gali būti tik instrumentinis racionalumas arba maksimalus pastangų taupymas bei, visų pirma, ūkio sąmoningos kontrolės, pašalinančios „aklųjų jėgų" valdžią, įvedimas.

[2] K. Marksas, *Kapitalas*, t. 3, Vilnius, 1959, p. 744.

Taigi, kaip matome, Marxo požiūris nesiderino su komuninės demokratijos idealu. Iš tikrųjų sunku įsivaizduoti, kad tiesioginis visuotinis dalyvavimas vestų į gamybos maksimalizavimą, kontrolės efektyvumą ir racionalumą. Net jei drauge su Marxu darysime prielaidą, kad neklasinėje visuomenėje visų žmonių interesai iš esmės sutaps, iš to visai neišeina, kad atskiri individai gebės vienodai suprasti tuos interesus. O jei taip, tai neišnyks potencialus konfliktas tarp dviejų laisvės atmainų: laisvės kaip „racionalios kontrolės" ir laisvės kaip visuotinio dalyvavimo. Marxo raštuose aptinkame argumentų abiejų šio konflikto šalių naudai. Viena vertus, jis troško radikalizuoti demokratiją per liaudies suvereniteto išplėtimą ekonomikos sričiai: „proletariato diktatūrą" suprato kaip darbininkų klasės, kaip visumos, valdžią, vertino kaip natūralų dalyką, kad ji turi turėti įvairių demokratinių teisių, tarp jų ir teisę susiskirstyti į įvai-

rias partijas[1]. Bet, antra vertus, aišku tai, kad socializmo esmė jam buvo visiška ekonomikos kontrolė ir kad konflikto atveju jis nebūtų linkęs socializmo atsisakyti „liaudies valios" – dažnai kintančios, vidujai prieštaringos ir tolimos nuo ekonominio racionalumo – labui. Žinoma, jis darė prielaidą, kad šis konfliktas išnyks, kai žmonės, išsilaisvinę iš susvetimėjimo, pakils iki „rūšinių būtybių" lygio. Bet gal nereikia įrodinėti, kad tai buvo kraštutinio utopisto viltis.

[1] Žr. R. N. Hunt, *The Political Ideas of Marx and Engels*, t. 2, p. 194–195 ir 198–199.

Kitas svarbus Marxo požiūrio į ateities visuomenę šaltinis yra jo 1875 metais parašytos *Pastabos Vokietijos darbininkų partijos programos paraštėse*, Engelso išleistos pavadinimu *Gotos programos kritika*. Šis aiškiai programinio pobūdžio dokumentas padarė didelę įtaką II Internacionalo partijoms (ypač Vokietijos socialdemokratams), taip pat rusiškojo komunizmo teorijai ir praktikai.

Analizuodamas partijos programos paskirstymo problemą, Marxas išskyrė dvi komunistinės visuomenės fazes: žemesnę, pereinamąją fazę, kurioje komunizmas tik išsirutuliuoja iš kapitalistinės visuomenės ir turi ant savęs jos antspaudą, bei aukštesnę fazę, arba visišką komunistinio idealo įgyvendinimą. V. Leninas (sekdami juo ir kiti tarybiniai marksistai) pavadino pirmą iš šių fazių „socializmu", rezervuodamas „komunizmo" pavadinimą antrai fazei[2]. Išsaugome šią terminologiją kaip patogią ir gana plačiai pripažįstamą šio dalyko literatūroje.

[2] V. Leninas, *Raštai*, t. 25, *Valstybė ir revoliucija*, p. 437–444.

Pirmoje naujos visuomenės fazėje, kaip įrodinėjo Marxas, išliks nelygybė, kylanti iš buržuazinės „lygios teisės" principo taikymo, bet išnyks piniginiai mainai, todėl bus galima sulyginti kainas su darbo išlaidomis. Kitaip sakant, tai bus visuomenė, radikaliai ribojanti mainų vaidmenį keičiant pinigus į darbo sertifikatus. Tai turėjo atrodyti štai taip:

> „Visuomeninė darbo diena susideda iš individualinių darbo valandų sumos; kiekvieno atskiro gamintojo individualinis darbo laikas – tai jo atlikta visuomeninės darbo dienos dalis, jo įdėtoji į ją dalis. Jis gauna iš visuomenės kvitą, kad jis atliko tiek ir tiek darbo (atskaičius jo darbą visuomeninių fondų naudai), ir pagal šį kvitą jis gauna iš visuomenės atsargų tokį vartojimo reikmenų kiekį, kuriam pagaminti sunaudota tiek pat darbo. Tą patį darbo kiekį, kurį jis davė visuomenei viena forma, jis atgauna kita forma."[3]

[3] K. Marksas, *Gotos programos kritika*, Vilnius, 1952, p. 14.

Šioje santvarkoje nelygybė jau nėra klasinė: ji tik atspindi skirtumus tarp individų ir jų gyvenimo situacijų. Tačiau griežtas „lygios teisės" principo taikymas daro šiuos skirtumus labai aiškius.

> „*Lygi* teisė, teigė Marxas, yra nelygi teisė nelygiam darbui. Ji nepripažįsta jokių klasinių skirtumų, nes kiekvienas tėra darbininkas, kaip ir visi kiti; tačiau ji patylomis pripažįsta nelygius individualius gabumus, o kartu ir nelygų darbingumą natūraliomis privilegijomis. *Todėl ji, kaip ir kiekviena teisė, savo turiniu yra nelygybės teisė.* Pagal savo prigimtį teisė gali būti tik tada, kai pritaikomas lygus matas; tačiau nelygūs individai (o jie nebūtų skirtingi individai, jeigu jie nebūtų nelygūs) gali būti matuojami tuo pačiu matu tik tiek, kiek jie vertinami vienodu požiūriu, kiek jie imami iš *tam tikros* vienos pusės, pavyzdžiui, tuo atveju, kai į juos žiūrima *tik kaip į darbininkus*, o daugiau nieko nematoma, viso kito nepaisoma."[1]

[1] K. Marksas, *Gotos programos kritika*, Vilnius, 1952, p. 15.

Taigi komunistinė visuomenė pirmoje (socialistinėje) raidos fazėje turėjo likti griežtai nomokratine sistema, tai yra veikiančia pagal bendras, abstrakčias ir formalias taisykles. Vartojant F. von Hayeko terminologiją, galima sakyti, kad tai turėjo būti taisyklėmis susaistyta visuomenė (*rule-bound society*), o ne tikslų suvienyta bendruomenė (*end-connected community*). Kaip suprato Marxas, kuris jau 1843 metais savo idealą apibrėžė kaip „žmonių bendruomenę, suvienytą aukščiausiems tikslams pasiekti"[2], tai buvo rimtas defektas. Bet jis manė, kad pirmoje komunizmo fazėje tokie defektai neišvengiami. Nes teisė „niekados begali būti aukštesnė už visuomenės ekonominę santvarką ir jos sąlygojamą kultūrinį išsivystymą"[3].

[2] Žr. pirmo skyriaus antrą skyrelį.

[3] K. Marksas, *Gotos programos kritika*, Vilnius, 1952, p. 16.

Šis sakinys lyg perša mintį, kad socializmo sąlygomis veikianti teisė, arba „buržuazinių rėmų ribojama" teisė, grynai komunistinėje fazėje bus pakeista aukštesne teise, kuri jau nebebus „nelygybės teisė". Bet tai prieštarautų Marxo tezei, kad *bet kokia* teisė yra nelygybės teisė, nes teisės esmė yra vienodo mato taikymas, visiems visiškai abstrahuojantis nuo individų gabumų ir jų gyvenimo situacijų skirtumų. Tačiau jei tai yra bet kokios teisės defektas, tai laisva nuo šio defekto teisė būtų kažkuo vidujai prieštaringa.

Vienoje geriausių knygų apie Marxo komunizmo viziją mėginama paaiškinti tą prieštaravimą tuo, kad *Gotos programos kritikoje* Marxas vartoja žodį „teisė" dviem skirtingomis pras-

mėmis: bendrų, formalių civilinės teisės taisyklių prasme bei ta prasme, kuria šį terminą vartojo Hegelis, kai rašė apie „aukštesnę teisę", apimančią ne tik formalizuotas pilietinės visuomenės taisykles, o ir aktyvaus solidarumo modelius, vairuojančius, viena vertus, šeimyninių bendrijų veiklą, kita vertus, valstybinės bendrijos veiklą[1]. Tai yra tikėtina, bet neprieštarauja tradicinei interpretacijai, pagal kurią komunizme teisė turėjo sunykti. Marxo mąstymui smarkiai atsiliepė teisės supratimo „paradigma *Gessellschaft*"[2], skelbdama, kad teisės deivė turi būti su raiščiu ant akių, kad nematytų aplinkybių, grindžiančių nukrypimus nuo griežtos lygybės teisės atžvilgiu principo. Antra vertus, Marxas, aišku, išaugo iš socialistinės tradicijos, taigi tradicijos, kvestionuojančios legalistinį teisingumo supratimą, matančios teisę kaip dominavimo įrankį ir siekiančios pakeisti jį brolišku solidarumu. Todėl tad nėra abejonių, kad išsivysčiusios komunistinės visuomenės „aukštesnioji teisė" jam buvo ne tiesiogine prasme teisė, o bendruomeninis principas, kuris turėjo *pakeisti* šaltojo legalizmo viešpatiją.

Šiaip ar taip, išsivysčiusio komunizmo fazė turėjo kokybiškai skirtis nuo socialistinės fazės. Marxas jos paveikslą tapė taip:

> „Aukščiausioje komunistinės visuomenės fazėje, po to, kai išnyks žmogų pavergiąs jo pajungimas darbo pasidalijimui; kai išnyks kartu su tuo protinio ir fizinio darbo priešingumas; kai darbas liausis buvęs tik priemonė pragyventi, o pats taps pirmąja gyvenimo reikme; kai kartu su visapusišku individų išsivystymu išaugs ir gamybinės jėgos ir visi visuomeninio turto šaltiniai ims lietis pilna srove, – tik tada tebus galima visiškai įveikti siaurą buržuazinės teisės akiratį, ir visuomenė galės savo vėliavoje įrašyti: Kiekvienas pagal sugebėjimus, kiekvienam pagal reikmes!"[3]

Tad abiejų komunizmo fazių bendras bruožas buvo visuomeninė gamybos priemonių nuosavybė ir rinkos mainų panaikinimas. Tai turėjo pasitarnauti tam, kad būtų įvykdyta pagrindinė laisvės sąlyga – kad būtų įvesta: visiška ūkio kontrolė ir žmonės būtų išlaisvinti iš savo darbo produktų valdžios. Bet visiška laisvė – kaip susvetimėjimo panaikinimas ir visų individų aktyvus dalyvavimas žmonijos rūšinės esmės turtinime – turėjo būti pasiekta tik antroje fazėje, tai yra komunizme, išsilaisvinusiame nuo senos visuomenės žymės ir besiremiančiame savo pagrindu.

[1] S. Moore, *Marx on the Choice Between Socialism and Communism*, p. 50–51.

[2] „Trijų teisės paradigmų – paradigmos *Gemeinschaft*, paradigmos *Gesellschaft* ir biurokratinės-administracinės paradigmos – suskirstymas ir charakteristikos yra E. Kamenkos ir A. Ehr-Soon Tay kūriniuose, ypač *Social Traditions, Legal Traditions* knygoje *Law and Social Control*, E. Kamenka ir A. Tay (red.), London, 1980, bei *The Sociology of Justice* knygoje *Legal Change: Essays in Honour of Julius Stone*, Sydney, 1983, p. 107–122.

[3] K. Marksas, *Gotos programos kritika*, Vilnius, 1952, p. 16.

Tos koncepcijos komentarus šio kūrinio naudai galima išdėstyti trimis punktais.

Pirma, reikia labai pabrėžti, kad rinkos panaikinimas turėjo įvykti jau pirmoje, „socialistinėje" fazėje. Pinigai turėjo būti pakeisti darbo sertifikatais, kurie būtų kapitalo priešybė: jų nebūtų galima investuoti nei nustatyti procentus, jų apyvarta neturėtų ištrūkti iš kontrolės, jie nepagimdytų didelių turtų, infliacijų, krizių ir panašiai. Taigi Leninas buvo teisus, kai įrodinėjo, kad rinkos panaikinimas Marxui buvo *pirmas žingsnis* komunizmo link, o ne galutinė komunistinės raidos pasekmė.

Šia interpretacija vėliau suabejojo (arba veikiau ją ignoravo) tie marksistai ir marksologai, kuriems rūpėjo įteigti, kad Marxo socializmas tariamai nereikalauja eliminuoti rinkos. Stanley Moore'as mėgino paremti tezę nurodymu, kad *Komunistų partijos manifeste* kalbama apie mišrią socialistinę ekonomiką, kurioje yra leistinos įvairios nuosavybės formos ir kurioje planavimas jungiasi su rinkos ekonomika[1]. Bet iš tikrųjų tai yra ne socializmo, o vien trumpo laikotarpio tarp proletarinės revoliucijos pergalės ir socialistinės visuomenės kūrimo pradžios vizija. *Gotos programos kritikoje* Marxas aiškiai atskyrė šį pereinamąjį laikotarpį nuo pirmos (socialistinės) komunizmo fazės. Jis rašė: „Tarp kapitalistinės ir komunistinės visuomenės yra revoliucinio pirmosios pavertimo antrąja laikotarpis. Šį laikotarpį atitinka ir pereinamasis politinis laikotarpis, ir šio laikotarpio valstybė negali būti niekas kita, kaip *revoliucinė proletariato diktatūra*"[2].

[1] S. Moore, *Marx on the Choice*, p. 67–68.

[2] K. Marksas, *Gotos programos kritika*, Vilnius, 1952, p. 26.

Vadinasi, prieš visišką komunizmo pergalę, pasak Marxo, turėjo būti *du* pereinamieji laikotarpiai: trumpas, įžanginis revoliucinės proletariato diktatūros periodas ir pirmos (socialistinės) komunistinės raidos fazės laikotarpis. Marxas darė aiškiausią prielaidą, kad proletariato diktatūra neigia socializmą, o socializmas (skirtingai nei proletariato diktatūra) negali toleruoti rinkos ekonomikos.

Mano antrasis punktas pažymi pribloškiantį kontrastą tarp Marxo niūraus pesimizmo kapitalizmo vidaus reformų klausimu ir netikėto posūkio į ultraoptimizmą jo išsivysčiusios komunistinės visuomenės vizijoje. Viena vertus, jis troško, kad Vokietijos darbininkai atsisakytų bet kokių vilčių dėl taikių reformų ir liautųsi simpatizavę reformatorių intencijoms. Jis neigė netgi tokią reformą, kaip vaikų darbo uždraudimas. „*Visiškai uždrausti* vaikų darbą yra nesuderinama su stambiosios pramonės buvi-

mu ir todėl tai tėra tuščias, geranoriškas pageidavimas. Šios priemonės įgyvendinimas – jeigu jis būtų galimas – būtų reakcinis, nes, griežtai reguliuojant darbo laiką pagal įvairų amžių ir vartojant kitas profilaktines priemones vaikams apsaugoti, ankstyvas gamybinio darbo sujungimas su mokymu yra viena iš galingiausių priemonių šiuolaikinei visuomenei pertvarkyti"[1]. O kita vertus, jis darė prielaidą, kad aukštesnėje komunizmo fazėje didžiosios pramonės egzistavimą (būtiną kaip gamtos įveikimo priemonę) bus galima suderinti ne tik su žmogaus pavergimu per darbo pasidalijimą, bet ir su visišku darbo susvetimėjimo panaikinimu (jo pavertimu „gyvenimo poreikiu") ir visišku nepriteklių eliminavimu. Žinoma, tai prieštaravo blaivesnei koncepcijai iš *Kapitalo* trečiojo tomo, kuri teigė, kad gamybos sfera visuomet išliks „būtinybės karalyste"; bet taip pat priminė milenaristinę *Ekonominių-filosofinių rankraščių* viziją, kuri apibūdino komunizmą kaip „istorijos mįslės įminimą", pozityvų visų formų susvetimėjimo įveikimą.

[1] K. Marksas, *Gotos programos kritika*, Vilnius, 1952, p. 30.

Kaip paaiškinama ta nuoseklumo stoka? Į šį klausimą pamėginsiu atsakyti trečiame punkte.

Kapitale (ir jo nebaigtuose tomuose) Marxas visų pirma buvo mokslininkas, mėginęs pritaikyti istorinio materializmo metodą istoriniam kapitalistinės sistemos praeities ir dabarties aiškinimui; o *Gotos programos kritikoje* jis gilinosi į galutinį darbininkų judėjimo tikslą ir ši orientacija į ateitį dar sykį atskleidė jo minties utopinį mastą. Tai buvo ne vien akcentų išdėstymo skirtumai. Tiesa, Marxas manė, kad jo istorinis materializmas yra mokslinis komunizmo pagrindimas; o iš tikrųjų jo komunistinis idealas, susiformavęs dėl Feuerbacho įtakos, negalėjo būti kildinamas iš istorinio materializmo kaip istorijos teorijos, o juo labiau iš kritinio istorinio pažinimo metodų. Priešingai: Stanley Moore'as buvo teisus, atkreipęs dėmesį į „įtampą tarp filosofinių komunizmo pagrindų ir istorinio materializmo". Jis buvo teisus ir formuluodamas šią tezę stipriau, kaip teiginį, kad „konfliktas tarp komunizmo ir istorinio materializmo yra raktas į marksistinę dialektiką"[2].

[2] S. Moore, *Marx on the Choice*, p. 18 ir 90.

Tačiau Moore'as siekia įrodyti, kad istorinis materializmas moksliškai *grindė* socializmo plačiąja prasme koncepciją – kaip neklasinės visuomenės, kurioje planavimas iš centro kažkaip bus susietas su rinka, koncepciją. Kitaip tariant, Moore'as mano, kad Marxo kapitalistinės raidos analizė pagrindžia *Kapitalo*

tezę apie neišvengiamą kapitalizmo laisvos konkurencijos pakeitimą sistema, besiremiančia „laisvų darbo žmonių kooperacija ir jų bendru žemės ir jų pagamintų gamybos priemonių valdymu"[1]. Tuo pat metu, žinodamas baisingas revoliucinių mėginimų „panaikinti rinką" pasekmes (ypač Kambodžoje), Moore'as pasirašo po eurokomunistų teze apie būtinumą „protingai atsisakyti komunizmo kaip galutinio idealo"[2]. Todėl jis tolinasi nuo *Gotos programos kritikos*, priešpriešindamas jai *Komunistų partijos manifestą*, kuriame, pasak jo, būta realistiškesnės socializmo koncepcijos. Taip pat nurodo čia jau cituotą *Kapitalo* trečiojo tomo fragmentą (apie „būtinybės karalystę" ir „laisvės karalystę") kaip įrodymą, kad pats Marxas supratęs, jog komunistinio idealo įgyvendinti neįmanoma[3]. Taigi įtampa tarp komunizmo ir istorinio materializmo būtų pašalinta eliminavus komunistinę utopiją.

[1] K. Marksas, *Kapitalas*, t. 1, Vilnius, 1957, p. 681.

[2] S. Moore, *Marx on the Choice*, p. X.

[3] Ten pat.

Toji knyga patvirtina pagrindinę Moore'o tezę, bet išplečia ją ir į žemesnę komunizmo fazę, arba „socializmą" (*Gotos programos kritikos* suvokimu). Nes ne tik milenaristinė galutinio idealo koncepcija, bet taip pat socializmo, kaip totalios ekonomikos kontrolės („laisvės karalystės būtinybės karalystėje"), vizija negali būti kildinama iš istorinio materializmo kaip mokslinio metodo. Marxo socializmo pripažinimas atmetant komunizmą yra nepakankamas sprendimas, nes rinkos panaikinimas turėjo būti abiejų, žemesnės ir aukštesnės, komunizmo fazių bruožas, o kitõs Marxo socializmo koncepcijos nėra.

Prieštaravimas tarp idėjos pakeisti rinką sąmoningu reguliavimu ir istorinio materializmo kyla iš pačios pastarojo esmės. Istorinis materializmas traktuoja istoriją kaip žmonių kuriamą, bet jų nekontroliuojamą, neplanuojamą dalyką. Taigi jis yra žmonių veiksmų *neplanuotų* pasekmių teorija, istorijos kūrimo susvetimėjimo struktūroje teorija, kai istorijos nebekontroliuoja ir nebesupranta dalyvaujantys joje subjektai[4]. Priešingai, Marxo komunizmo teorija (drauge su socializmo, kaip žemesnės fazės, teorija) postulavo kai ką visai priešingo – sąmoningą istorijos kūrimą remiantis racionaliomis žiniomis, mūsų nesusvetimėjusios rūšinės esmės iškeltų tikslų laisvą įgyvendinimą. Tai akivaizdžiai reiškė, kad sąmonė nebus priklausoma nuo būties, kad žmonės bus ne tik istorijos scenarijaus aktoriai, bet ir to scenarijaus autoriai. Todėl tad komunizmo teorija negalėjo „rastis" iš istorinio materializmo ir netvirtino jo tezių;

[4] Tai pabrėžė S. Rainko knygoje *Świadomość i determinizm*, Warszawa, 1981, p. 105–106.

priešingai, joje būta pažado, kad tos tezės ateityje nebus privalomos. Kaip tik tas mintis turėjo omenyje jaunasis Lukácsas, kai vaizdavo istorinį materializmą kaip „kapitalistinės visuomenės savęs pažinimą“ – kaip žmonių pavergimo daiktais teorinį paaiškinimą, bet ne kaip komunistinės laisvės teoriją[1].

Jei taip, tai kaip galima paaiškinti atkaklų ir visą gyvenimą trukusį Marxo prisirišimą prie komunistinio idealo? Moore'as mano, kad tai neturėjo nieko bendra su Marxo požiūriu į istoriją ir vieninteliu pagrindu tam buvo Marxo įsitikinimas apie „komunizmo, kaip distributyvinio teisingumo idealo, pranašumą“[2]. Taip pat žinome, su kokia didžia panieka Marxas žiūrėjo į visą socialistinės moralistikos repertuarą, įskaitant ir „teisingo padalijimo“ supratimą. Negalime taip pat abejoti, kad jis buvo „istoristas“ ta prasme, kad viską interpretavo savo požiūrio į istorinės raidos procesus šviesoje. Bet reikalas tas, kad Marxo bendra tos raidos teorija ne visiškai sutampa su teorija tos istorinio proceso dalies, kurios paaiškinimu istorinis materializmas privalėjo būti. Kaip tik todėl *Įžanginėse pastabose* aiškiai atskyriau istorinį materializmą nuo Marxo istoriografijos visumos, besiremiančios mitine turtėjančio susvetimėjimo koncepcija ir pasiekiančios kulminaciją komunistinėje soteriologijoje. Istorinis materializmas buvo susijęs tik su antru šios istoriozofinės dramos aktu – su raida susvetimėjimo rėmuose ir per susvetimėjimą. O Marxo komunizmo vizija bylojo apie trečią, paskutinį aktą – apie žmonių susvetimėjimo pašalinimą ir žmonijos reintegraciją. Abu šie aktai buvo struktūriškai susisaistę su vienu dideliu mitu, bet ne kaip su viena mokslinės teorijos dalimi.

Aiškus dalykas, Marxas to nesuvokė ir tuo paaiškinama daug jo melagingų pranašysčių, nenuoseklumų ir svyravimų. Tą patį galima pasakyti ir apie daugumą jo šalininkų. Bet iš dabarties perspektyvos paradoksalus Marxo intelektinio palikimo dualizmas, mano nuomone, gana akivaizdus. Viena vertus, jis buvo neišsenkamas komunistinės mitologijos su visomis liūdniausiomis jos apraiškomis šaltinis; bet, antra vertus, jis apvaisino daug žymių visuomeninių mokslų protų, suteikė intelektualams įvairių sąmonės iliuzijų, įskaitant ir komunistines, suteikė kritinės analizės įrankį. Ilgą, labai jau ilgą laiką istorinis materializmas buvo traktuojamas kaip komunistų partijų valdžios neklystamumo ir monopolio mokslinis pagrindimas; bet kartu –

[1] Žr. G. Lukács, *Historia i świadomość klasowa*, vert. M. J. Siemek, Warszawa, 1988, p. 427. Radikalų prieštaravimą tarp istorinio materializmo ir Marxo komunizmo vizijos taip pat pabrėžė J. Calvez, atskirdamas *le communisme comme acte* nuo *le communisme comme société communiste.* Pirmasis (komunizmas kaip veiksmas, panaikinantis susvetimėjimą) įeina į istoriją kaip istorinio materializmo dalykas. O antrasis (įgyvendintas komunistinės visuomenės idealas) pradeda kokybiškai naują erą; iš jo perspektyvos visa klasinių visuomenių istorija (esanti istorinio materializmo objektas) yra tik žmonijos „priešistorė“ (žr. *La pensée de Carl Marx*, p. 533–534). Ta analizė dar kartą patvirtina turtėjančio susvetimėjimo schemos parankumą marksizmui aiškinti. Nes ši schema leidžia išryškinti egzistuojantį ryšį tarp istorinio materializmo (kaip istorijos susvetimėjimo fazėje teorijos) ir komunizmo, kaip pozityvaus susvetimėjimo įveikimo, vizijos.

[2] S. Moore, *Marx on the Choice*, p. 36.

nereikėtų to pamiršti – jis žadino kritinę, „revizionistinę" mintį sistemos atžvilgiu ir dėl to ją visiškai neigiančią. Komunizmo, arba, teisingiau sakant, „realaus socializmo", žlugimą galima paaiškinti marksistinės minties kategorijomis. Bet toks paaiškinimas, jei jis turi būti pakankamai sąžiningas ir išsamus, neturi apeiti Marxo intelektinės atsakomybės už komunistinio eksperimento praktines pasekmes problemos.

9. „Kapitalizmas ir laisvė" pomarksistinėje sociologinėje tradicijoje: Marxas ir Simmelis

Du Marxo minties poliai – istorinis materializmas ir istoriosofinė soteriologija, žinoma, nėra aiškiai atskirti vienas nuo kito: daugelyje Marxo kūrinių jie eina greta ir jiems atskirti reikia tyrinėtojo analitinių pastangų.

Tai ypač susiję su Marxo kapitalizmo ir laisvės santykio koncepcija. Ji yra viena iš pagrindinių temų ir istoriniame materializme, ir Marxo istoriografijoje, besiremiančioje turtėjančio susvetimėjimo schema. Komunizmo vizijos atžvilgiu istoriosofinis-soteriologinis šios temos aspektas, žinoma, yra svarbiausias; todėl kaip tik jam lig šiol skyrėme daugiausia dėmesio. Tačiau verta atskirti Marxo soteriologiją nuo Marxo sociologijos ir pagalvoti apie Marxo laisvės problemos kapitalizme analizės vietą sociologinės minties laimėjimuose.

Mūsų laikų patirtis vienareikšmiškai byloja, kad viską apimantis planavimas nėra geras darbo našumo didinimo metodas. Taip pat išryškėjo konfliktas tarp centrinio planavimo ir individualios laisvės: kuo platesnė yra socialinio planavimo apimtis, tuo mažiau vietos lieka individualiems gyvenimo planams ir individualiems poreikių tenkinimo būdams. Bet pirmiausia tapo akivaizdu, kad „realiojo socializmo" šalių gyventojai neįstengė pajusti, kad planavimas būtų racionalumo įkūnijimas ir vaistas nuo susvetimėjimo. Netgi tiesiog atvirkščiai: planavimo organų įsakymai ir draudimai buvo visuotinai juntami kaip arbitraliniai valdžios sprendimai, taigi kaip kažkas labiau erzinančio ir žeminančio, nei priklausomybė nuo anoniminių rinkos mechanizmų.

Tačiau Marxas „asmeninės priklausomybės" ir „objektyvios priklausomybės" problemą matė visiškai kitoje šviesoje. Pasak jo, baisiausia dehumanizacijos, tai yra pavergimo forma, esanti priklausomybė nuo daiktų; kaip tik todėl jis nedvejodamas teigė, kad būdinga kapitalizmui žmonių tarpusavio santykių sudaiktinimas pavergė žmones labiau, nei vìsos ikikapitalistinių formacijų asmeninės priklausomybės formos. Tik stipriai nusistatęs prieš liberalią laisvės koncepciją žmogus galėjo skelbti, kad feodalinėje santvarkoje buvo iš esmės daugiau laisvės, negu kapitalizme. Ir kaip tik taip skelbė Marxas. Jam pakako drąsos įrodinėti, kad priklausomybė nuo rinkos „aklųjų jėgų" yra blogiau negu neekonominės prievartos viešpatavimas. Spontaniška rinkos tvarka jam atrodė kaip susvetimėjusių jėgų, atimančių iš individų jų subjektyvumą, redukuojančių juos iki bevalių marionečių vaidmens, triumfas. Tad nieko keista, kad tas jėgas sutramdyti per socialistinį planavimą jam reiškė atgauti ir sutvirtinti laisvę.

Neketinu neigti, kad čia būta tam tikros logikos. Bet būta ir nemenko aklumo, nemokėjimo pažvelgti į problemą iš priešingos pusės. Norint suprasti tą „priešingą pusę", verta palyginti Marxo požiūrį į „kapitalizmą ir laisvę" su atitinkamomis pomarksistinių sociologijos klasikų pažiūromis. Tokio palyginimo reikalingumą rodo faktas, kad klasikinė sociologija telkėsi kaip tik į tą problematiką. „Sociologija, – rašė apie tai J. Habermasas, – atsirado kaip kapitalistinės santvarkos teorija; taigi jai teko užduotis paaiškinti tradicionalistinių visuomenių kapitalistinį modernizavimą ir anomalias tos modernizacijos išdavas"[1]. Šie žodžiai leidžia mums įžvelgti Marxo vaidmenį pradedant klasikinės sociologijos tradiciją. Jis buvo pirmos, labai įtakingos, buržuazinės visuomenės ir buržuazinės pažangos teorijos kūrėjas. Nesiliaujantis grįžimas prie jo suformuluotų problemų buvo esminis sociologinės minties elementas. Bet kaip tik todėl reikia susigundyti pažvelgti į Marxo kapitalizmo teoriją iš vėlesnių teorijų, nagrinėjusių tas pačias problemas, bet sprendusių jas kitaip, pozicijų.

Visapusiškai tos problemos analizei, aišku, reikėtų atskiros knygos. Šiame kontekste galiu tą problemą vien paliesti. Man atrodo tikslinga sutelkti dėmesį į dvi pagrindines Marxo „kapitalizmo ir laisvės" teorijos problemas: darbo pasidalijimą ir prekinę-piniginę ekonomiką. Pirma iš šių problemų tapo klasikinio

[1] J. Habermas, *The Theory of Communicative Action* (orig. leid. 1981), vert. T. McCarthy, t. 1, Boston, 1984, p. 5.

E. Durkheimo veikalo tema; antra buvo išanalizuota G. Simmelio veikale *Pinigų filosofija.* Kaip matysime, tų veikalų išvados radikaliai paneigė niūrų Marxo požiūrį į žmonių laisvės kapitalistinėje sistemoje likimą.

Marxo „asmeninės priklausomybės santykių", būdingų ikikapitalistinėms formacijoms, atskyrimas nuo „asmeninės nepriklausomybės, besiremiančios objektyvia priklausomybe", būdingos kapitalizmui, sulaukė atitikmens Durkheimo „mechaninio" solidarumo atskyrimo nuo „organinio" solidarumo pavidalu. Mechaninis solidarumas yra būdingas visuomenėms, neturinčioms tobulo darbo pasidalijimo, vieningoms būtinų įsitikinimų rinkiniais (kolektyvinių vaizdinių tvarka) ir griežtomis bausmėmis už individualius privalomų normų pažeidimus. Visuomeninio darbo pasidalijimo stoka ar netobulumas verčia tokių visuomenių narius imtis daugelio funkcijų, lavinti gabumus keliomis kryptimis, todėl jie visokeriopai tobulėja, bet kartu ir panašėja vieni į kitus; taigi jų tarpusavio solidarumas remiasi panašumu ir ideologiniu vieningumu. Tokiomis sąlygomis individuali laisvė nei įmanoma, nei reikalinga. Neįmanoma ji yra dėl viską apimančios kolektyvinės individualaus elgesio kontrolės; nereikalinga todėl, kad individuali sąmonė susitapatina su kolektyvine, todėl ideologinis konformizmas yra kai kas natūralaus, o individualūs nukrypimai yra pernelyg reti ir pernelyg menki, kad galėtų pagrįsti pliuralizmo institucionalizavimą. Priešingai tam organinis solidarumas, besiremiantis darbo pasidalijimo sukurta funkcionalia tarpusavio priklausomybe, minimalizuoja poreikį turėti individų kolektyvinę kontrolę ir jų auklėjimą vieningumo dvasia. Visuomeninį ryšį, kylantį iš vienodumo ir vieningumo, pakeičia specializuotų funkcijų komplementarumas, todėl atsiveria erdvė pliuralizmui, individo autonomijai bei sąmonės individualizacijai ir racionalizacijai tiek intelektualiu, tiek moraliniu atžvilgiu. Kitaip sakant, kapitalistinė modernizacija individualią laisvę ne naikina, o sudaro sąlygas jai atsirasti.

Be to, Durkheimas neignoravo Marxo nurodytų problemų. Jis mielai pripažino, kad šiuolaikinė, „organinė" solidarumo forma yra neatsiejama nuo prekių apyvartos, taigi nuo daiktų, dėl to praranda moralinį pagrindą ir bendrą tikslą. Taip pat suvokė faktą, kad laisvė, kaip individualizacija, arba laisvė *būti kitokiam,* plėtotis viena pasirinkta kryptimi, nesiderina su plėtotės

visapusiškumu, taigi su integralios asmenybės idealu. Jo solidarumo, besiremiančio darbo pasidalijimu, kritika dažnai primena Marxo diatribes prieš egoistinius individus sudaiktintame pasaulyje. Pavyzdžiui:

> „Taigi matome, kas sudaro šį solidarumą: jis jungia daiktus su asmenimis, o ne asmenis tarpusavyje [...] Todėl tad asmenys yra įtraukti į visuomenę per daiktus ir iš to kylantis solidarumas dažnai yra negatyvus. Jis ne jungia žmones bendram tikslui, o tik nulemia, kad daiktai juda aplink individus tvarkingai. Realios teisės tuo yra apribotos, todėl nesukelia konfliktų; tiesa, nėra priešiškumo, bet nėra ir aktyvių ryšių, nėra konsensuso.Tarkime, kad tokio pobūdžio santarvė yra įmanomai tobuliausia: visuomenė, kurioje egzistuotų ta santarvė (jei ji būtų vienintelė), primintų milžinišką žvaigždžių konsteliaciją, kurioje kiekviena žvaigždė judėtų savo orbita, nepriklausydama nuo kitų žvaigždžių judėjimo. Toks solidarumas jungia jį sudarančius elementus, bet nepadaro jų sugebančių bendradarbiauti; todėl niekuo neprisideda prie visuomenės suvienijimo."[1]

[1] E. Durkheim, *The Division of Labour in Society* (orig. leid. 1893), Glencoe, 1960, p. 41.

Nepaisant tokios kritikos, Durkheimas, priešingai nei Marxas, nemėgino neigti, kad perėjimas iš tradicionalistinės visuomenės į kapitalizmą lėmė didžiulį individo laisvės padidėjimą. Jis baiminosi galimų destruktyvių pasekmių (visuomenei), bet vis tiek vertino individo laisvę kaip autonominę vertybę ir neįnešė sąvokų sumaišties laisvės tapatinimu su kitomis vertybėmis, tokiomis kaip moralinis konsensusas, visuomeninė integracija ir panašiai. Kitaip nei Marxas, jis nepainiojo laisvės problemos su susvetimėjimo problema, taigi netapatino susvetimėjimo stiprėjimo su laisvės mažėjimu. Todėl jis neabejojo, kad visuomeninio ryšio tarp asmenų pavertimas ryšiu tarp daiktų daro individus laisvesnius. Pabrėžė, kad funkcionali tarpusavio priklausomybė, išaugusi tobulo darbo pasidalijimo dirvoje, minimalizuoja prievartos vaidmenį visuomeniniame gyvenime ir išlaisvina individus nuo priklausomybės nuo moralinio ir intelektualinio kolektyvizmo. Tai anaiptol nereiškė susvetimėjimo problemos ignoravimo. Iš tikrųjų Durkheimas susvetimėjimui skyrė labai daug dėmesio, stengdamasis padėti išvengti jos destrukcinių padarinių. Tačiau jis manė, kad tam tikras susvetimėjimas yra neišvengiama individualios laisvės kaina.

Marxo palyginimas su Simmeliu yra dar vertesnis pamokymas. Simmelio požiūris į pinigų vaidmenį yra tiesiogiai

priešingas Marxo požiūriui: jo analizė seka Marxo perėjimo iš asmeninės priklausomybės į objektyvią priklausomybę koncepcijos pėdomis, bet šių mąstytojų išvados visiškai išsiskiria. Peteris L. Bergeris apie tai rašė: „Sumaniai pasukdamas Marxo, kuriam pinigai yra priespaudos „sudaiktinimo" įrankis, požiūrį, Simmelis teigia, kad pats pinigų abstraktumas (apibendrintas piniginėje ekonomikoje) išlaisvina individus iš konkrečių socialinių suvaržymų [...] Tai reiškė socialinį, ekonominį, galiausiai ir politinį išlaisvinimą"[1].

Pamėginkime pailiustruoti šią mintį keliais pavyzdžiais.

Marxas pinigus matė kaip atgrasų visuotinio susvetimėjimo, priklausomybės nuo daiktų simbolį, o Simmelis daugiausia pabrėžė milžinišką piniginės ekonomikos vaidmenį individualios laisvės atgavimui ir įtvirtinimui. Priklausomybė nuo tam tikrų asmenų, kaip įrodinėjo jis, visuomet yra daug blogiau negu priklausomybė nuo objektyvios organizacijos[2]. Individo laisvės didėjimą galima matuoti jo įsipareigojimų depersonalizacijos didėjimu. Tiesioginė vergovė yra asmeniškiausia ir labiausiai viską apimanti priklausomybės forma. Baudžiavos laikų valstietis, privalėjęs atiduoti savo ponui atitinkamą darbo laiką, turėjo daugiau laisvės negu vergas, bet mažiau negu dvaro pavaldinys, privalėjęs atiduoti tam tikrą kiekį savo produktų; o šis turėjo mažiau laisvės negu činšinis valstietis, galėjęs gaminti, ką tinkamas, bet su sąlyga, kad mokės piniginius mokesčius. Taip yra todėl, kad mokestis natūra dar yra asmeninės priklausomybės forma, o piniginis mokestis yra palyginti labiau suderinamas su asmenine laisve[3]. Feodalas, galėjęs reikalauti, kad valdiniai atiduotų jam nustatytą kiekį alaus, paukščių arba medaus, turėjo valdžią nustatyti jų darbo kryptis; o kai tik jis sutiko su mokėjimu pinigais, jo kaimo valstiečiai tapo asmeniškai laisvi, galėjo savarankiškai spręsti, ką ir kada gaminti. Patarnavimų natūra pakeitimas piniginiais mokėjimais taip pat padidino pono laisvę, nes disponuojantis pinigais asmuo turi didesnę pasirinkimo laisvę negu tas, kuriam priklauso apibrėžti asmeniniai patarnavimai[4]. Taip abstraktus, nuasmenintas pinigų pobūdis, jo „magiškas" sugebėjimas pakeisti kiekvieną daiktą kitu daro piniginę ekonomiką galingu individo emancipacijos veiksniu.

Kaip mainai apskritai, taip ir piniginiai mainai nebūtinai reiškia ko nors paėmimą iš ko nors; daugeliu atvejų jie primena in-

[1] P. L. Berger, *Rewolucja kapitalistyczna. Pięćdziesiąt tez o dobrobycie, równości i wolności*, vert. Z. Simbierowicz, Warszawa, 1995, p. 193. Panašių pastebėjimų aptinkame tarybinio sociologo L. G. Jonino knygoje, žr. *Georg Simmel – sociolog*, Maskva, 1981, p. 87, 92–94, 114.

[2] G. Simmel, *The Philosophy of Money* (orig. leid. 1900), vert. T. Bottomore ir D. Frisby, Boston, 1978, p. 285. [žr. *Filozofia pieniądza*, vert. L. Belmont, Warszawa, 1903].

[3] Ten pat, p. 285–286.

[4] Ten pat, p. 288–289.

telektualius mainus, kai turtėja abi šalys. Tai gerokai sumažina konkurencijos tragediją. Priešingai negu davimas ir atėmimas, jie sąlygoja objektyvų įvertinimą, protingą apsvarstymą, tarpusavio pripažinimą[1]. Jie yra puiki priemonė jungti nuosavybės keitimams su teisingumo principu. Dalumo ir keičiamumo į viską atžvilgiu pinigai yra tobuliausia mainų priemonė. Dėl to „piniginė ekonomika yra pajėgi maksimaliai didinti individualią laisvę"[2].

Aiškus dalykas, Simmelis gerai žinojo, kad tobula piniginė ekonomika be paliovos didina mūsų poreikius, taigi skatina nepaliaujamą tarpusavio priklausomybės didėjimą. Tačiau Simmelis pabrėždavo, kad priklausomybė nuo daugelio sudaro sąlygas nepriklausomybei. Rinkos ekonomikoje žmonių tarpusavio priklausomybė didėja apimties, bet mažėja intensyvumo atžvilgiu. O visų pirma ji depersonalizuojasi. Kai ankstesnėse raidos stadijose mažesnio priklausomybių kiekio kaina buvo asmeninė priklausomybė, dažniausiai neturinti jokių alternatyvų, dabar turime reikalą su didesniu kiekiu priklausomybių, kompensuojamų abejingumu asmenų atžvilgiu ir gebėjimu vienas priklausomybes keisti į kitas. Tad esame labiau nepriklausomi nuo atskirų visuomenės narių, nors tuo pat metu dėl mūsų poreikių sudėtingumo ir užduočių specializacijos esame labiau priklausomi nuo visuomenės kaip visumos. Simmelio nuomone, tai yra „situacija, naudingiausia vidinės nepriklausomybės, individualaus ekonominės nepriklausomybės pojūčio atžvilgiu"[3]. Tokia nepriklausomybė neturi būti painiojama su abejingumu ir izoliacija, nes distancija nėra tas pat, kas tarpusavio atskyrimas: „Jei kiekvienas žmonių tarpusavio santykis turi artumo elementų ir distancijos elementų, tai nepriklausomybė reiškia tik distancijų maksimalizaciją, o ne visišką traukos elemento išnykimą"[4].

Visais šiais punktais Simmelio pozicija buvo Marxo pozicijos priešybė. Simmelis sutiko su liberalų požiūriu, kad baisiausio pavidalo pavergimas yra asmeninė priklausomybė, būdinga ikikapitalistinėms formacijoms; Marxas, priešingai, manė, kad baisiausias žmonijos, kaip kolektyvinio subjekto, pavergimas yra kapitalistinis žmonių tarpusavio santykių sudaiktinimas. Simmeliui depersonalizacija buvo laisvės padidinimas, o Marxas, priešingai, laikė ją mirtinai žalinga subjektyvumui, taigi laisvei. Simmelis įžvelgė piniginę ekonomiką esant palankią

[1] G. Simmel, *The Philosophy of Money*, p. 291.

[2] Ten pat, p. 294.

[3] Ten pat, p. 298.

[4] Ten pat, p. 299.

individo išlaisvinimui, didinančią laisvę ir tai santykio šaliai, kuri įpareigota atlikti prievolę, ir tai, kuriai tos prievolės priklauso; o Marxas pinigus laikė pavergimo ir susvetimėjimo simboliu, visuotinės tarpusavio priklausomybės sudaiktintų bendruomeninių ryšių griovėju. Simmelis mielai pripažino, kad piniginė ekonomika didina priklausomybių apimtį, tačiau pabrėžė, kad laisvei didesnę reikšmę turi tų priklausomybių intensyvumo sumažėjimas. Marxas į tai nekreipė dėmesio, nepakankamai vertino visuomeninio mobilumo ir individualaus pasirinkimo laisvės didėjimą; jis traktavo tai veikiau kaip didėjančią individų priklausomybę nuo atsitiktinių gyvenimo aplinkybių. Tiesa, jis pripažino pažangų žmonijos „universalaus susisaistymo" per pasaulinę rinką pobūdį, bet labai pabrėžė, kad tos pažangos kaina esanti susvetimėjimo maksimalizavimas, taigi laisvės griovimas; laisvės triumfas bus tik rinkos gamybos pakeitimas viso pasaulio mastu „tiesiogiai suvisuomeninta gamyba", arba socialistiniu planavimu. Simmeliui piniginiai sandoriai implikavo abiejų šalių pripažinimą nepriklausomais subjektais; Marxui jie buvo individų priklausomybės rinkos anarchijos „aklosioms jėgoms" išraiška. Tarpusavio distancija, Simmelio vertinta kaip kolektyvinio spaudimo sumažinimas ir individo autonomijos galimybė, Marxo akyse buvo bendrijos sunaikinimas, individų pavertimas tarpusavyje izoliuotais egoistais, taigi žmonių rūšinės esmės susvetimėjimas. O jeigu laisvę sudaro „gyvenimas pagal savo esmę" (su tuo sutiko ir Simmelis)[1], tai, vadinasi, toks susvetimėjimas tolygus laisvės praradimui.

[1] G. Simmel, *The Philosophy of Money*, p. 313.

Kaip matome iš to, kas pasakyta, pagrindinis Marxo ir Simmelio pažiūrų laisvės klausimu skirtumas yra visiškai kitoks žmonių tarpusavio santykių sudaiktinimo vertinimas. Panašiai kaip Marxas, *Pinigų filosofijos* autorius teikė didelę reikšmę objektyvizacijos ir sudaiktinimo procesams, bet, kitaip nei Marxas, vertino juos kaip apskritai palankius laisvės reikalui. Tą jis formulavo taip:

„Taip tad pastaruosius tris šimtus metų stebime dvi lygiagrečias raidos eigas. Viena vertus, vis aiškiau ir raiškiau mūsų akims atsiskleidžia gamtos dėsniai, materiali daiktų tvarka ir objektyvus įvykių būtinumas; antra vertus, vis ryškiau ir smarkiau akcentuojama individuali nepriklausomybė, asmeninė laisvė ir autonomijos (*Fürsichsein*) siekimas santykiuose su išoriniu pasauliu ir gamtos

jėgomis [...] Kartu su gamtos objektyvinimo ir realinimo mūsų sąmonėje procesu, taip pat ekonominio pasaulio objektyvizacijos ir depersonalizacijos procesu randasi individualios laisvės didėjimas."[1]

Taip pat svarbus yra skirtumas tarp Marxo ir Simmelio požiūrių į pinigų reikšmę žmonių ryšio su jų nuosavybe keitimuisi. Marxas skyrė kapitalistinę privačią nuosavybę nuo tiesioginių gamintojų nuosavybės – besiremiančios asmeniniu darbu, taigi nesusvetimėjusios, esančios tarsi žmogaus individo išplėtimu. Šiuo požiūriu kapitalistinio ūkio plėtra, žinoma, buvo nuosavybės dehumanizavimas, tiesioginių gamintojų eksproprijavimas ir darbuotojų atskyrimas nuo jų darbo produktų. Simmelis matė šį procesą visiškai kitaip: ogi jis manė, kad kapitalistinės piniginės ekonomikos raida padarė savininkus nepriklausomus nuo jų nuosavybės, laisvus nuo domėjimosi ja kiekvieną gyvenimo akimirką. Turimas valstietiškas ūkis ar daržas, kaip protavo jis, daro savininką priklausomą nuo jo nuosavybės, o turimi pinigai daro jį nepriklausomą, galintį kiekvieną akimirką daryti kas patinka. Todėl tad „sužmoginta" nuosavybė, arba asmeninis rūpinimasis apibrėžtu daiktų rinkiniu, apsprendžia savininko sąmonę žymiai labiau, negu turėjimas kažko abstraktaus, nuasmeninto ir lengvai keičiamo. Šiame kontekste Simmelis tiesiogiai nustatė santykį su „Marxo klausimu, ar sąmonė apsprendžia buitį, ar buitis apsprendžia sąmonę". Į šį klausimą jis atsakė teiginiu, kad „kuo intensyviau turime tam tikrą daiktą, kuo labiau juo naudojamės ir džiaugiamės, tuo raiškiau ir stipriau turėjimas lemia savininko valios subjektyvumą. Tad egzistuoja grandinė, jungianti buitį su turėjimu ir turėjimą su buitimi"[2]. Pinigai labai sumažina tą sąmonės priklausomybę nuo daiktų. Jie sudaro galimybę „panaikinti buities priklausomybę nuo turėjimo ir turėjimo nuo buities", taip didindami žmonių laisvę santykiuose su daiktais[3].

Simmelis *Pinigų filosofijoje* plėtojo priežastinio ryšio tarp piniginės ekonomikos raidos ir naujųjų laikų racionalizmo koncepciją. Pinigai, kaip įrodinėjo Simmelis, „išreiškia tik tai, kas yra bendra viskam, tai yra mainų vertę, kuri bet kokią kokybę ir individualumą aiškina grynai kiekinu lygiu". Tas pat siejasi su racionalizmu ir kaip tik todėl tarp „piniginės ekonomikos ir intelekto dominavimo išlieka glaudus tarpusavio santykis"[4]. Kaip *Lebensphilosophie*, kuri rūpinosi iracionalių, kokybiškų

[1] G. Simmel, *The Philosophy of Money*, p. 302–303.

[2] Ten pat, p. 307.

[3] Ten pat.

[4] Žr. G. Simmel, *The Metropolis and Mental Life* knygoje *On Individuality and Social Forms*, p. 326. Panašų požiūrį plėtojo K. Mannheim, nors jis atskirai nepabrėžė pinigų vaidmens. Jis įrodinėjo, kad mąstymas kiekinėmis ir formaliomis kategorijomis, būdingas naujųjų laikų racionalizmui, gimė ieškant visiems žmonėms bendrų, taigi visuotinai priimtinų ir komunikuotinų žinių formų (žr. *Ideologia i utopia*, vert. J. Miziński, Lublin, 1992, sk. 3). Ryšys tarp gebėjimo abstrakčiai, formaliai ir kvantitatyviai mąstyti ir piniginės ekonomikos raidos yra akivaizdus ir lengvai suvokiamas.

gyvenimo pradų likimais, atstovas, Simmelis dėl to labai sielojosi; tačiau kaip intelektualistas gynė intelektą ir racionalumą laikė laisvės padidėjimu. Kaip žinoma, tų pačių problemų esama M. Webero racionalizmo raidos Vakaruose teorijoje – siejančioje racionalizmą ne tiek su piniginiais mainais, kiek su augančia biurokratizacija ir todėl pesimistiškesne, apibūdinančia ateitį kaip „geležinį narvą" be erdvės individualiai laisvei.

Webero pesimistinis požiūris į laisvę racionalizuotose industrinėse visuomenėse padarė didžią įtaką vadinamiesiems „Vakarų marksistams". Sekdami Lukácso pėdomis, jie mėgino tapatinti Webero „racionalizaciją" su Marxo sudaiktinimu, „reifikacija"[1]. Bet dėl šito galima pateikti rimtų pastabų. Marxo sudaiktinimo teorija visų pirma buvo nukreipta prieš prekinę gamybą, arba rinkos ekonomiką, o ne prieš racionalų visų gyvenimo sričių reguliavimą (arba biurokratizaciją – Webero šio termino prasme).Kitaip nei Frankfurto mokyklos marksistai, Marxas protestavo prieš sudaiktinimą ir liko ištikimas racionalizmui. Jis kaltino kapitalizmą *nepakankamai* racionalizuojant gyvenimą ir skyrė socializmui užduotį įgyvendinti racionalizaciją iki galo. Tai turėjo būti pasiekta eliminuojant rinką ir paverčiant visuomenę vienu ekonominiu subjektu, vienu dideliu fabriku. Taigi sąmoningos, racionalios kontrolės idėja Marxo akyse buvo ne sudaiktinimo šaltinis, naikinantis iracionalius gyvenimo pagrindus (kaip manė *Lebensphilosophie* atstovai), o vaistas nuo sudaiktinimo, išsilaisvinimas iš daiktų valdžios. Tik Marxas nepaaiškino, kaip tokią kontrolę gali vykdyti „laisvai susivieniję gamintojai", kaip ją galima apsaugoti nuo biurokratinės degeneracijos. Jis nenumatė, kad tikslinė visuminė socialinio-ekonominio gyvenimo racionalizacija sukels fatališkų padarinių pačiam protui. Kaip visi racionalistai, jis atkakliai pabrėžė, kad iš pačios proto prigimties kyla siekis kontroliuoti ir numatyti, nesuvokiant, kad „proto vystymosi procesas yra priklausomas nuo laisvės veiklos nenuspėjamumo". Komunistinis angažuotumas darė jį nepajėgų suprasti, jog proto vystymuisi būtina, kad „visuomeninis procesas, iš kurio protas keroja, liktų laisvas nuo racionalios kontrolės"[2].

Čia cituotų žodžių autorius yra Friedrichas von Hayekas, bet jie pateikia vieną iš pagrindinių Simmelio minčių. Kaip liberalas ir *Lebensphilosophie* atstovas, Simmelis energingai gynė gyvenimo spontaniškumą nuo racionaliai-biurokratinio reglamen-

[1] Siūl. K. Löwith, *Max Weber and Karl Marx*, pratarmė T. Bottomore, London, 1982.

[2] F. Hayek, *The Constitution of Liberty*, p. 38.

tavimo. Jo piniginės ekonomikos ir laisvų mainų gynimas buvo šios strategijos esmė.

Reikia pabrėžti, kad Simmelio mintys nuolat siejosi su Marxo santykių „žmogus–daiktas" istorijos problematika. Marxo išanalizuotas kapitalistinis fabrikas, plėtojantis žmogaus rūšines jėgas darbininko, kaip individo, sąskaita, Simmeliui iliustravo labiau apibendrintą reiškinį, kurį jis vadino „kultūros tragedija". Tą tragediją jis vaizdavo kaip tokią padėtį, kada subjektyvi kultūra (tai yra individų kultūrinis išprusimas) negali iškilti iki objektyvios kultūros, arba objektyvizuoto kultūros pasaulio, sukurto žmonių, bet išsprūstančio iš jų kontrolės. Tai, aišku, buvo Marxo susvetimėjimo problematikos pakylėjimas ir pritaikymas kultūrai: objektyvi kultūra pasirodė esanti subjektyvios kultūros susvetimėjimas, gyvenančių savo gyvenimą gaminių pasaulis, kuris vystosi individualių kultūros nešėjų sąskaita[1]. Tačiau Simmelis nesutiko su Marxo mintimi apie atskirtų nuo žmogaus turtų reabsorbcijos, reapropriacijos galimybe. Susvetimėjimas jam buvo neatskiriamas nuo žmonių egzistavimo sąlygų, jis esąs sudėtingo, civilizacinio-kultūrinio darinio, taip pat individualios laisvės būtina kaina. Simmelio manymu, Marxo „tiesiogiai suvisuomenintos gamybos", taigi ekonomikos, kur santykiai tarp žmonių bus paprasti ir skaidrūs, idealas buvo tik retrospektyvi utopija, fantastiška svajonė apie grįžimą (aišku, į „aukštesnę pakopą") į paprastą natūralų ūkį. Suprantama, jis vertino šį idealą kaip iš esmės prieštaraujantį individų individualizacijai ir jų laisvei.

Kontrastas tarp Marxo ir Simmelio pažiūrų galiausiai kilo iš aksiologiškai sąlygoto nuomonių skirtumo dėl to, kas sudaro didžiausią grėsmę laisvei: asmeninė priklausomybė ar objektyvi, svetima, nemotyvuota valia, ar daiktų dominavimas. Istorinė patirtis, empiriniai socialinės psichologijos tyrimai suteikė daug argumentų Simmelio pozicijos naudai. Šiame kontekste net nėra reikalo minėti totalitarizmo eksperimentų. Nepalankumas asmeninei priklausomybei, didesnis pasirengimas pripažinti objektyvų arba kvaziobjektyvų būtinumą negu nepagrįstus draudimus ir nurodymus tam tikrame raidos etape yra visos žmonijos masto reiškinys. Patriarchalinėje visuomenėje asmeninė priklausomybė galėjo būti pripažinta, galėjo net pavirsti giliu asmeniniu prieraišumu, o dabar grįžti prie to nebeįmanoma. Argumentai už asmeninės priklausomybės pranašumą, palyginti

[1] G. Simmel, *On Individuality and Social Forms*, p. 323–324.

su depersonalizuotomis priklausomybėmis, dabar labai prieštarauja sveikam protui: ne protui trivialia šio žodžio prasme, o sveikam protui, kaip akumuliuotos žmonijos patirties produktui.

Ar tai reiškia, kad Marxo laisvės koncepcija yra tiesiog visiškai klaidinga ir neturi nieko verta dėmesio? Nemanau. Stevenas Lukesas yra teisus, kai rašo, kad tos koncepcijos „negali ignoruoti traktuojantieji laisvę rimtai"[1]. Kaip plika akimi nematomų pavergimo šaltinių analizė, ji iškėlė daug svarbių šiuolaikinių problemų. Jos ryšys su komunistine utopija lėmė, kad ji sprendė tas problemas išimtinai vienpusiškai, bet tai juk nereiškia (kaip liudija Simmelio atvejis), kad jos apibrėžimų negalima panaudoti kitos aksiologijos ir kitų teorinių prielaidų rėmuose. Apskritai galima pasakyti, kad paviršutiniška pažintis su Marxo laisvės teorija kelia grėsmę liberalioms demokratinėms vertybėms. Artimesnė pažintis su jos turiniu, ypač su jos istoriniu likimu, labai padeda geriau suprasti ir labiau įvertinti jos kritikos objektą – liberalią tradiciją.

[1] S. Lukes, *Marxism and Morality*, Oxford, 1985, p. 149.

Komunizmo patirtis kelia būtinybę nuosekliai kritikuoti Marxo laisvės koncepciją, bet negalima pateisinti nihilistiško požiūrio į Marxo palikimą. Sunku būtų paneigti, kad istorinis materializmas, kaip paaiškėjo, buvo efektyvus kapitalistinių visuomenių, įskaitant ir turtingiausias bei demokratiškiausias, kritikos įrankis. Tokioms visuomenėms ignoruoti marksizmą, taip pat Marxo laisvės teoriją, reikštų atsiduoti lėkštam ir pavojingam pasitenkinimui savimi. Todėl tad suprantama, kad daug Vakarų nonkonformistinių intelektualų ir toliau marksizmą laiko sudaiktintų visuomeninių santykių kritikos inspiravimo šaltiniu. Bet dar lengviau suprantamas turi būti faktas, kad „realaus socializmo" šalių nonkonformistiniai intelektualai laikė marksizmą ideologinės priespaudos įrankiu ir politinės diktatūros įteisinimu.

Dažnai sakoma, kad liberalizmas yra „eurocentristinė" doktrina, absoliutinanti tam tikras europines idėjas ir mažai tinkama plačiajam pasauliui. Čia yra šiek tiek tiesos, jei liberalizmą suprantame kaip tam tikrą ekonominės raidos strategiją – kuri ne visur davė vienodai pozityvių rezultatų. Bet net ir didžiausias skepticizmas universalaus ekonominio liberalizmo pritaikymo atžvilgiu, mano nuomone, neleidžia laikyti liberalios koncepcijos esant tinkamos vien Vakarams. Atvirkščiai: ji ypač

reikalinga toms šalims, kurios pamėgino modernizuoti savo ekonomiką autoritariniais arba totalitariniais metodais. Nes iš tikro būtų didelė arogancija teigti, kad liberalizmas esąs geras tik turtingiems žmonėms, kurie gali sau leisti tokią prabangą. Iš tikrųjų veikiau atvirkščiai: liberali laisvės koncepcija byloja apie esminius dalykus ir turi universalią reikšmę, o jos Marxo alternatyva dabar iš esmės yra prabangos poreikis turtingiems kraštams, kuriuose liberalios laisvės nereikia ginti ir kurie *kaip tik todėl* gali sau leisti jos kritiką.

II
ENGELSAS IR „MOKSLINIS SOCIALIZMAS“

1. „Engelso marksizmo“ problema

Šioje knygoje pateikta Marxo laisvės filosofijos rekonstrukcija daugiausia yra paremta *Ekonominiais-filosofiniais rankraščiais, Vokiečių ideologija* ir *Grundrisse,* taigi kūriniais, kurie buvo nežinomi II Internacionalo epochos marksizmo teoretikams. Jie paskelbti tik 1927–1932 metais, o jų įtaką pradėta jausti po Antrojo pasaulinio karo. Taip tad jie negalėjo būti „klasikinio marksizmo“ kanonais. II Internacionalo laikotarpiu Marxas visų pirma buvo siejamas su *Kapitalu.* Šiame veikale, kaip stengiausi teigti, esama tam tikro filosofinio turinio, bet jo neįmanoma suprasti nesusipažinus su susvetimėjimo filosofija, išplėtota ankstyvuosiuose Marxo kūriniuose. „Klasikiniams marksistams“ net nebuvo žinomi „susvetimėjimo“ ir „sudaiktinimo“ terminai. Jie neįtarė, kad prie marksizmo pagrindų galima atrasti seną turtėjančio susvetimėjimo mitą – prarastojo ir susigrąžinto rojaus istoriją.

Daug „klasikinių marksistų“ pernelyg nesidomėjo filosofija ir nesuvokė, kokie esminiai yra marksizmo ryšiai su klasikine vokiečių filosofija. Marxas jiems buvo visų pirma žymus ekonomistas, kapitalizmo raidos teoretikas ir istorinių įvykių klasinės analizės meistras. „Moksliškumas“, priskiriamas Marxo socializmui, šia prasme siejosi su pozityvistine mokslo koncepcija: tai sietina su nuostata, kad „mokslinis socializmas“ yra ne vien spekuliatyvi visuomeninė *filosofija,* o pozityvios žinios apie visuomenės raidos dėsnius, taigi kad socialistinė partija turi teisę atstovauti aukščiausiam scientizmo epochos

autoritetui – Mokslo autoritetui. Marksizmas tenkino tikrumo dėl tikslo poreikį, nepavirsdamas visumine filosofija, viską apimančia pasaulio vizija.

Nepaisant to, taip pat egzistavo tendencija tapatinti „mokslinį socializmą" su visumine pasaulėžiūra – ši tendencija nulėmė fatališkus padarinius, nes vedė totalinio minties ideologizavimo link. Ją reprezentavo Engelsas, kuris po Marxo mirties beveik automatiškai buvo pripažintas žymiausiu marksizmo teoretiku[1]. Kaip tik jis ir įvedė kanonišką interpretaciją, pagal kurią imta dalyti marksizmą į du didelius skyrius: „istorinį materializmą", aiškinantį praeitį ir dabartį, bei „mokslinį socializmą", pretenduojantį į mokslinį ateities pažinimą. Gerokai mažiau sėkmingas buvo Engelso bandymas suteikti marksizmui ontologinį pagrindą kaip Hegelio dialektikos materialistinės reinterpretaciją. Tai suprantama: paskutiniame XIX amžiaus ketvirtyje hėgelizmo tendencijos Vokietijoje buvo vertinamos kaip anachronizmas, nesuderinamas su natūralistinio scientizmo dvasia. Bet ir šis Engelso marksizmo aspektas susilaukė tęsimo, sisteminimo ir kodifikavimo. Čia pagrindinį vaidmenį suvaidino Georgijus Plechanovas, „rusų marksizmo tėvas". Jo kūriniuose „dialektinis materializmas" įgijo absoliučiai būtino visų marksistinės minties atšakų ir pritaikymų filosofinio pagrindo rangą. Ši pozicija sulaukė daug entuziastingų sekėjų iš kairiosios rusų inteligentijos, kuri uoliai ieškojo integralių pasaulėžiūrų atsakymams į visus galimus klausimus. Poziciją parėmė Leninas. Jo dėka ji tapo išskirtiniu „marksizmo-leninizmo" bruožu.

Tačiau grįžkime į marksistinės minties „aukso amžių". Nebus perlenkimas teigti, kad Engelso kūriniai tuomet buvo dažniau skaitomi ir geriau žinomi negu Marxo. Juk kaip tik Engelsas buvo parašęs įtakingiausių marksistinės tradicijos tekstų, tokių kaip *Anti-Diuringas, Socializmo išsivystymas iš utopijos į mokslą, Liūdvigas Fojerbachas ir klasikinės vokiečių filosofijos pabaiga.* Anglijoje išleistas marksistinės minties žodynas primena, kad šie kūriniai, taip pat *Šeimos, privačios nuosavybės ir valstybės kilmė* įtvirtino Engelso, kaip marksistinio filosofo, pozicijas. Jo reikšmė buvo didesnė negu paties Marxo[2]. Tą konstatuoja ir Kołakowskis. Jis rašo, kad panašiai kaip iš *Kapitalo,* taip ir iš Engelso kūrinių „kelios socialistų kartos sėmėsi žinių apie mokslinį socializmą ir jo filosofinius pagrindus"[3]. Kitoje klasikinėje knygoje apie marksizmą pagrindinių Engelso kūrinių istorinis vaidmuo buvo pripažintas didesniu negu Marxo *Kapitalo:* „Kaip tik

[1] Žr. T. Carver, *Marx and Engels: The Intellectual Relationship,* Bloomington, 1983. Carverio teigimu, Engelsas troško tapti didžiausiu autoritetu marksizmo, suprantamo kaip viską apimanti ir visuotinai svarbi pasaulėžiūra, klausimais (ten pat, p. 157).

[2] Žr. antraštinį žodį *Engels* žodyne *A Dictionary of Marxist Thought,* T.Bottomore (red.), Oxford, 1983, p. 151 (šio straipsnio autorius yra G. S. Jones).

[3] L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu,* Londyn, 1988, p. 218.

iš jų, o ne iš *Kapitalo* (ką dar kalbėti apie ankstyvuosius Marxo kūrinius, kurie tuomet buvo daugiausia nežinomi), dauguma socialistų sėmėsi tada savo pasaulio vaizdą"[1].

[1] G. Lichtheim, *Marxism. A Historical and Critical Study*, New York, 1961, p. 241.

Jei taip, tai esama pagrindo tvirtinti, kad *istorinė* Engelso veikalų reikšmė buvo nepaprastai didelė visiškai nepriklausomai nuo jų *filosofinės* vertės. Todėl galima stebėtis, kodėl dabartiniai marksizmo istorikai, tarp jų ir Kołakowskis, taip menkai vertina Engelsą ir pabrėžia ankstyvųjų Marxo veikalų svarbą. *Istoriniu* požiūriu pagrįstesnė būtų priešinga pozicija. Juk Engelso marksizmo interpretacijos inspiravo galingus revoliucinius judėjimus, o jaunojo Marxo kūriniai tedomino vien tik kairiuosius intelektualus.

Tyčinis menkinimas ir net demonstratyvus Engelso indėlio į marksizmą ignoravimas tapo išskirtiniu vadinamojo Vakarų marksizmo bruožu. Perry Andersonas taikliai pažymėjo, kad „Vakarų marksizmui [padarė pradžią] Engelso filosofinio palikimo ryžtingas ir dvigubas – K. Korscho ir G. Lukácso – neigimas veikaluose *Marksizmas ir filosofija* ir *Istorija ir klasinė sąmonė*. Vėlesniais metais pasibjaurėjimas Engelsu suvienijo visas Vakarų marksizmo sroves nuo J. P. Sartre'o iki L. Coletti ir nuo L. Althussero iki H. Marcuse'o"[2]. Daugeliu atveju pasibjaurėjimo priežastys buvo gana akivaizdžios. Norėta apsaugoti marksistinę filosofiją, kad jos nemonopolizuotų tarybiniai filosofai, kurie pavertė ją beviltiškai schemišku ir filosofiškai persenusiu „dialektiniu materializmu", daugiausia besiremiančiu Engelso tekstais. Vis didesnės „klasikinio" marksizmo deaktualizacijos ir „marksizmo-leninizmo" skurdumo ir totalitarinio pobūdžio suvokimas teikė argumentų prieš Engelsą, nes kaip tik jis daugiausia padėjo atsirasti šioms abiem marksistinės „ortodoksijos" formoms: II Internacionalo laikotarpio klasikinei ortodoksijai ir „marksistinei-lenininei" neoortodoksijai. Marxo padėtis šiuo atžvilgiu buvo daug geresnė. Jis nebuvo populiarintojas, vengė didaktinių schemų, buvo žinomas kaip besilaikantis kritinės distancijos nuo besivadinančių „marksistais". Bet kaip tik pasirodę ankstyvieji Marxo veikalai naujai nušvietė jo kūrybos visumą, parodė jį kaip rafinuotą filosofą, kurio idėjų nepasisavino institucionalizuotų formų komunistiniai judėjimai ir todėl išvengė kompromitacijos. Tai sudarė galimybę įrodinėti, kad Marxo idėjos buvo faktiškai nesuprastos, taigi jis nėra intelektualiai atsakingas už ligšiolines savo mokslo prakti-

[2] P. Anderson, *Considerations on Western Marxism*, London, 1976, p. 60.

nes pasekmes; kad jo idėjas supratus *teisingai*, galima bus individo laisvę marksizmu pagrįsti naujai, išsamiau ir įtikinamiau už liberalųjį pagrindimą. Tokie teiginiai nebuvo pagrįsti, nes (kaip stengiausi parodyti) ankstyvuosiuose Marxo kūriniuose buvo vien labiau sufilosofinta komunistinės utopijos versija. Nepaisant to, N. Chruščiovui 1956 metais atskleidus ir pasmerkus stalininius nusikaltimus, pasklido nepagrįsta viltis abiejose dirbtinai padalytos Europos dalyse. „Jaunasis Marxas" tada buvo įkvėpimo šaltiniu tiek Vidurio ir Rytų Europos revizionistiniams marksistams (ir Leszekui Kołakowskiui), tiek Vakarų marksistuojantiems intelektualams. Reikšmingas ir simboliškas yra tas faktas, kad Lenkijos 1956 metų „atodrėkis" išjudino prancūzų protus ir paskatino Sartre'ą paskelbti esė *Marksizmas ir egzistencializmas* pirmąjį variantą Varšuvoje leistame leidinyje „Twórczość" („Kūryba")[1].

Bet toji situacija truko neilgai. Po 1968 metų Čekoslovakijos ir Lenkijos įvykių dauguma Vidurio Europos revizionistų visiškai pasitraukė nuo marksizmo ir Vakarų marksistai neslėpė apmaudo[2]. Tiesa, atsirado naujų marksistinių dogmų revizijų formų, bet jų reikšmė buvo nepalyginti menkesnė: nes neorevizionistai vengė tiesioginio politinio angažuotumo, marksizmo prestižas inteligentų aplinkoje (o kartu ir mėginimų jį revizuoti kokybinis svoris) smarkiai smuko, ir tai paveikė net ir valdančiąsias partijas, paspartino jų faktinės deideologizacijos procesą. Tačiau Vakaruose marksizmo prestižas augo, marksistines idėjas pripažino vis daugiau intelektualų – sociologų, istorikų, literatūrologų, politologų. Vis dėlto Vakarų marksistai nenorėjo apsiriboti jokia ortodoksija: jie plėtojo marksizmą visomis kryptimis, dažnai itin laisvai, panaudodami visus Marxo minties neaiškumus, dviprasmybes ir neapibrėžtumus. Engelso marksizmo kodifikavimas jiems buvo pernelyg aiškus ir vienpusiškas, pernelyg „totalinis"savo aspiracijomis, paliekantis nedaug erdvės kūrybinėms reinterpretacijoms. Be to, tai buvo marksizmo interpretacija su aiškia Viktorijos epochos dvasios žyme, savo autoritetu remianti viską, nuo ko „Vakarų marksistai" troško išsivaduoti: natūralistinį evoliucionizmą, istoriografinį eurocentrizmą, pozityvistinį scientizmą, taip pat – paskutinį, bet ne mažiau svarbų – dogmatinį tarybinį marksizmą. Taigi Engelso nepatrauklumas postalininės epochos Vakarų marksistams yra lengvai suprantamas ir pagrįstas dalykas.

[1] Žr. „Twórczość", 1957, nr. 4, p. 33–71. Ši esė vėliau buvo įtraukta į Sartre'o *Dialektinio proto kritiką*.

[2] Britų marksistinis istorikas E. P. Thomson į tai reaguodamas parašė L. Kołakowskiui atvirą laišką (žr. *An Open Letter to Leszek Kołakowski*, „Socialist Register", 1973). Šis laiškas baigiasi žodžiais: „Šiaip ar taip, ar galėtume kada nors susitikti prie taurelės? Esu Jums skolingas daugiau negu vieną taurelę. Ir ar galėtume išgerti už išsipildymą vilčių, kurios kadaise mus suartino – už 1956 metus?" (ten pat, p. 75).

Sunku suprasti, kodėl tai paskatino bandymus vaizduoti visą marksizmo istoriją taip, tarytum joje pagrindinį vaidmenį būtų atlikusios ezoterinės ir ilgą laiką visiškai nežinotos jaunojo Marxo koncepcijos, o ne plačiai žinotos ir visuotinai pripažintos Engelso populiarizacijos[1].

Nemanau, kad Engelsui priklausančio istorinio rango sugrąžinimas yra lygiavertis naiviam požiūriui, kad Marxas su Engelsu esą visiški vienminčiai, jų laikymui „viena siela dviejuose kūnuose". Atvirkščiai, pritariu nuomonei, kad Engelso veikalai turi būti skelbiami ir studijuojami atskirai nuo Marxo veikalų, kad skirtumai tarp šių mąstytojų, nors jų pačių daugiausia nesuvokti, turėjo svarbią teorinę reikšmę ir jų aiškus apibrėžimas būtinas XX amžiaus marksizmo istorijai suprasti.

Detali intelektualinių santykių tarp Marxo ir Engelso istorijos analizė, žinoma, netelpa į mūsų temos rėmus. Tačiau reikia modelinės „Engelso marksizmo" rekonstrukcijos atskirai nuo „Marxo marksizmo". Atlikti tokią rekonstrukciją pagelbės trumpa marksistinėje ir marksologinėje literatūroje šia tema išdėstytų pozicijų pristatymas.

Naivus Marxo minčių tapatinimas su Engelso mintimis labai ilgai buvo dominuojantis, o partinėje aplinkoje net privalomas požiūris. Taikliai pažymėta, kad prie to prisidėjo pats Engelsas: jo demonstratyvus kuklumas vertinant asmeninį indėlį į „mokslinį socializmą" nukreipdavo dėmesį nuo šio indėlio savitumo. Problemą galima suprasti ir kitaip: priskirdamas Marxui visų savo idėjų autorystę, Engelsas savo mintis pateikdavo Marxo pavarde[2]. Jei tai buvo sąmoninga taktika, tai reikia pripažinti, kad ji davė įspūdingų rezultatų. Jos sėkmę liudija kad ir toks L. Trockio teiginys:

> „Marxą ir Engelsą sieja keturiasdešimt metų titaniško protinio darbo. Kompetentingiausi ir įžvalgiausi marksizmo žinovai, pavyzdžiui, D. Riazanovas, nesugeba – nes tai apskritai neįmanoma – nubrėžti aiškios demarkacinės linijos, kuri atskirtų jų kūrinius."[3]

Esminių skirtumų tarp Marxo ir Engelso atradimas paprastai priskiriamas garsiam vengrų marksistui György Lukácsui. „Eretiška" Lukácso knyga *Istorija ir klasinė sąmonė* (1923) yra vertinama kaip pagrindinis „Vakarų marksizmo paradigmos" šaltinis, specifiškai vakarietiškos marksistinės minties *fons et origo*[4]. Lukácsas paprastai retai mini Engelso pavardę, kriti-

[1] Tokio marksizmo istorijos pateikimo pavyzdžiu yra, be kita ko, žinomas Kołakowskio veikalas.

[2] Žr. T. Carver, *Marx and Engels*, p. 118–132.

[3] *Leon Trotsky on Engels and Kautsky*, New York, 1969, p. 24.

[4] Žr. M. Jay, *Marxism and Totality: The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas*, Berkeley, 1984, sk. 2 ir J. G. Merquior, *Western Marxism*, London, 1986, p. 87. Abiejose šiose knygose, panašiai kaip P. Andersono kūrinyje, „Vakarų marksizmas" yra sąvoka, reiškianti atskirą srovę marksizmo viduje, gimusią XX amžiaus trečiąjį dešimtmetį kaip intelektinę reakciją į II Internacionalo žlugimą ir rusų revoliuciją. Šiai srovei, pasidalijusiai į įvairias mokyklas, iš pat pradžių buvo būdinga antipozityvistinė orientacija, posūkis nuo ekonomikos į filosofiją ir egzistuojančių marksistinių „ortodoksijų" ignoravimas. „Vakarų marksizmo" iniciatoriais ir klasikais laikomi G. Lukácsas ir A. Gramsci, tai yra mąstytojai, labai susiję su institucionalizuotu komunistiniu judėjimu. Po Antrojo pasaulinio karo, ypač anglosaksų šalyse, „Vakarų marksizmas" įsitvirtino universitetuose, prisidėjo prie jų politizavimo kairuoliško (bet dažniausiai nekomunistinio) radikalizmo dvasia. Kai kurie jo atstovai, pvz., H. Marcuse, tapo šių kairiųjų žymiausiais ideologais.

kuoja jį veikiau *implicite* negu *explicite*. Nepaisant atsargios formos, kritika labai esminga. Lukácso nuomone, *Anti-Diuringo* autorius nesuprato Marxo dialektikos ir Marxo praktinės teorijos. Tiesa, jis priešpriešino dialektinę sąveiką mechaniniam priežastingumui, bet nė nepagalvojo paminėti „esmingiausią tarpusavio sąveikos formą – dialektinį objekto santykį su subjektu istoriniame procese"[1]. Lukácso supratimu, tai tolygu nesuprasti pagrindinio dalyko, ogi kad „kiekvienu <metafiziniu> požiūriu jo objektas, tai yra nagrinėjamas dalykas, turi tvirtai išlikti nepaliestoje ir nekintamoje padėtyje, be to, ir pats tas požiūris tėra kontempliacinis ir niekada netampa praktiniu"[2]. Kitame skyriuje Lukácsas apkaltino Engelsą netinkamai interpretuojant tiek Hegelį, tiek Marxą, nes jis ignoravo aktyvų subjekto vaidmenį, žinių įsigijimo procesą vaizdavo kaip pasyvią, stebėtojišką išorinio pasaulio kontempliaciją. Pasak Lukácso, tai reiškė visišką Marxo istorinės praktikos sąvokos epistemologinių implikacijų nesupratimą, šio supratimo pakeitimą pozityvistine „mokslinio eksperimento" koncepcija. O iš tikrųjų, įrodinėjo Lukácsas, „kaip tik eksperimentas yra gryniausiai kontempliacinis elgesio būdas. Eksperimentuotojas sukuria dirbtinę, abstrakčią aplinką, kad be kliūčių, pašalinęs visus stabdančius iracionalius elementus tiek objekto, tiek subjekto pusėje, galėtų *stebėti* niekuo netrikdomą savo tiriamų dėsnių veikimą"[3]. Praktika – aktyvios objekto su subjektu sąveikos prasme – nėra (priešingai nei manė Engelsas) kapitalistinės pramoninės gamybos procedūros: nes kapitalistinio sudaiktinimo sąlygomis pramonė „pagrindine, dialektine-istorine prasme yra tik visuomeninių gamtinių dėsnių objektas, o ne subjektas"[4].

Engelso kritika buvo neišvengiama Lukácso kovoje dėl marksizmo išvalymo nuo natūralistinio scientizmo nuosėdų ir dėl sugrąžinimo jam esminio Marxo filosofijos turinio. Priešingai paplitusiam požiūriui, pagrindinis Lukácso kritikos objektas buvo ne tarybinis marksizmas (nors Lenino *Materializmas ir empiriokriticizmas* buvo ryškiausias subjekto aktyvistinės koncepcijos ignoravimo pasireiškimas), o II Internacionalo marksizmas[5]. Lukácsas siekė pasipriešinti „objektyvių istorijos dėsnių" koncepcijai, „natūralių vystymosi fazių", per kurias nei peršoksi, nei jų panaikinsi dekretais, koncepcijai[6]; koncepcijai, griaunančiai istorinį bolševikinės revoliucijos teisėtumą, traktuojančiai

[1] G. Lukács, *Historia i świadomość klasowa*, vert. M. J. Siemek, Warszawa, 1988, p. 71.

[2] Ten pat.

[3] Ten pat, p. 285–286. Lukácsas gal pamiršo, kad pats Marxas (*Pratarmėje pirmajam Kapitalo leidimui)* lygino savo metodą su metodu fiziko, kuris „stebi gamtos procesus ten, kur jie pasireiškia aiškiausia forma ir yra mažiausiai užtemdomi juos trukdančių įtakų" (K. Marksas, *Kapitalas*, t. 1, Vilnius, 1957, p. 4).

[4] Ten pat, p. 286.

[5] Požiūrį, kad Vakarų marksizmas gimė kaip kritinė reakcija į tarybinį marksizmą, aptinkame ir cituotame anksčiau *Dictionary of Marxist Thought*, straipsnyje *Western Marxism*, p. 523.

[6] K. Marksas, *Kapitalas*, t. 1, Vilnius, 1957, p. 7.

ją kaip pasmerktą žlugti voliuntaristinį eksperimentą. Tuo pat metu Lukácsas ketino filosofiškai modernizuoti marksizmą antipozityvistinio lūžio europinėje kultūroje dvasia. Norėdamas pasiekti šių tikslų, Lukácsas privalėjo išlaisvinti marksizmą iš Engelso „dialektinio materializmo", tapatinusio dialektikos dėsnius su gamtos dėsniais ir pabrėžusio gamtos evoliucijos ir žmonijos istorijos tęstinumą.

Materializmas, Lukácso manymu, negali būti dialektinis, o dialektika – materialistinė; nes materializmas daro prielaidą apie gamtos „objektyvumą", o dialektika nagrinėja gamtą kaip „socialinę kategoriją"[1], sąveikos tarp socialinės praktikos objekto ir subjekto produktą. Klaidinanti yra ir tezė apie ekonominių kapitalizmo dėsnių „objektyvumą" ir „gamtinę būtinybę", nes iš esmės tai yra „fetišistinės iliuzijos", atspindinčios žmonių tarpusavio santykių sudaiktinimas tobulos prekinės produkcijos sąlygomis; kitaip sakant, tai yra tik sąmonės sudaiktinimo išraiška, būdinga tiksliai apibrėžtai ir pereinamajai žmonijos istorijos stadijai. Šiuos dėsnius tirti „moksliškai", taigi iš „nešališko stebėtojo" pozicijų[2] (kaip, Lukácso nuomone, buvo Engelso atveju), reiškia palaikyti tas „objektyvumo" iliuzijas, įteisinti sudaiktintą požiūrį į visuomenę – tokį, kai visuomenė laikoma „antrąja gamta", svetima žmogui ir priklausoma nuo nepermaldaujamos būtinybės dėsnių. Kaip tik dėl tos priežasties gamtinių mokslų pažinimo idealo taikymas visuomeniniams mokslams „tampa ideologinės kovos įrankiu buržuazijos rankose"[3]. Priešingai nei pozityvistinis scientizmas, dialektinis metodas įveikia sudaiktėjimą ir susvetimėjimą, nuplėšdamas nuo ekonominių reiškinių „daiktiškumo skraistę"[4]. Kitaip sakant, pasak dialektinio metodo, „objektyvių raidos dėsnių" sąvoka atspindi vien „visišką žmogaus priklausomybę buržuazinėje visuomenėje nuo gamybinių jėgų"[5]; kartu ji redukuoja „socialinių gaminių daiktiškumą *(Sachlichkeit)*, susvetimėjusį žmonių atžvilgiu, iki santykių, kuriuos žmonės užmezga su žmonėmis"[6], taip įteisindama visuomeninių santykių socialinę kritiką ir revoliucinę pertvarką. Taigi dialektikos svarbos akcentavimas turėjo padėti įveikti socialdemokratinį oportunizmą, kuris veikimą darė priklausomą nuo tariamai objektyvių būtinumų pažinimo.

Bet Lukácso pirmumas tarp suabejojusių „objektyvistiniu" ir „būtinybiniu" marksizmo interpretavimu, būdingu II Inter-

[1] G. Lukács, *Historia i świadomość klasowa*, p. 281.

[2] Ten pat, p. 103.

[3] Ten pat, p. 91.

[4] Ten pat, p. 143.

[5] Ten pat.

[6] Ten pat, p. 84.

nacionalo laikotarpio marksistinei „ortodoksijai", iš esmės yra sąlyginis ir abejotinas. Italijoje tam tikrų skirtumų tarp Marxo ir Engelso suvokimas atsirado keliolika metų anksčiau tokių marksistų arba marksizmu susidomėjusių mąstytojų, kaip Rodolfo Mondolfo, Arturo Labriolos, Giovanni Gentile ir Benedetto Croce, kūriniuose[1]. Ikirevoliucinėje Rusijoje aktyvistinė marksizmo interpretacija, kuri išeities tašku laikė *Tezes apie Feuerbachą* ir aiškiai skyrė Marxą nuo Engelso, išsikristalizavo Aleksandro Bogdanovo ir Anatolijaus Lunačarskio veikaluose. (Pastarąją pavardę paminėjo pats Lukácsas naujo *Istorijos ir klasinės sąmonės* 1967 metų leidimo pratarmėje.)[2] Svarbių minčių apie marksizmo kūrėjų skirtumus išsakė žymus „austromarksizmo" atstovas Maxas Adleris. Bet visų pirma reikia paminėti Stanisławą Brzozowskį. Pasak Kołakowskio, *Idėjų* autorius buvo bene *pirmasis* mąstytojas, kuris „atakavo Engelsą kaip visiškai kitokios orientacijos filosofą, negu Marxas"[3]. Jis neabejotinai sukūrė pirmąją nuoseklią antiengelsišką marksizmo interpretaciją, daugeliu aspektų sutampančią su klasikiniu Lukácso veikalu.

Šioje interpretacijoje, Brzozowskio suformuluotoje jau 1905 metais, marksizmas iš esmės buvo antinatūralistinė „veiklos filosofija", giliai įsišaknijusi idealistinės vokiečių filosofijos tradicijoje, nors vėliau deformuota pozityvistinio scientizmo dvasia. Užbėgęs už akių Lukácsui, lenkų mąstytojas „objektyvių istorijos dėsnių" sąvoką pavaizdavo kaip sąmonės iliuziją, susidariusią tokiomis aplinkybėmis, kai gamintojai prarado galimybę kontroliuoti savo veiklos produktus. Jis atskleidė marksizmo sudaiktinimo ir susvetimėjimo problematiką, ir dėl to keitėsi marksistinės istorijos filosofijos turinys: „būtinų ekonominės raidos stadijų" teorija virto raidos per žmonijos kūrybinių jėgų susvetimėjimą, o vėliau reapropriaciją, koncepcija. Brzozowskis čia įžvelgė aiškų ryšį su L. Feuerbacho susvetimėjimo ir reintegracijos koncepcija. Jis teigė, kad Marxas „iki galo liko ištikimas iš esmės fojerbachiškai minčiai apie reintegraciją. Šios minties esmė buvo tokia: žmogus atskiria nuo savęs savo kūrybos rezultatus – religiją, meną, teisę ir taip toliau bei traktuoja juos kaip nepriklausomas būtis, kurioms jis tarnauja; bet iš esmės visada tarnauja sau, ne tam, ką pats sukūrė. Toks pripažinimas yra suvokimas savo turtų, įkūnijimas iš naujo į žmogų to, ką jis išskyrė iš savęs, o kartu ir jo išlaisvinimas"[4].

Dvejais metais vėliau, 1907-aisiais, Brzozowskis priėjo prie

[1] Žr. R. Jacoby, *Dialectic of Defeat: Contours of Western Marxism*, Cambridge, 1981, p. 53–57.

[2] Žr. G. Lukács, *Historia i świadomość klasowa*, p. 16.

[3] L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, p. 337. Visapusiška Brzozowskio atliktos marksizmo reinterpretacijos atskirų etapų analizė yra mano knygoje *Stanisław Brzozowski – drogi myśli*, Warszawa, 1977 (papildytas vertimas į anglų kalbą: *Stanisław Brzozowski and the Polish Beginnings of „Western Marxism"*, Oxford, 1989).

[4] S. Brzozowski, *Kultura i życie*, Warszawa, 1973, p. 7–8.

išvados, kad atsakomybė už marksizmo scientistinę deformaciją tenka Engelsui. Straipsnyje *Istorinis materializmas kaip kultūros filosofija* (vertimas į vokiečių kalbą išspausdintas „Neue Zeit" puslapiuose) jis priešpriešino Marxo „istorijos dialektiką" Engelso „kosmoso dialektikai", faktiškai sutapatintai su gamtine evoliucija. Marxas, kaip įrodinėjo jis, peržengė Hegelio ribas, o Engelsas pasitraukė už Kanto; Marxas matė istoriją kaip žmogaus aktyvios saviraiškos procesą, o Engelsas redukavo ją iki „natūralių", „objektyvių" procesų. Taip buvo todėl, kad Engelsas traktavo gamtą kaip kažką objektyviai „duotą", apimantį ir žmoniją, Marxas, žinodamas apie Kanto filosofijos lūžį, priėmė antropocentrinę prielaidą, taigi suvokė, kad gamta, arba, tiksliau sakant, gamta žmogaus patyrimo srityje (nes beveik nieko nežinome apie gamtą „pačią savaime"), iš esmės yra mūsų pačių kūrinys; kad pats žodis „gamta" pažinimo kritikos atžvilgiu reiškia vien „valdžią užžmogiškam pasauliui, įgytą žmonijos technika"[1]. „Gamtos" sąvokos turinys yra istoriškai sąlygotas, nes mūsų žinios apie gamtą tėra „tikslingos veiklos taisyklių ir formų suma", sukaupta per istorinę žmonijos praktiką[2]. Šiame istorijos prioritete gamtos atžvilgiu Brzozowskis įžvelgė didžią Marxo filosofinę intuiciją. Šios intuicijos nesuprato Engelsas, kuris istorijos dialektiką priskyrė „kosminei dialektikai"[3].

Brzozowskio supratimu, pati „kosminės dialektikos" sąvoka buvo iš esmės prieštaringa ir filosofiškai neteisėta. Tai buvo aiškus užbėgimas už akių Lukácsui, kuris ryžtingai paneigė Engelso „gamtos dialektikos" filosofinį teisėtumą. Jau 1906 metais Brzozowskis įrodinėjo, kad „gamta" iš esmės yra istorijos kūrinys, kad jos turinį sukūrė kolektyvinė istorinė žmonijos praktika. Taip suprantamas autentiškas marksizmas (tai yra Marxo marksizmas, kitoks negu Engelso marksizmas) tapdavo suistorinta ir suvisuomeninta Kanto subjekto aktyvumo koncepcija. Apie užžmogišką būtį (Kanto „daiktas pats savaime") nieko nežinome, visada turime reikalą su kuo nors tokiu, ką sukūrė žmonija: „Taigi visas žmonių tiek teorinio, tiek praktinio gyvenimo turinys yra istorijos materija. Istorija nepraranda savarankiškumo gamtos atžvilgiu, nes ją aprėpia. Pasaulis kitapus istorijos pats yra istorijos gaminys [...] Istorija – žmogaus ir jo veiklos atsakomybės pasaulis – yra logiškai pirmesnė tikrovė, negu gamta"[4].

[1] S. Brzozowski, *Idee*, Lwów, 1910, p. 7–8.

[2] Ten pat, p. 153.

[3] Ten pat, p. 8.

[4] S. Brzozowski, *Kultura i życie*, p. 358.

Taip Engelso „istorijos dialektikos ištirpdinimui gamtos dialektikoje"[1] buvo priešpriešinama „būties išlydymo istorijoje"[2] koncepcija. Šiame taške sutapimas su Lukácsu yra pribloškiantis. Gamta, kaip įrodinėjo Lukácsas, yra „socialinė kategorija", nes vìsas gamtos sąvokos turinys yra žmonijos istorijos kūrinys. Kaip teigė Lukácsas, „marksistui ir pati *gamta,* ir visos teorinio ir praktinio viešpatavimo joje formos yra *socialinės kategorijos;* kas tiki, kad čia turime reikalą su kažkuo, esančiu virš istorijos ir virš visuomenės, tas diskvalifikuoja save kaip marksistą"[3].

[1] S. Brzozowski, *Idee,* p. 7.

[2] Ten pat, p. 136.

[3] G. Lukács, *Political Writings, 1919–1929,* London, 1968, p. 144.

Brzozowskis išplėtojo savąją Engelso kritiką didelėje studijoje *Anty-Engels* (1910). Rašydamas ją, jis nutolo ir nuo Marxo kūrybos, taigi netraktavo jos kaip kritinių marksistų programos. Nepaisant to, ir šioje studijoje randame daug minčių, stebėtinai, visiškai ar iš dalies, sutampančių su Lukácso vėliau išplėtotomis koncepcijomis. Prie jų visų pirma priskirtina intelektualizmo ir scientizmo, kaip kontempliacinio pagrindo, būdingo atsiskyrusiems nuo visuomenės, neangažuotiems stebėtojams, kritika. Brzozowskio supratimu, Engelsas reprezentavo ypač atgrasų tokio mentaliteto variantą. Marxui išeities taškas buvo prometėjiška valia, Engelsui – būtinybės pažinimas; Marxas jautėsi esąs atsakingas už pasaulį, o Engelsui buvo būdingas „tam tikros rūšies grynas pasitenkinimas", kilęs iš iliuzijos, kad „pasaulio gyvenimas yra brendimas iki Engelso"[4]. Jis įprato žvelgti į pasaulį iš „objektyvaus" pažinimo olimpinių aukštumų, taigi traktuoti gyvenimą kaip kažką tokio, kas „kiekvienam turi būti taip nereikšminga ir svetima, kaip gamtinis procesas"[5]. „Engelsizmo" pagrindą sudarė Marxo įveikta receptyvi pažinimo koncepcija, vedanti į gyvenimo apibrėžimą nepriklausomų nuo žmonių, „objektyvių" būtinybių kategorijomis. Ši diagnozė, sujungta su G. Sorelio intelektualizmo kritika, įteigė Brzozowskiui išvadą, kad „engelsizmas" puikiai išreiškia inteligentijos – gyvenimiškai bevaisio sluoksnio, savo pasyvumą substancializuojančio tariamo istorinio proceso savieigos pavidalu, – pasaulėžiūrą. Iš to sekė, kad Engelso marksizmo interpretacija daro žalingą įtaką darbininkų klasei, nes numarina jos kovinę dvasią ir atsakomybę už savo likimą.

[4] S. Brzozowski, *Idee,* p. 389.

[5] Ten pat, p. 397.

Kaip matome iš to, kas pasakyta, Brzozowskis ir Lukácsas interpretavo Marxo dialektinį istorizmą kaip bet kokių žmonių žinių istoriškumo teoriją, taigi kaip neišvengiamą rūšinį

subjektyvizmą. Labai panašių minčių suformulavo ir A. Gramsci, kuriam marksizmas, kaip „praktikos filosofija", buvo „subjektyvistinės tikrovės koncepcijos", suformuluotos šiuolaikinės europinės filosofijos, istoristinė reinterpretacija. Žodis „objektyvus", pasak Gramsci, „visada reiškia <žmogiškai objektyvus>, o tai gali tiksliai atitikti apibrėžimą „istoriškai subjektyvus"; tad <objektyvus> reikštų tą patį, ką <visuotinai subjektyvus>"[1]. Taigi „objektyvus" pažinimas reiškia ne kokio nors „užistorinio ar užžmoniško objektyvumo" pažinimą: „tikrovę pažįstame tik susietą su žmogumi, o jei žmogus yra istorinis tapsmas, tai ir pažinimas bei tikrovė yra tapsmas, taip pat ir objektyvumas yra tapsmas"[2]. Be to, marksizmas nėra objektyvių, nuo žmogaus nepriklausomų raidos dėsnių teorija; tokia teorija yra Marxo minčių iškraipymas natūralistinio evoliucionizmo dvasia. Marxo pažinimo antstatinio pobūdžio teorija (panašiai kaip idealistinis subjektyvizmas) numato subjektyvų išankstinį faktų formavimą, taigi yra nesuderinama su fakto, kaip kažko išorinio, duoto, gatavo, koncepcija. Marxas suvokė istorinio materializmo ryšį su „subjektyvistine" (idealistine) tikrovės koncepcija, nes paaiškino veiklią, subjektyvią pažinimo pusę (plg. *Tezes apie Feuerbachą)*, priskirdamas ją „socialinės grupės istoriniam subjektyvumui"[3]. Gramsci stebėjosi, kad tas ryšys tarp „idealistinio teiginio, kad pasaulio tikrovė yra žmogaus proto kūrinys, ir marksistinės praktikos filosofijos taip ir nebuvo patvirtintas ir deramai ištirtas"[4].

Suprantama, Gramsci suvokė, kad objektyvių dėsnių ir būtinų istorinės raidos stadijų koncepcija taip pat yra suformuluota Marxo. Tą jis išreiškė viename iš savo ankstyvųjų straipsnių, apibrėždamas bolševikinę revoliuciją kaip „revoliuciją prieš Marxo *Kapitalą*". Jis teigė, kad Rusijoje Marxo *Kapitalas* buvo veikiau buržuazijos negu proletariato knyga. Juo buvo kritiškai grindžiama tezė, kad įvykiai turi klostytis pagal iš anksto nustatytą eiliškumą: teigė, kad Rusija turi išsiugdyti savo buržuaziją, įžengti į kapitalizmo epochą ir sukurti vakarietišką civilizaciją, ir kad tik tada rusų proletariatas gali galvoti apie maištą, apie savo klasinius siekius, apie savo revoliuciją. Bet tikroji įvykių raida šią schemą sugriovė. „Bolševikai atsisako Karlo Marxo; jų veiksmai, jų laimėjimai liudija, kad istorinio materializmo kanonai nėra tokie nelankstūs, kaip galima buvo manyti ir kaip iš tikrųjų manyta"[5].

[1] A. Gramsci, *Pisma wybrane*, vert. B. Sieroszewska, t. 1, Warszawa, 1961, p. 132.

[2] Ten pat, p. 131–132.

[3] Ten pat, p. 186.

[4] Ten pat, p. 128.

[5] Cit. A. Gramsci, *Selections From Political Writings (1910–1920)*, Q. Hoare (red.), London, 1977, p. 34.

Taigi Gramsci suvokė, kad jo atlikta „praksistinė" istorinio materializmo reinterpretacija yra kai kas daugiau, negu Engelso klaidų ir supaprastinimų ištaisymas. Kitaip negu Lukácsas, jis nemėgino užtušuoti fakto, kad ir pačiam Marxui tenka nemaža atsakomybė už Engelso atliktą jo minčių interpretavimą. Atvirkščiai, jis stengėsi paaiškinti fatališkų marksizmo deformacijų priežastis iš esmės. „Fatalistinė koncepcija", kaip įrodinėjo jis, buvo reikalinga darbininkų judėjimui kaip tikėjimo pergalės neišvengiamumu šaltinis. Ji gerai susidorojo su šiuo uždaviniu ir todėl reikia ją palaidoti „su visa derama pagarba"[1]. „Jos vaidmenį galima palyginti su tuo, kurį naujųjų laikų istorijos pradžioje suvaidino malonės ir predestinacijos teorija, kuri vėliau pasiekė savo aukščiausią tašką klasikinėje vokiečių filosofijoje kartu su jos laisvės, kaip suvokimo to, kas būtina, koncepcija. Ta koncepcija buvo šūkio „Taip Dievas nori!"[2] populiarus pakaitalas.

[1] A. Gramsci, *Pisma wybrane*, p. 27.

[2] Ten pat.

Kitaip sakant, būtinybinis marksizmo aiškinimas tam tikru metu atliko naudingą, mobilizuojantį vaidmenį. Bet dabar – po antipozityvistinio lūžio filosofijoje ir proletarinės revoliucijos pergalės atsilikusioje Rusijoje – reikia pripažinti jį esant pasenusį, prieštaraujantį esminiam marksistinės „praktikos filosofijos" turiniui.

Akivaizdu, kad ši išvada griovė visą Engelso marksizmo kodifikaciją. Gramsci'o „praktikos filosofija" nesiderino su Engelso „dialektiniu materializmu", ontologizuojančiu būtinybės sąvoką. Engelso laisvės, kaip įsisąmonintos būtinybės, koncepcija Gramsci'o akyse buvo „fatalistinė", prieštaraujanti naujųjų laikų filosofiniam „subjektyvizmui", pripažinta vien „liaudies tikėjimo" lygiu[3]. Taigi neabejotina, kad Gramsci'o marksizmas buvo toks pat antiengelsiškas, kaip ir Lukácso.

[3] Ten pat, p. 21–22.

Po Antrojo pasaulinio karo Lukácsas ir Gramsci buvo pripažinti pagrindiniais „Vakarų marksizmo" patronais. Domėjimasis jų darbais augo drauge su jaunojo Marxo filosofinio palikimo atradimais ir panaudojimais. Dėl to susiklostė visiškai priešinga padėtis negu ligtolinė, kai net ir didžiausi specialistai negalėjo nurodyti kokių nors skirtumų tarp Engelso ir Marxo. Dabar kiekvienas prijaučiantysis „Vakarų marksizmui" bent iš nuogirdų žino, kad Engelso negalima tapatinti su Marxu, ir iš to daro išvadą, kad, norint išvengti klaidingų interpretacijų, Engelso veikalai turi būti tiesiog ignoruojami. Be jokio perlenkimo

galima teigti, kad Vakaruose daug akademinių marksistų apie Engelsą žino labai mažai. Marxą jie traktuoja neistoriškai: sušiuolaikina jo mintį, atplėšdami nuo epochos, jai būdingo suvokimo, viso „klasikinio marksizmo“. Marxo veikalų publikavimą *kartu* su Engelso veikalais, tarsi visi kūriniai priklausytų vienam autoriui, pavarde Marxas-Engelsas, pakeitė tendencija visiškai apeiti Engelso tekstus; todėl net Engelso *Anti-Diuringas* angliškai šiandien prieinamas vien iš Kinijoje arba Tarybų sąjungoje atliktų vertimų.

Nepaisant to, o gal dėka to atsiradusiuose keliuose darbuose buvo detaliai ir išsamiai išnagrinėta Engelso minties santykio su Marxo mintimi problema. Ypač vertingi šios srities darbai priklauso dviem autoriams: Leszekui Kołakowskiui ir Normanui Levine'ui.

Kołakowskis savo poziciją šiuo reikalu išdėstė straipsnyje *Le marxisme de Marx, le marxisme d'Engels* ir savo *Pagrindinių marksizmo srovių* pirmos dalies pabaigoje. Skirtumus tarp dviejų mąstytojų apibendrindamas apibūdino keturiais punktais: „Pirma, natūralistinis evoliucionizmas ir antropocentrizmas; antra, techninė žinių interpretacija ir praktikos epistemologija; trečia, filosofijos saulėlydžio idėja ir mintis apie filosofijos panaikinimą per jos įdiegimą į gyvenimą; ketvirta, begalinės pažangos idėja ir revoliucinė eschatologija“[1]. (Engelsui priklauso šių keturių priešingybių pirmos dalys.)

Plėtodamas šiuos punktus, Kołakowskis sekė Brzozowskio, Lukácso ir Gramsci'o pėdomis. Jis atkreipė dėmesį į Engelso gamtos dialektikos „paslėptą transcendentalizmą“, kontrastuodamas jį su Marxo požiūriu, kad „gamta, kokia mums yra žinoma, sudaro žmogaus tąsą, jo praktinį organą“[2]. Panašiai kaip Brzozowskis, jis apibūdino Marxo filosofiją kaip „istorinį rūšinį subjektyvizmą“ ir smarkiai priešpriešino šią poziciją Engelso materializmui[3]. Jis Lukácso pavyzdžiu pabrėžė Hegelio dialektikos revoliucinį-eschatologinį pobūdį, suradęs tų pačių bruožų Marxo darbuose (istorijos nuvedimo iki visiško žmogaus vieningumo, tai yra iki situacijos, kurioje esmė sutaps su egzistencija arba *bus panaikintas žmogiškosios egzistencijos atsitiktinumas,* idėja)[4] ir jų pasigedęs Engelso, kuriam dialektika reiškė vien „amžiną vystymąsi ir amžiną neigimo judėjimą“, darbuose[5]. Ankstesniame Kołakowskio kūrinyje tai buvo interpretuota politiškai: Marxo eschatologija buvo traktuota kaip revoliucinės

[1] L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu,* p. 341.

[2] Ten pat, p. 338.

[3] Skyrius apie Brzozowskį *Pagrindinėse marksizmo srovėse* pavadintas: *Stanisław Brzozowski – marksizm jako subjektywizm historyczny.* Terminu „istorinis subjektyvizmas“ Kołakowskis apibrėžė ir Lukácso bei Gramsci'o pažiūras.

[4] Ten pat, p. 339–340.

[5] Ten pat, p. 339.

pasaulėžiūros išraiška, Engelso evoliucionizmas – kaip socialdemokratinio reformizmo koreliatas[1]. Tą patį pažymėjus randame ir N. Levine, kuris tiesiog pavadino Engelsą „pirmuoju revizionistu"[2], ir G. Lichtheimą, kuris apgailestavo, kad Engelsas, o „paskui jį Kautsky ir visa ortodoksinė mokykla" performavo marksizmą „iš vienkartinio istorinio lūžio vizijos į priežastimi determinuoto proceso, analogiško Darwino evoliucijai, doktriną"[3]. Galima buvo tikėtis, kad Kołakowskis, suvokęs revoliucinės eschatologijos pavojingumą, įvertins šį pokytį kitaip. Bet pagrindinių Marxo ir Engelso skirtumų atskleidimas *Pagrindinėse marksizmo srovėse* pranoksta eschatologijos politinių implikacijų reikalą. Autoriaus palankumas net ir šiuo klausimu, regis, lieka Marxo, kaip filosofo, mažiau sužaloto natūralistinio scientizmo įtakos, pusėje.

Normanas Levine apibrėžė Marxo filosofiją kaip „natūralistinį humanizmą", bet tai nebuvo pasisakymas už natūralistinį marksizmo aiškinimą. „Natūralizmo" terminą Levine vartoja jaunojo Marxo supratimu, o ne kaip turintį ką nors bendra su pozityvistiniu scientizmu arba Darvino evoliucionizmu. Levine supratimu, Engelsas skyrėsi nuo Marxo kaip tik tuo, kad pasidavė pozityvizmo, evoliucionizmo, technologinio determinizmo, nekritinio scientizmo, naivios atsispindėjimo epistemologijoje teorijos ir naivaus, redukcionistinio materializmo įtakoms. Visi šie pastebėjimai (o čia tik dalis gerokai ilgesnio sąrašo) sutampa su standartiniu „antiengelsiško marksizmo" modeliu. Levine ryžtingai rėmė šį modelį teiginiu, kad „Marxo pasaulis buvo antropocentriškas" (kitaip nei „Engelso kosmocentrinis pasaulis"), kad Marxui egzistavo ne gamtos pačios savaime dialektika, o tik „sąveikos tarp žmogaus ir gamtos dialektika"[4]. Iš to jis darė išvadą, kad Marxas, kitaip negu Engelsas, negali būti traktuojamas kaip „dialektinis materialistas"; Levine net pasistūmėjo iki teiginio, kad ir „istorinio materializmo" terminu negalima adekvačiai apibrėžti *Kapitalo* autoriaus pozicijos. Vietoje jo Levine siūlė „dialektinio natūralizmo" terminą, rezervuodamas „materializmo" terminą išimtinai Engelsui.

„Natūralizmo" apibrėžimas (visiškai svetimas Brzozowskiui, Lukácsui ir Gramsci'ui, kurie šį terminą siejo su gamtos mokslų metodu) yra originalus Levine interpretacijos bruožas. Bet jo vartojamas „natūralizmo" terminas sukėlė tam

[1] L. Kołakowski, *Le marxisme de Marx, le marxisme d'Engels. Signification contemporaire de la controverse* knygoje *Contemporary Philosophy. A Survey*, Firenze, 1971, p. 412–414.

[2] N. Levine, *The Tragic Deception: Marx contra Engels*, Oxford – Santa Barbara, 1975, p. XV ir 183.

[3] G. Lichtheim, *Marxism*, p. 237.

[4] N. Levine, *The Tragic Deception*, p. 151–152.

tikrą painiavą ir reikalauja tikslesnių paaiškinimų. Nepakanka pažymėti, kad „natūralizmas", Levine supratimu, yra kažkas kita negu Darwino natūralizmas, – reikia pridurti, kad tai yra du vienas kitą neigiantys, priešingi natūralizmai. Taip pat nepakanka paaiškinti tą skirtumą nuoroda į L. Feuerbacho arba jaunojo Marxo tekstus: juk Feuerbacho „natūralizmas" buvo priešingybė Hegelio idealizmui, žmogaus kūniškumo ir gamtos materialumo gynimas, o ta prasme ryžtingas „natūralistas" buvo ir Engelsas. O jei Feuerbacho „natūralizmas" iš esmės buvo materializmas (tą vėliau pabrėžė pats Feuerbachas), tai materialistas buvo ir Marxas – tiek „brandusis", tiek „jaunasis".

Norint teisingai suprasti Levine intenciją, veikiau reikia vartoti „esencializmo" terminą. Nes „natūralizmas", Levine supratimu, reiškia tokią poziciją, kai daiktams priskiriama tam tikra „natūra" arba „esencija". Šiuo atžvilgiu esama esminio skirtumo tarp esencialistinio materializmo (Feuerbacho ir Marxo) ir redukcionistinio materializmo arba atomizmo formos, nusakančios mechanistinį gamtinių mokslų materializmą.[1] Ši pozicija įteisina materializmo termino rezervavimą antrai iš šių prasmių, taigi kartu ir Marxo dialektikos materialistinio pobūdžio ir Engelso dialektikos dialektinio pobūdžio neigimą. Šiaip ar taip, tai yra perspektyva, atskleidžianti Marxo žmogaus, kaip rūšinės būtybės, koncepcijos „didžiai aristoteliškus" bruožus[2]. Marxas šioje perspektyvoje apsireiškia kaip didysis esencialistinis mąstytojas, tikras Aristotelio ir Hegelio įpėdinis[3].

Šie paaiškinimai leidžia suprasti Levine požiūrį į pagrindinį skirtumą tarp Engelso ir Marxo. Engelsas, jo supratimu, visiškai ignoravo Feuerbacho rūšinės būtybės sąvoką[4]. Todėl tad jis negalėjo išplėtoti filosofinės antropologijos. Marxas matė ne tik žmogaus procesus, bet ir jo esencialistinį branduolį, o Engelsas tirpdė žmogaus natūrą istorijoje[5], traktavo ją kaip evoliucijos produktą. Kaip tik šis požiūris leido Engelsui susieti socializmą su Darwino evoliucionizmu[6].

Nedisponuodamas žmogaus, kaip rūšinės būtybės, koncepcija, Engelsas, žinoma, negalėjo išplėtoti susvetimėjimo ir sudaiktinimo teorijos. Taip pat jis negalėjo vartoti tokių terminų, kaip „eksternalizacija", „objektyvizacija" ir „reapropriacija"[7]. Tad nekeista (šiame taške Levine analizė sutampa su Kołakowskio analize), kad jis nesuvokė žmonijos istorijos kaip proceso, kuris baigsis tada, kai žmogaus rūšinė esmė įveiks sa-

[1] Žr. S. Meikle, *Essentialism in the Thought of Karl Marx*, La Salle, 1985, p. 44.

[2] Žr. A. Wood, *Karl Marx*, London, 1981, p. 23.

[3] Meikle vertina Marxo materializmą kaip gerokai artimesnį autentiškam Aristoteliui negu Hegelio idealizmas (žr. *Essentialism*, p. 43).

[4] N. Levine, *The Tragic Deception*, p. 211.

[5] Ten pat, p. 213. Pažymėkime, kad šiuo klausimu Levine'o interpretacija skyrėsi nuo Gramsci'o interpretacijos, kurioje Marxo „praktikos filosofija" traktuojama kaip „absoliutaus istorizmo" pozicija. Taip pat ir Brzozowskis manė, kad autentiškas marksizmas yra bet kokio esencializmo įveikimas.

[6] N. Levine, *The Tragic Deception*, p. 213.

[7] Iš tikrųjų tai nebuvo taip paprasta. Kaip pamatysime, jaunojo Engelso kūriniuose susvetimėjimo sąvokos *būta*, nes (panašiai kaip Marxas) jis tam tikrą laiką buvo smarkiai veikiamas L. Feuerbacho ir M. Hesso.

vo atskirtumą, atliks savo sudaiktintų jėgų reaproriaciją ir taip pasieks egzistencijos ir esencijos susivienijimo būvį.

Aštriõs Levine tezių, taip pat visõs Marxo priešpriešinimo Engelsui tradicijos kritikos randame Alvino Gouldnerio knygoje *The Two Marxisms*. Pasak Gouldnerio, „mėginimai išaiškinti skirtumus tarp Marxo ir Engelso, priešpriešinant juos vieną kitam, remiasi visiškai nemarksistine prielaida: įsitikinimu, kad marksizmo esmė negali būti prieštaringa, taigi kad prieštaravimai marksizmo viduje tegali būti iš esmės tik skirtumai tarp dviejų asmenų[1]. Neigdamas tokį požiūrį, Gouldneris skyrė du marksizmo modelius, egzistuojančius tiek Marxo, tiek Engelso veikaluose. Jis siūlė pavadinti juos „moksliniu (arba „struktūralistiniu") marksizmu" ir „kritiniu (arba „voliuntaristiniu") marksizmu". Tuos modelius laikė interpretacijos įrankiais, kuriais aiškintinas marksistinės minties nesuderinamumų išsidėstymas, ypač tarp modernizmo ir antimodernizmo. Jis įrodinėjo, kad „mokslinis marksizmas supranta žmones kaip būtybes, kurių pagrindas yra už jų [*other-grounded*], taigi kaip sukurtus daiktus, kaip visuomenės arba struktūralizuotų socialinių priešingybių ir išreiškiančių tuos prieštaringumus aklų jėgų produktus. Tačiau kritinis marksizmas pabrėžia žmonių aktyvų, kūrybišką vaidmenį. Pabrėžia jų asmeninį pagrindą [*self-groundedness*] ir taip siejasi su visuomeniniais judėjimais kultūrinės revitalizacijos naudai, su „romantiškąja" opozicija šiuolaikinio pasaulio „mechanizacijos" atžvilgiu, leidžiančia pasireikšti suvaržytiems „dvasiniams" pradams."[2]

Ta interpretacija turi daug privalumų. Tai tiesa, kad negalima *aiškiai* atskirti Marxo pažiūrų nuo Engelso pažiūrų, kad daug Marxo autorystei priskirtų puslapių galėjo būti parašyti Engelso, ir atvirkščiai[3]. Tai ypač pasakytina apie Marxo darbus, nes Engelsas buvo gana nuoseklus savuoju „scientizmu" (bent jau todėl, kad jo filosofija buvo paprastesnė ir apskritai nelietė daugelio Marxo temų). Taip pat reikia pripažinti, kad Gouldnerio tipologija taikliai išskiria ir apibūdina dvi šiuolaikinio „Vakarų marksizmo" kryptis.

Nepaisant to, ši knyga reikalauja aiškiai atskirti Engelsą nuo Marxo. Taip yra todėl, kad skirtumai tarp dviejų mąstytojų yra ypač susiję su jų laisvės koncepcijomis. Kaip stengiausi įteigti, Marxo laisvės filosofija priklauso žmonių rūšinės būtybės turtėjančio susvetimėjimo istorinei koncepcijai, tai yra tokiai kon-

[1] A. W. Gouldner, *The Two Marxisms: Contradictions and Anomalies in the Development of Theory*, London, 1980, p. 253.

[2] Ten pat, p. 159.

[3] Tai sudaro galimybę pateikti dviejų mąstytojų citatas taip, kad sudarytų visiško jų sutarimo iliuziją. Taip padarė G. Bekermanas publikacijoje *Marx and Engels: A Conceptual Concordance*, Oxford, 1986.

cepcijai, kuri yra svetima Engelso marksizmo scientistinėms aspiracijoms. Todėl, nors vartojo tas pačias „buržuazinės laisvės“ kritikos formules, Engelsas skyrėsi nuo Marxo „tikrosios laisvės karalystės“ supratimu. Analogiškai dviejų mąstytojų deterministinė frazeologija neturi užgožti skirtumų tarp jų požiūrių į „būtinybės karalystę“.

2. Nuo panteizmo iki komunizmo

Ypač ryškus „būtinybės“ vaidmuo Engelso pasaulėžiūroje, o ypač jo laisvės koncepcijoje, buvo susijęs su jo šeimos aplinkos kalvinistine tikyba.

Kaip žinome, Marxo aplinka buvo visiškai kitokia. Marxo tėvas, išsilavinęs ir garsus teisininkas, buvo tipiškas švietimo epochos racionalistas; jo perėjimas iš judaizmo į protestantizmą, palengvintas Kanto religinės filosofijos, buvo pragmatiškas sprendimas, siekiant parodyti visišką kultūrinę asimiliaciją į vokiečių visuomenę. O Engelso tėvas atstovavo fundamentalistinei, pietistinei ir tradiciškai puritoniškai kalvinizmo formai. Tad nieko keista, kad Engelso idėjų evoliucija iš pradžių vyko pagal religinę pasaulėžiūrą. Tai buvo tipiška tuometiniams vokiečių intelektualams, ypač tiems, kurie domėjosi filosofija[1]. Spekuliatyvinį idealizmą, o ypač hėgelizmą, jie dažnai suvokė kaip pernelyg abstraktų, pernelyg nutolusį nuo gyvenimo problemų. Tai skatino troškimą susieti filosofiją su praktika plačiąja prasme, pritaikyti ją gyvybiškai svarbiems religinėms ir politinėms problemoms spręsti. Kaip tik todėl, kaip pažymėjo Engelsas *Liudvike Fojerbache*, vokiečių filosofija po Hegelio telkėsi į religijos ir politikos problemas[2]. Jaunasis Marxas, kritiškas religijos atžvilgiu bemaž nuo savo idėjinės evoliucijos pradžios, šia prasme buvo mažiau tipiškas posthėgelininkas, negu jaunasis Engelsas.

Pamėginkime nubrėžti tų jaunojo Engelso minties aspektų, kurie turėjo įtakos jo būtinybės ir laisvės koncepcijai, evoliuciją.

Šią evoliuciją pradėjo pasipriešinimas fundamentalistiniam-pietistiniam kalvinizmui. Pirmasis Engelso išspausdintas kūrinys – 1839 metų *Laiškai iš Vupertalio* – buvo įspėjimas apie Vupertalio apylinkėse plintantį pietistinį religinį obskurantizmą. Laiške (1839 balandžio 8) savo mokyklos draugui, būsimajam

[1] Žr. J. E. Toews, *Hegelianism: The Path Toward Dialectical Humanism*, 1805–1841, Cambridge, 1980.

[2] F. Engelsas, *Liudvigas Fojerbachas ir klasikinės vokiečių filosofijos pabaiga*, Vilnius, 1989, p. 14.

pastoriui Friedrichui Graeberiui Engelsas pripažino tam tikrą laiką buvęs mistiku, bet visai nebuvęs pietistu; savo tuometines pozicijas religijos klausimais jis apibūdino kaip liberalų „supernatūralizmą" su racionalizmo priemaiša, arba kaip simpatijas Davido Strausso pažiūroms[1]. Kiek vėliau, 1839 metų liepos 15 dienos laiške, jis aprašė savo dvasinį susidvejinimą tarp pozityvios krikščionybės ir racionalizmo, reprezentuojamo B. Spinozos, I. Kanto, D. Strausso, taip pat Jaunosios Vokietijos judėjimo atstovų – Ludwigo Börno ir Karlo Gutzkowo. Jis negalėjo susitaikyti su mintimi, kad net tie racionalistai, kurie karštai troško susivienyti su Dievu ir sutaikyti krikščionybę su pilietine kultūra, po mirties bus pasmerkti Dievo rūstybei ir baisingoms kančioms[2]. Nė nesutiko pasmerkti skeptiškus racionalistus, nes ir jie paskyrė savo gyvenimą tiesos paieškoms. Bet, nepaisant to, jis deklaravo pasirengimą ginti krikščionybę nuo arogantiškų mėginimų ignoruoti jos svarbą. Savo poziciją dėstė tokiais žodžiais: „Ginu šį mokslą todėl, kad jis išplaukia iš giliausių žmogiškosios prigimties poreikių, iš troškimo išsivaduoti iš nuodėmės per Dievo malonę; bet kai reikia ginti proto laisvę, protestuoju prieš bet kokią prievartą [...] Turiu vilčių pamatyti religinės sąmonės transformaciją pasauliniu mastu – kad tik pats turėčiau aiškumą šiuo klausimu!"[3].

Šios skaudžios priešingybės tarp proto ir tikėjimo sprendimu Engelsui tapo dviejų sferų atidalijimas, religijos pripažinimas iracionalaus, neredukuotino jausmo sfera. Taip įvyko Engelsą paveikus F. Schleiermacheriui, kuris religiją apibrėžė kaip absoliučios priklausomybės jausmą, gimusį iš „tiesioginio egzistencinio santykio" ir neišvengiamai istorišką savo konkretizacijomis. Laiške W. Graeberiui 1839 metų liepos 12–27 dienomis Engelsas entuziastingai informavo – „sujaudintas iki gelmių" ir su ašaromis akyse, – kad jau neliko priešingybių jo pasaulėžiūroje, nes jis suprato, jog „religinis įsitikinimas yra širdies reikalas", įgyjantis dogmos pavidalą tik tada, kai dogma neprieštarauja jausmui[4]. Taip pat jis suprato, kad viskas, ką daro Dievas, yra gailestingumas ir kartu būtinybė, kad kaip tik šių dviejų priešingybių vienybė yra Dievo esmė[5]. Nepakanka pasakyti, kad religija, kaip širdies reikalas, yra nesuprantama protu; iš tikrųjų religija nereikalauja jokio parėmimo protu, nes protavimu paremtas pamaldumas nėra tikras pamaldumas. Religijos medis, kaip

[1] K. Marx, F. Engels, *Collected Works*, t. 2, New York, 1975, p. 423.

[2] Ten pat, p. 455.

[3] Ten pat, p. 456.

[4] Ten pat, p. 461.

[5] Ten pat, p. 459.

įrodinėjo Engelsas, „išauga iš širdies, apgobia visą žmogų ir semiasi syvų iš proto aplinkos. Bet jo vaisiai, pilni brangiausio širdies kraujo, yra dogmos, o kas išeina už jų, tas kyla iš Pikto. Taip moko Schleiermacheris ir aš tai pripažįstu"[1].

Šis liudijimas neabejotinai be galo svarbus. Jis rodo, kad jaunasis Engelsas galop pasirinko apibrėžtą religinę poziciją: romantinį panteizmą, suprantantį laisvę kaip išlaisvinimą iš egzistencijos atsitiktinumo, atradus visatoje dieviškąjį būtinybę. Šios pasaulėžiūros Schleiermacherio versija ypač kėlė būtinybės sąvoką, vaizduodama visuotinį determinizmą kaip visuotinę priklausomybę nuo Absoliuto ir visuotinį dalyvavimą jo gyvenime. Engelsas galėjo to nežinoti, bet Hegelio laisvės sąvoka, kurią jis pasisavino, turėjo Schleiermacherio filosofijoje aiškių antecedentų. Nes Schleiermacheris, panašiai kaip Hegelis, priklausė tokiems mąstytojams, kuriems „laisvos būtinybės" sąvoka nebuvo vidujai prieštaringa. Jo supratimu, laisvė nereiškia būtinybės nebuvimo. Priešingai, jis apibrėžė laisvę kaip „įkūnytą būtinybę, suvoktą būtinybę"[2].

Isaiah'as Berlinas savo klasikinėje esė apie „istorinę būtinybę" pabrėžė deterministinių pasaulėžiūrų grėsmę, bet nurodė ir jų patrauklumo priežastis. Priklausomybė nuo viršasmeninių jėgų, kurios slypi mumyse ir byloja per mus, išvaduoja mus nuo „įtampos, pralaimėjimo baimės ir frustracijos", nes teikia mums pojūtį, kad priklausome sutvarkytai sistemai, skiriančiai jam deramą poziciją[3]. Šis pastebėjimas apibrėžia aksiologinį pasirinkimą, bendrą romantiškam panteizmui, Hegelio istorizmui ir scientistinėms istorinio determinizmo versijoms. Kartu ji atkreipia dėmesį į visų Engelso intelektualinės evoliucijos fazių bendrą vardiklį.

Ypatingo žavesio romantiniam panteizmui teikia gamtos dievinimas ir su tuo susijęs „okeaninis jausmas" (Nietzsche's posakis). Šį jausmą išgyveno ir jaunasis Engelsas, stebėdamas gražų pajūrio kraštovaizdį. Jį išreiškė taip:

> „Išnyksta bet koks atminimas apie šviesos priešus ir jų klastingus antpuolius, kai stovi atsitiesęs ir išdidžiai suvokiąs egzistuojant laisvą, beribį protą! Pažįstu tik vieną įspūdį, kurį galima su tuo palyginti: kai pirmą kartą mano sąmonėje sušvito paskutinio iš filosofų dieviška idėja, tas didingas XIX amžiaus minties kūrinys, išgyvenau tokį pat palaimintą virpulį. Tai buvo taip, tarsi gaivaus jūrų oro gūsis padvelkė į mane iš giedro dangaus; spekuliacijų gelmė atsiskleidė

[1] K. Marx, F. Engels, *Collected Works*, t. 2, p. 455–456.

[2] Žr. A. L. Blackwell, *Schleiermacher's Early Philosophy of Life*, Chicago, 1982, p. 83–84.

[3] I. Berlin, *Konieczność historyczna*, vert. D. Lachowska, knygoje *Cztery eseje o wolności*, Warszawa, 1994, p. 137.

prieš mane kaip neaprėpiama jūra, nuo kurios neįmanoma atitraukti akių, trokštančių pamatyti po vandeniu slypintį dugną; Dievuje gyvename, Dievuje judame ir Dievuje esame! Jaučiame, kad Dievas alsuoja aplink mus ir per mus; jaučiame savo ryšį su visa gamta; bangos sklinda mūsų link, dangus su tokia meile apglėbia žemę. Saulė šviečia taip neapsakomai spindulingai, jog susidaro įspūdis, kad tuos spindulius galima pasigauti ranka."[1]

Engelsas tai parašė straipsnyje, kuris paskelbtas 1840 metų liepos mėnesį. Žinoma, jam „paskutinis iš filosofų" buvo Hegelis. Apie savo atsivertimą į hėgelizmą Engelsas rašė laiške Graeberui 1840 metų sausio 20 dieną: „Strausso dėka įžengiau į kelią, vedantį į hėgelizmą [...] Pasisavinau Hegelio Dievo idėją ir štai taip prisijungiau prie „šiuolaikinių panteistų"[2].

Lyginant įspūdį, kurį jam padarė Hegelio sistema su panteistiniais ryšių su gamta išgyvenimais, jaunasis Engelsas vis dėlto įrodė, kad jo hėgelizmas iš esmės gana heterodoksiškas. Nuoseklus hėgelizmas neigė gamtos dievinimą, nes traktavo ją kaip atskirtą kitą dvasios būvį; gamtos, kaip „dvasios, kuri tapo matoma", garbinimas buvo būdingas F. Schellingui ir romantikams, kurie, be kita ko, kaip tik tuo *skyrėsi* nuo Hegelio. Jaunojo Engelso požiūris į santykį tarp Dievo ir pasaulio taip pat nutolo nuo hėgeliškos ortodoksijos, nes nenumatė radikalaus Absoliuto imanentizavimo. Jo pateikti garsūs šv. Pauliaus žodžiai – *In Deo vivimus, et movemur, et sumus* – byloja, kad jo panteizmas iš esmės buvo artimas *panenteizmui*, arba pozicijai tų romantizmo epochos filosofų, kurie mėgino sutaikyti imanenciją su transcendencija[3]. Vadinasi, 1840 metais Engelso hėgelizmas buvo labai paviršutiniškas, nepakankamai atsiskyręs nuo Schleiermacherio idėjų ir paplitusių romantinio religingumo koncepcijų.

Tolesnė Engelso evoliucija buvo tokia sparti, kad jis neturėjo galimybių tapti nuosekliu hėgelininku. Intelektinę situaciją tuometinėje Vokietijoje charakterizavo Hegelio absoliutaus idealizmo krizės suvokimas. Hėgelizmas buvo puolamas iš visų pusių, kaltinamas už panlogizmą ir esencializmą, ontologinės gamtos nepriklausomybės neigimą redukuojant viską iki proto dialektikos, apsiribojimą grynomis sąvokomis, racionaliais būties esmės apibrėžimais, visiškai abstrahuojantis nuo realios būties. Schellingas jau 1827 metais paskaitose Miunchene pavadino hėgelizmą *negatyvia filosofija* ir priešpriešino jam *pozityvios*

[1] K. Marx, F. Engels, *Landscapes*, knygoje *Collected Works*, t. 2, p. 9. Didi, panteistiškai nuspalvinta meilė jūrai buvo būdinga Engelsui iki gyvenimo pabaigos. Kai jis mirė, jo kūną, kaip nurodė testamente, sudegino krematoriume, urną su pelenais įmetė į jūrą.

[2] Ten pat, p. 489.

[3] Šiomis mintimis rėmėsi P. Tillichas; jis apibrėžė romantizmą filosofijoje kaip požiūrį, kad begalybėje esama ribotumo ir atvirkščiai (žr. *Perspectives on the 19th and 20th Century Protestant Philosophy*, London, 1967, p. 77).

filosofijos programą, kurios išeities taškas buvo pozityvus egzistavimas kartu su pozityvia krikščionybe, pozityvūs patyrimo duomenys kartu su religine patirtimi. Panašias idėjas tuomet skelbė vadinamojo vėlyvojo idealizmo atstovai – Immanuelis Hermannas Fichte („Fichte jaunesnysis"), Christianas Hermannas Weisse ir Friedrichas Julius Stahlis, kurie J. Boehme's mistinių koncepcijų pagrindu įrodinėjo, kad gamta yra neredukuotina iki dvasios ir kad Absoliuto esmei priklauso ir materialus pradas. Jaunahėgelininkai (su kuriais Engelsas susidėjo atvykęs į Berlyną 1841 metais), vertino tas idėjas kaip kraštutinės filosofinės dešinės išraišką, nes manė, kad kairioji pozicija įpareigoja pripažinti antireliginį racionalizmą. Bet iš tikrųjų racionalistinio idealizmo kritika, sujungta su savotiška „gamtos reabilitacija", taigi daugelyje punktų sutampanti su Schellingo pozityviąja filosofija, taip pat atsirado vokiečių „filosofinio parlamento" kraštutinėje kairėje. Žinoma, kalbame apie jaunąjį Feuerbachą, kurio antropologinis materializmas buvo tiek pat nukreiptas prieš tradicinę Dievo (kaip žmonių rūšinės esmės susvetimėjimo) koncepciją, kiek ir prieš Hegelio idealizmą (kaip „Proto tironiją"). Nepaisant akivaizdžių abiejų atakos prieš absoliutų idealizmą formų – Schellingo ir Feuerbacho – skirtumų, jas jungė aiškus bendras vardiklis: pripažinimas, kad nepavyks realios tikrovės redukuoti iki dialektinio proto, kad gamtos pasaulis turi savo nepriklausomą ontologinį pagrindą ir kad negalima dedukcijos būdu kildinti tikrovės iš esmės, kaip tai darė Anzelmas[1].

1841 metai atnešė filosofijai du įvykius: buvo paskelbtas Feuerbacho veikalas *Krikščionybės esmė* ir Schellingas buvo paskirtas į filosofijos katedrą Berlyne su jo paskaitomis apie „apreiškimo filosofiją". Feuerbacho knygos įtaka jaunahėgelininkų aplinkai buvo milžiniška; pasak Engelso, jie ją sutiko entuziastingai ir visi iš karto pasidarė feuerbachininkais[2]. Taip atsitiko todėl, kad Feuerbacho pozicija buvo suprasta kaip frontalinė ataka ne tik prieš „pozityviąją krikščionybę", bet ir prieš religiją apskritai. Jaunasis Engelsas buvo sužavėtas panika konservatorių gretose ir aprašė jų reakciją į *Krikščionybės esmę* juokingoje satyrinėje poemoje[3].

Su pakartotiniu Schellingo pasirodymu filosofijos scenoje buvo siejami nemaži lūkesčiai. Buvo žinoma, kad prūsų valdžia skyrė jį į Berlyno katedrą tam, kad įveiktų kairiuosius hėgeli-

[1] Žr. K. Löwith, *From Hegel to Nietzsche*, Garden City, 1967, p. 113–114, taip pat siūlau P. C. Hayner, *Reason and Existence: Schelling's Philosophy of History*, Leiden, 1967, p. 98–100.

[2] F. Engelsas, *Liudvigas Fojerbachas ir klasikinės vokiečių filosofijos pabaiga*, Vilnius, 1989, p.17.

[3] Poema buvo paskelbta atskira knygele: *Die frech bedraüte, jedoch wunderbar befreite Bibel, oder der Triumph des Glaubens*, Zürich, 1842 (anglų vert. *Collected Works*, t. 2, p. 313–351).

ninkus, kad jis pats manė, jog jo misija yra įveikti hėgelizmą kaip filosofiją, priešišką krikščionybei. Susidomėjimas buvo didelis; į senyvo filosofo paskaitas rinkosi labai daug klausytojų, tarp jų ir keli garsūs lenkai ir rusai. Daugelis jų suvokė, kad Hegelio Absoliuti dvasia jau negali pasigirti puikiausia sveikata, taigi buvo laukiama, kad Schellingui teks įveikti vokiečių filosofijos krizę ir pradėti naują filosofijos istorijos epochą.

Tačiau Engelsas nepriklausė šiai grupei. Metais arba dviem anksčiau senojo Schellingo religinė filosofija būtų turėjusi galimybių atgaivinti jo romantinį panteizmą arba panenteizmą; bet 1841 metais Engelsas jau buvo pernelyg susisaistęs su kairiaisiais hėgelininkais ir pernelyg susipažinęs su Schellingo „apreiškimo filosofijos" politinėmis intencijomis. Jis iš anksto numatė, kad ji reabilituos tai, kas yra pozityvu, pripažins tai, kas yra, ir rems konservatyvią lėtos, organiškos raidos koncepciją. Nenorėjo jis girdėti apie „pozityvią teologiją", nes ji jam asocijavosi su institucionalizuotos krikščionybės dogmų gynyba. Todėl jis nuo pat pradžių buvo pasirinkęs Schellingo priešininkų pusę, deklaruodamas pasirengimą ryžtingai pasipriešinti jo „apreiškimo filosofijai". Vykdydamas šį pažadą, 1842 metais išleido įdomią knygelę *Schellingas ir apsireiškimas*[1].

Detali tos brošiūros analizė nėra šios knygos tikslas. Reikia tik pabrėžti, kad tai buvo Hegelio gynyba iš pozicijos, įžvelgiančios Feuerbacho filosofijoje hėgelizmo pasekmes. Engelsas atkreipė dėmesį, kad Hegelį iškart puolė iš dviejų pusių – jo pirmtakas Schellingas ir jo įpėdinis Feuerbachas[2]. Traktuodamas *Krikščionybės esmės* autorių kaip Hegelio mokinį, jis tarsi nepakankamai vertino ryžtingą Feuerbacho opoziciją absoliutaus idealizmo atžvilgiu. Tačiau pažymėjo, kad Feuerbachas pripažįsta gamtai savarankišką būties pagrindą, ir vertino tai kaip naujausią vokiečių filosofijos žodį. Rašydamas apie tai, jis nepraleido progos priminti, kad tas Feuerbacho „natūralizmas" tam tikrais atžvilgiais priminė ankstyvojo Schellingo „gamtos filosofiją". Pacituokime: „Šiuolaikinės filosofijos konkliuzija, esanti viena iš ankstyvosios Schellingo filosofijos prielaidų, bet visu aštrumu suvokta tik Feuerbacho, skelbia, kad protas gali egzistuoti tik kaip sąmonė, o sąmonė gali egzistuoti tik gamtoje ir kartu su gamta, o ne atskirai nuo jos, Dievas žino kur"[3].

Dabar galime identifikuoti vieną filosofinių skirtumų tarp Engelso ir Marxo šaltinį. Priešingai negu Marxas, Engelsas

[1] Tą knygelę paskelbė 1841 metų gruodžio mėnesį Friedricho Oswaldo slapyvardžiu.

[2] K. Marx, F. Engels, *Collected Works*, t. 2, p. 237.

[3] Ten pat, p. 209.

nesigalynėjo intelektualiai su Hegelio idealizmu. Ankstyvuoju savo protinės evoliucijos laikotarpiu jis domėjosi veikiau religinėmis negu grynai filosofinėmis problemomis; hėgelizmas jam buvo tiesiog perėjimas iš romantiško panteizmo į fojerbachišką ateizmą. Jo perėjimo nuo Hegelio pas Feuerbachą spartumą lėmė tai, kad jam nereikėjo savarankiškai įveikti idealistinės pozicijos – jis tiesiog perėmė gatavus Feuerbacho atliktos idealizmo kritikos rezultatus. Be to, Engelsas perskaitė Feuerbachą kiek kitaip negu Marxas. Marxui svarbiausia buvo Feuerbacho žmonių rūšinės esmės susvetimėjimo teorija, o Engelsui daug didesnę reikšmę turėjo Feuerbacho ateizmas, visiškas religinės sąmonės įveikimas.

Patvariausiu hėgelizmo elementu Engelso pasaulėžiūroje pasirodė esąs tvirtas tikėjimas istorine būtinybe. Tai skyrė Engelsą nuo tų kairiųjų hėgelininkų, kurie, sekdami Bruno Baueriu, ypač agitavo už kritinį savęs suvokimą, pasireiškiantį nepaliaujamu nusistovėjusių socialinės tikrovės formų neigimu[1]. Šiuo atžvilgiu itin įdomus yra Engelso straipsnis *Centralizacija ir laisvė*, 1842 metų rugsėjo mėnesį paskelbtas liberaliame periodiniame leidinyje „Rheinische Zeitung". „Kaip ryžtingas liberalas, Engelsas apgailestavo, kad François Guizot neliberali politika išdavė liepos revoliuciją"[2]. Ši nuomonė yra labai vienpusiškas jau paminėto Engelso straipsnio komentaras. Jis iš tikrųjų prasideda apgailestavimu dėl fakto, kad „liaudies suverenumo, spaudos laisvės, teismų nepriklausomybės ir parlamentinės valdžios pagrindai Prancūzijoje praktiškai buvo sugriauti"[3] Jis ypač kritiškai žiūri į centralizacijos tendencijas, įrodinėdamas, kad prancūzų valstybė šia kryptimi nuėjo pernelyg toli. Bet šį požiūrį jis grindė ne liberalia valdžios ribojimo žmogaus teisėmis koncepcija, o Hegelio istorizmo koncepcija. Valdžios, kaip teigė Engelsas, turi žengti koja į koją su istorijos raida, nesisavindamos įgaliojimų primesti istorijai spartesnius permainų tempus, o juo labiau keisti jos kryptį. Valstybė prievartauja individus, jei savinasi teises, priklausančias vien istorijai; o istorija individo atžvilgiu vykdo teisėtą valdžią, kurios nuosprendžiai yra neginčijami.

„Istorija visada turėjo ir turės teisę disponuoti individo gyvybe, laime ir laisve, nes ji yra visos žmonijos aktyvumas, rūšinis gyvenimas, taigi suvereni valdžia. Niekas negali maištauti prieš istoriją, nes ji

[1] Šiuo pagrindu N. Levine'as priskyrė Engelsą prie dešiniųjų hėgelininkų (*The Tragic Deception*, p. 151–152). Nepaisant šios klasifikacijos istorinio klaidingumo, Engelso skirtumas nuo kairiųjų hėgelininkų pagrindinės srovės buvo pažymėtas taikliai.

[2] T. Carver, *Marx and Engels*, p. 22.

[3] K. Marx, F. Engels, *Collected Works*, t. 2, p. 355.

visada absoliučiai teisi. Niekas negali istorijos apkaltinti [...] Juk kaip būtų juokinga, jei Nerono arba Domiciano valdiniai skųstųsi gimę tokiais laikais, kai neretai nukertama galva arba sudeginama ant laužo; kaip būtų juokinga, jei viduramžių religinio fanatizmo aukos turėtų pretenzijų istorijai už tai, kad jos gimė ne po reformacijos laikotarpio, kai valdžia jau buvo pakantesnė; tarytum be vienų žmonių kančių būtų įmanoma kitų pažanga! Taigi anglų darbininkai, kurie dabar skaudžiai kenčia badą, turi teisę protestuoti prieš Roberto Peelo vyriausybę ir britų konstituciją, bet ne prieš istoriją, kuri padarė juos naujo juridinio pagrindo nešėjais. Bet tai, kas siejasi su istorija, nesisieja su valstybe. Kiekviena valstybė yra partikuliarinio pobūdžio, taigi priešingai negu bendra žmonijos istorinė raida, negali pretenduoti į teisę aukoti tai, kas yra individualu, tam, kas yra bendra."[1]

[1] K. Marx, F. Engels, *Collected Works*, t. 2, p. 356–357.

Kaip matome, jaunasis Engelsas pritarė Hegelio požiūriui, kad pasaulio istorija yra tam tikra teodicėja, sankcionuojanti žmonių kančias kaip būtiną pažangos kainą. Tiesa, jis pabrėžė, kad nė viena konkreti vyriausybė neturi teisės traktuoti savęs kaip istorijos išminties įkūnijimo. Bet, nepaisant to, požiūris, kad istorija visada yra absoliučiai teisi ir kad būtų juokinga maištauti prieš jos nuosprendžius, kėlė pavojingų padarinių grėsmę. Jaunajam Engelsui neatėjo į galvą, kad kažkokia vyriausybė galėtų uzurpuoti sau monopolį į mokslinį istorijos dėsnių supratimą ir visos žmonijos interesų reprezentavimą. Kitaip sakant, jis dar negalvojo apie valdžios istorijai įgijimą per mokslinį jos raidos dėsnių pažinimą.

Orleano monarchijos kritika Engelsui nebuvo centralizacijos kritika apskritai. Priešingai, jis aiškiai teigė vertinąs centralizaciją kaip „esmę, gyvybinį valstybės nervą". Kiekviena valstybė, kaip įrodinėjo jis, „privalo siekti centralizacijos; kiekviena valstybė yra centralizuota – tiek absoliuti monarchija, tiek respublika, tiek Rusija, tiek Amerika"[2]. Bet deramai suprasta centralizacija neapima grynai vietinių reikalų, taigi palieka vietos individo laisvei. Be to, Engelsas, sekdamas Hegeliu, pabrėžė, kad valdžios centralizacija neturi būti painiojama su valdžios sutelkimu individo rankose, nes esminis dalykas yra „pats centras, o ne asmuo centre". Bet jo sutapimas su Hegeliu nebuvo visiškas: straipsnio pabaigoje atsirado minčių apie aukštesnę, užvalstybinę centralizacijos formą, paliekančią daugiau vietos „subjektyviai laisvei".

[2] Ten pat, t. 2, p. 358–359.

Šios mintys, išreikštos kiek paslaptingai, kilo dėl to, kad Engelsas pritarė utopinį komunizmą gynusiam Mosesui Hessui – mąstytojui, troškusiam „susieti Spinozos dvasią su Saint-Simono dvasia“[1]. Minėdamas „aukštesnę centralizacijos formą“, Engelsas neabejotinai turėjo omenyje C. Saint-Simono ekonominės centralizacijos koncepciją, pasak kurios vadovavimas žmonėms (arba valstybė kaip aukščiausia politinio dominavimo forma) pakeičiamas daiktų administravimu. Bet kartu Engelso darbuose atsirado idėja pakeisti valstybę „kuo nors universaliu, galutiniu ir aukščiausiu“, disponuojančiu autoritetu, kuris lig tol priklausė tik istorijai. Tai buvo M. Hesso komunistinio milenarizmo įtakos išraiška[2]: komunizmas privalėjo reprezentuoti bendrarūšinius interesus ir kaip tik todėl postulavo neišvengiamą valstybingumo partikuliarizmo panaikinimą. Engelsas iš to darė išvadą, kad ateities komunistinė visuomenė disponuos Visuotinės Istorijos autoritetu ir mandatu, taigi įgaliojimais „disponuoti individų gyvenimu, laime ir laisve“. Taip neteisėta vyriausybių rankose valdžia nevalstybinio komunistinio kolektyvo rankose virsdavo visiškai teisėta. O nesunku pastebėti, kad smarkiai integruoto kolektyvo valdžia individo atžvilgiu yra totališkesnė negu kokia nors valstybinė valdžia.

Hessas savo komunistines idėjas išdėstė knygoje *Europinė triarchija*. Priešingai negu pagrindinės kairiųjų hėgelininkų srovės reprezentantai, Hessas buvo mąstytojas, inspiruotas religijos: kaip tik šis jo pasaulėžiūros bruožas leido jam įvertinti ir pasisavinti mesianistinę Augusto Cieszkowskio istoriografiją, skelbiančią, kad vokiečių filosofijos sujungimas su prancūzų socializmu sukels visuotinį religinį žmonijos atgimimą[3]. Kitas Hesso minties bruožas buvo pomėgis svarstyti atskirų tautų misijos temą. Anglijos, kaip didžiausios pramonės šalies, misija, jo supratimu, buvo įvykdyti socialistinę revoliuciją, kuri susietų vokiškąją „minties laisvę“ (reformacijos produktą) su prancūziškąja „veiklos laisve“ (išreikšta revoliucijoje). Ši mintis labai sudomino jaunąjį Engelsą, kuris rengėsi išvykti į Angliją dirbti savo tėvo firmoje Mančesteryje.

Atvykęs į Angliją (1842 metų pabaigoje), Engelsas patyrė virtinę nusivylimų. Paaiškėjo, kad tauta, kuriai, kaip jis manė, yra skirta susieti vokišką mintį su prancūzišku veiksmu, yra visiškai abejinga vokiškai filosofijai: nes anglų pasaulėžiūrą sudarė „vulgarus prakticizmas, laikąs visuomeninį gyvenimą tik

[1] Žr. G. Mayer, *Engels. A Biography*, New York, 1936, p. 26.

[2] Žr. S. Avineri, *Moses Hess: Prophet of Communism and Zionism*, New York, 1985, T. Zlocisti, *Moses Hess, der Vorkämpfer der Socialismus und Zionismus*, Berlin, 1921.

[3] Žr. A. Walicki, *August Cieszkowski*, knygoje *Polska filozofia i myśl społeczna*, A. Walicki (red.), t. 1, Warszawa, 1973, p. 430–432.

interesų, o ne įsitikinimų kova[1]. Tačiau nuostaba, kurią sukėlė kontrastas tarp tikrovės ir lūkesčių, nesutrukdė Engelsui suvokti, kiek daug jis gali išmokti stebėdamas tobulą industrinę visuomenę. Tad užmezgė kontaktų su britų ovenistais ir čartistais, laikydamas save savotiška jungtimi tarp Vokietijos ir Anglijos radikaliųjų judėjimų.

[1] G. Mayer, *Engels*, p. 31–33.

Atlikdamas šį vaidmenį, Engelsas parašė daug straipsnių, ir jie tiesiogiai siejasi su laisvės problema. Viena jų yra esė *Visuomenės reformos pažanga kontinente*, paskelbta 1843 metais ovenistų „The New Moral World" puslapiuose. Esė prasideda teiginiu apie „trijų didžiųjų ir civilizuotų Europos kraštų" – Anglijos, Prancūzijos ir Vokietijos – bendradarbiavimo būtinumą įgyvendinant komunizmą, esantį jų visiška ir neišvengiama būtinybe. Engelso supratimu, visi šie kraštai skirtingais keliais priėjo prie bendros išvados apie komunistinės santvarkos būtinumą:

> „Anglai prie jos priėjo per *praktiką* dėl ūmaus skurdo, demoralizacijos ir pauperizmo išplitimo jų krašte. Prancūzai – per *politiką;* nes jie pradėjo nuo laisvės ir lygybės reikalavimų, o kai įsitikino, kad to nepakanka, prie savo politinių reikalavimų dar pridėjo visuomeninės laisvės ir lygybės postulatą. Pagaliau vokiečiai priėjo iki komunizmo per filosofiją."[2]

[2] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 1, p. 729.

Engelso atlikta situacijos Prancūzijoje analizė aiškiai byloja, kad jo komunistinės idėjos įžengė į aštraus konflikto su demokratija stadiją. Apie tai jis rašė taip:

> „Demokratija, kaip, beje, mano supratimu, ir kitos valdžios formos, yra prieštaravimas pačiai sau, neteisybė, iš esmės niekas kita kaip veidmainystė (ar teologija, kaip mes, vokiečiai, tai vadiname). Politinė laisvė yra pseudolaisvė, baisiausia vergovės rūšis; ji yra laisvės regimybė ir todėl faktinė vergovė. Tokie patys reikalai ir su politine laisve; todėl tad demokratija, panašiai kaip ir kiekviena kita valdžios forma, galop turės pavirsti griuvėsiais: veidmainystė negali trukti amžinai, joje slypintis prieštaravimas negali neatsiskleisti; gali egzistuoti arba aiški vergovė, tai yra nepridengtas despotizmas, arba tikra laisvė ir tikra lygybė, tai yra komunizmas. Prancūzų revoliucijoje buvo reprezentuojamos abi šios formos: Napoleonas reprezentavo pirmą, Babeufas antrą."[3]

[3] Ten pat, p. 729–730.

Engelso priešiškumas demokratijai vienijo jį su vadinamaisiais tikraisiais vokiečių socialistais. Keleriais metais vėliau

Komunistų partijos manifeste Marxas su Engelsu pasmerkė „tikrąjį socializmą" kaip ideologiją, remiančią objektyviai vokišką atsilikimą, kai jam „pasitaikė lauktoji proga" „smerkti liberalizmą, atstovaujamąją valstybę, buržuazinę konkurenciją, buržuazinę spaudos laisvę, buržuazinę teisę, buržuazinę laisvę ir lygybę", „tikrieji socialistai" iš esmės tapo „ginklu vyriausybių rankose prieš Vokietijos buržuaziją, tiesiogiai reiškė reakcijos interesus, Vokietijos miesčionijos interesus"[1]. Tolesnė pažiūrų evoliucija sustiprino *Komunistų partijos manifesto* autorių įsitikinimą politinės demokratijos privalumais, o tai aiškiai skyrė jų poziciją nuo kitų socialistinės minties krypčių, tokių kaip, pavyzdžiui, tarptautinis anarchizmas arba rusų narodnikų judėjimas. Tačiau perėjimas per aiškaus priešiškumo „išimtinai politiškai" emancipacijai stadiją buvo būtinas jų komunizmo atskyrimui nuo nekomunistinių visuomeninio radikalizmo formų.

[1] K. Marksas, F. Engelsas, *Komunistų partijos manifestas*, Vilnius, 1988, p. 121–124.

Engelsas, supažindindamas su prancūzų socialistų ir komunistų idėjomis, jiems skyrė dvi kritines pastabas. Pirma, jis išreiškė pasišlykštėjimą tuo, kad jie kelia religines idėjas (tokias kaip Naujoji krikščionybė, Naujasis apreiškimas ir pan.), ir interpretavo tai kaip intelektinio nebrandumo išraišką, net lygindamas juos su anglų socialistais. Antra, prikišo prancūzų komunistams pernelyg glaudžius ryšius su respublikoniškojo radikalizmo tradicija, pasireiškiančia „amžina slaptų sąjungų kūrimo politika"[2]. Jis sukritikavo tą politiką teiginiu, kad „slaptos sąjungos visada yra priešingos elementariems įžvalgumo principams, nes stumia savo narius į nereikalingo valdžių persekiojimo pavojų"[3]. Taip Engelsas atskyrė savo komunizmą nuo konspiracinių revoliucinės veiklos formų, apibūdinamų „blankizmo" pavadinimu.

[2] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 1, p. 734.

[3] Ten pat, p. 735.

Kitoje esė, kurioje nagrinėjo situaciją Vokietijoje, Engelsas išreiškė mintį, kad filosofinis vokiečių komunizmo pobūdis buvo būtina tautinio vokiečių charakterio išdava.

> „Vokiečiai yra filosofiška tauta ir jie nenori, negali išsižadėti komunizmo, jei tik jis paremtas sveikais filosofiniais pagrindais, o ypač jei jis sudaro jų *asmeninės* filosofijos išdavą. Ir kaip tik šitą vaidmenį mums dabar belieka suvaidinti. Mūsų partija turi įrodyti, kad arba visõs vokiečių tautõs, nuo Kanto iki Hegelio, pastangos buvo bevaisės – ir net blogiau negu bevaisės, – arba tas pastangas turi vainikuoti komunizmas; kad vokiečiai arba priva-

lo nepripažinti savo didžiųjų filosofų, arba privalo priimti komunizmą. Ir tai *bus* įrodyta; vokiečiai *turės* stoti prieš dilemą, ir tikriausiai negali būti abejonių, į kurią pusę stos tauta. Perspektyvos įsteigti komunistų partiją tarp apsišvietusių klasių Vokietijoje yra geresnės negu bet kur kitur. Vokiečiai yra labai nesavanaudiška tauta; kai Vokietijoje taisyklės ima kirstis su interesais, interesų reiškimui beveik visada tenka nutilti prieš taisykles. Ta pati abstrakčių taisyklių meilė, ta pati panieka tikrovei ir asmeninei naudai, kuri nuvedė Vokietiją iki politinės nebūties būklės, kaip tik tie patys bruožai užtikrina filosofiniam komunizmui sėkmę šiame krašte."[1]

[1] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 1, p. 745–746.

Esminis šio labai įdomaus Engelso pasisakymo turinys tiesiog yra reiškimas vilties, kad vokiečiai pasirinks komunizmą tautiniais sumetimais – ir netgi ne atsižvelgdami į tautinį interesą, o tautinės kultūros prestižo sumetimais. Taigi suprantama, kad jis menkino prancūzų mąstytojų reikšmę, primesdamas jiems filosofijos neigimą ir religijos įamžinimą, bei teigdamas, kad Vokietijoje jų poveikis galėjo būti naudingas tik anksčiausioje vokiečių socializmo stadijoje[2]. Užtat anglų socialistus jis galėjo girti nesibaimindamas, kad jie taps rimtais vokiečių konkurentais europinėje idėjų rinkoje. Anglų socializmo reikšmę Vokietijai jis apibrėžė taip:

[2] Ten pat, p. 746.

„Nors mūsų pagrindinės taisyklės teikia mums platesnę bazę, nes semiame jas iš filosofinės sistemos, aprėpiančios visas žmonių žinių sritis, vis dėlto įsitikiname, kad visame tame, kas susiję su praktika, su *faktais*, susijusiais su dabartine visuomenine santvarka, anglai yra pažengę gerokai toliau už mus ir po jų labai nedaug belieka atlikti."[3]

[3] Ten pat.

Tokie pat įdomūs yra Engelso straipsniai *Situacija Anglijoje*, parašyti 1844 metais ir skirti skaitytojams vokiečiams[4]. Pirmasis iš jų yra susijęs su Thomaso Carlyle'o knyga *Past and Present*. Jis prasideda paaiškinimu, kodėl anglų konservatoriai, toriai, intelektualiai yra įdomesni už vigus ir kodėl „vigas niekaip negalėtų parašyti knygos, kuri būtų bent perpus tokia žmoniška, kaip *Past and Present*"[5]. Taip, žinoma, buvo todėl, kad aristokratinė Carlyle'o industrinės visuomenės „mamonizmo" kritika daugeliu aspektų sutapo su komunistine kapitalizmo kritika. Be to, Carlyle pelnė jaunojo Engelso palankumą tuo, kad domėjosi vokiečių literatūra ir simpatizavo išplitusiam

[4] Pirmasis straipsnis buvo išspausdintas „Deutsch-Französische Jahrbücher" (1844), du kiti – emigraciniame žurnale „Vorwärts!" (Paryžius, 1844).

[5] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 1, p. 786.

Vokietijoje romantiniam panteizmui. Engelsas su pasitenkinimu pabrėžė, kad toks panteizmas, kurio ištakos yra vokiečių romantinėje literatūroje ir filosofijoje (taip pat ankstyvojoje Schellingo gamtos filosofijoje) Anglijos sąlygomis yra pozityvus reiškinys[1]. Panteizmas, kaip teigė jis, „tėra tik paskutinė pakopa, vedanti į laisvą, žmonišką pasaulėžiūrą"[2]. Vokiečių filosofiniai komunistai jau pasiekė aukščiausią paslapties įžvelgimo laipsnį: jie žino, kad „Dievas yra žmogus", reikalauja grąžinti istorijai jos turinį, bet istorijoje mato „ne <Dievo> apsireiškimą, o žmogų, tiktai žmogų"[3]. Bet kaip tik todėl jie supranta Carlyle'o atakų prieš buržuazinės visuomenės ateizmą tikrąją prasmę. Simpatizuoja jo kovai su jo „epochos neryžtingumu, dvasine tuštuma, dvasine mirtimi ir klasta"[4]. Jei kaip tik tai ir yra ateizmas, tai komunistai taip pat kovoja su ateizmu – tačiau taip, kad vieną iš šitaip suprantamo „ateizmo" šaltinių įžvelgia kaip tik religijoje: kitaip sakant, jie trokšta suvesti sąskaitas su tokiu ateizmu, kokį aprašo Carlyle'as, grąžindami žmogui tą turinį, kurį jis prarado per religiją[5]. Nes religija labai prisidėjo prie to, kad iš žemiškos žmogaus istorijos būtų išplėšta prasmė. Čia ypač nusidėjo krikščionys, kurie, sukūrę atskirą Dievo karalystės istoriją, „atėmė iš tikros istorijos visą jos vidinę esybę": „pasak jų, ta istorija pasiekia įsivaizduojamą tikslą per žmonių rūšies Kristaus asmenyje tobulėjimą, paskui staiga istorijos vyksmas nutrūksta, ir dėl pačių pasekmių paskui aštuoniolikos amžių laikotarpį jiems tenka vaizduotis kaip laukinę beprasmybę ir visišką tuštumą"[6]. Carlyle'o tipo žmonės, beje, yra teisūs teigdami, kad gyvenimas tampa vis tuštesnis ir beprasmiškesnis, tačiau klysta stengdamiesi tam pasipriešinti iš romantiškų medievistikos idealizavimo pozicijų.

Taigi jaunojo Engelso pažiūros yra puiki iliustracija tezei, kad komunizmas buvo, pirma, savotiškas religijos pakaitalas, Dievo sąvoką pakeičiantis žmogaus deifikacija, ir, antra, supasaulietinta milenaristinio žmonių kolektyvinio išganymo žemėje idealo versija[7]. Pirma šios tezės dalis apibrėžia Feuerbacho tematiką Engelso mintyse: Engelsas Feuerbacho krikščionybės kritiką, vainikuotą teiginiu, kad „Dievas yra žmogus, o žmogus yra Dievas", pripažino kaip galutinį visos vokiečių filosofijos rezultatą. Antra dalis – kolektyvinio išganymo istorijoje idėja – buvo prancūzų mąstytojų minčių dėstymas. Prancūzų utopiniai socialistai, ypač sensimonistai ir Pierre Le-

[1] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 1, p. 803.

[2] Ten pat, p. 808.

[3] Ten pat, p. 807.

[4] Ten pat, p. 805.

[5] Ten pat, p. 805–806.

[6] Ten pat, p. 806–807.

[7] Įvairių milenarizmo tipų charakteristika ir tyrinėjimų šioje srityje pristatymas yra mano studijoje *Millenaryzm i mesjanizm religijny a romantyczny mesjanizm polski* knygoje A. Walicki, *Między filozofią, religią i polityką*, Warszawa, 1983, p. 8–44.

roux (Engelso vadintas „vienu iš žymiausių Prancūzijos protų")[1], sąmoningai apeliavo į senas krikščioniškojo chiliazmo tradicijas. Visa jų „naujosios krikščionybės" vizija buvo grindžiama milenaristine „dvigubo išganymo" schema: jie skelbė, kad po individualių sielų išganymo ano pasaulio danguje turi įvykti „antras išganymas" – šį kartą žemiškas kolektyvinis išganymas, numatytas jų pačių doktrinoje. Sensimonistinė religinės pažangos koncepcija plėtojo šią schemą įrodinėdama, kad Kristaus apsireiškimas buvo apribotas *privataus* gyvenimo sfera, taigi turėjo būti papildytas nauju ir galutiniu apsireiškimu Saint-Simono – „naujojo Mesijo", kurio mokiniai atliks *visuomeninių ir politinių* santykių christianizacijos darbą[2]. Ta koncepcija sukėlė esminių Dievo ir sielos nemirtingumo supratimo pokyčių. Pasak sensimonistų, Dievas nėra gryna dvasia, jo esmei priklauso ir materija, o tai grindė „kūno reabilitavimą" ir aktyvų rūpinimąsi žemiškuoju gyvenimu. Savo ruožtu nemirtingumas buvo suprantamas kaip progresyvi reinkarnacija, paliekanti kiekvienam individui galimybę asmeniškai dalyvauti (naujame įkūnijime) būsimosios visuomeninės harmonijos geradarybėse[3]. Tos idėjos, sąmoningai priešpriešinamos buržuaziniam švietimo epochos racionalizmui, negalėjo atitikti vokiečių kairiųjų hėgelininkų skonio; kaip tik dėl to „intelektualinės prancūzų-vokiečių sąjungos" idėja patyrė nesėkmę"[4]. Nepaisant to, socializmo (arba komunizmo), kaip savotiškos eschatologijos terestrializacijos, idėja į Vokietiją atėjo kaip tik iš Prancūzijos. Mosesas Hessas reinterpretavo prancūzų socialistines idėjas Feuerbacho dvasia, paversdamas jas supasaulietinta antropoteistine milenarizmo versija. Jaunasis Engelsas nusekė jo pėdomis.

Kitame ciklo *Situacija Anglijoje* straipsnyje Engelsas išplėtojo Hesso požiūrį į piniginius mainus kaip kraštutinę žmogaus krikščioniško susvetimėjimo išraišką. Anot jo, šiuolaikinė krikščioniška valstybė „germaniškai-krikščionišką subjektyvizmo ir izoliacijos taisyklę" padarė šventą, todėl žmonių tarpusavio ryšiai redukavosi iki egoistinių interesų raizginio[5]. Tai neišvengiamai lėmė „visuotinį individų susmulkėjimą, susitelkimą į pačius save, jų izoliaciją, žmonijos virtimą kits kitą atstumiančių atomų rinkiniu"[6]. Feodalinės vergovės panaikinimas tokią padėtį dar labiau pablogino, nes nulėmė, kaip tai apibrėžė Carlyle'as, kad „atlyginimas grynaisiais tapo vienintele žmonijos

[1] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 1, p. 737.

[2] Žr. E. Rodrigues, *Nouveau christianisme. Lettres sur la religion et politique*, Paris, 1823, p. 154–155; A. Bazard, B. P. Enfantin, *La Doctrine saint-Simonienne* knygoje *Saint-Simon et d'Enfantin, Oeuvres*, t. 42, Paris, 1877, p. XX–XXII, 269–282; P. Leroux, *De l'humanité, de son principe et son avenir*, Paris, 1840. Tų idėjų įtaką Vokietijai analizuoja E. M. Butler knygoje *The Saint-Simonian Religion in Germany*, Cambridge, 1926.

[3] Žr. ypač P. Leroux (*De l'humanité*) ir sensimonistai (kurie perėmė šią idėją iš Lessingo). Progresyvios reinkarnacijos idėja taip pat buvo vienas iš esminių lenkų mesianizmo sudėtinių dalių, žr. A. Walicki, *Filozofia a mesjanizm*, Warszawa, 1970, p. 28–29.

[4] Žr. A. Cornu, *Karol Marks i Fryderyk Engels. Życie i dzieło*, vert. M. Bielska, t. 2, Warszawa, 1964, p. 221–224.

[5] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 1, p. 820.

[6] Ten pat.

sąsaja"[1]. Taip krikščioniškas spiritualizmas nutiesė kelią beširdiškam pasauliui: „Nuosavybė – žmoniškam, dvasingam elementui priešingas gamtinis bedvasis elementas – dėl to iškeliama i sostą ir galų gale, kad susvetimėjimas būtų visiškas, pasaulio valdovu tampa pinigai, toji susvetimėjusi, tuščia nuosavybės abstrakcija. Žmogus liovėsi buvęs žmogaus vergu ir tapo *daiktų* vergu; santykiai tarp žmonių apvirto visai priešingai; šiuolaikinio prekeivių pasaulio vergovė, visapusiškai išplėtota ir ištobulinta visuotinė priešingybė yra labiau nežmoniška ir labiau viską apimanti negu feodalinio laikotarpio valstiečių priklausomybė"[2].

Kaip iš to matome, jaunasis Engelsas, panašiai kaip jaunasis Marxas, sekė Hesso pėdomis: susiejo religinio susvetimėjimo teoriją (Dievas) su ekonominio susvetimėjimo teorija (pinigai) ir taip priėjo iki totalinio savo dabarties pasmerkimo. Vienpusiškai negatyvus jo dabarties diagnozės pobūdis siejosi su tuo, kad, kitaip negu Marxas, jis neįžvelgė visuotinio susvetimėjimo turtėjimo elemento; jis matė vien blogio gausėjimą, taigi savo viltis grindė ne pozityviais raidos rezultatais (kaip, pavyzdžiui, žmonijos susaistymas pasauline rinka), o tik teiginiu, kad „jau neįmanoma toliau pastūmėti šios krikščioniškos pasaulio tvarkos", taigi „ji privalo savaime sugriūti ir užleisti vietą protingai žmoniškai tvarkai"[3]. Toks protavimas priminė senovės gnostikų požiūrį, kad regeneracijos proceso sąlyga yra pasiekti žemiausią smukimo proceso tašką: „Visiškas žmogaus susvetimėjimas, pasireiškiantis pinigų viešpatavimu, yra neišvengiama pereinamoji stadija sparčiai artėjant akimirkai, kai žmogus vėl atras save patį"[4].

Visuotinį susvetimėjimą turėjo panaikinti socialinė revoliucija Anglijoje. Engelsas šį požiūrį grindė savo mėgstama trijų didžiųjų tautų – vokiečių, prancūzų ir anglų – tautinio charakterio ir istorinės misijos koncepcija. „Vokiečiai, krikščioniškai spiritualistiška tauta, išgyveno filosofinę revoliuciją; prancūzai, senovės pavyzdžiu materialistinė ir todėl politiška tauta, negalėjo neįvykdyti politinės revoliucijos; anglai, kurių tautiškumas yra vokiškų ir prancūziškų pradų mišinys ir todėl jie yra universalesni negu kiekvienas šis pradas savaime, buvo įtraukti į universalesnę revoliuciją, į socialinę revoliuciją"[5].

Atkreipkime dėmesį, beje, kad tai kirtosi su Engelso teze apie visišką šiuolaikinių visuomenių dezintegraciją ir visišką pras-

[1] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 1, p. 820.

[2] Ten pat.

[3] Ten pat.

[4] Ten pat, p. 820–821.

[5] Ten pat, p. 814.

mės nebuvimą naujųjų laikų istorijoje. Engelsas, atrodo, tai pastebėjo, nes pridūrė: „Šį dalyką reikės išsamiau nagrinėti, nes tautiškumo vaidmuo – bent jau kiek tai susiję su naujesniais laikais – lig tol mūsų filosofijoje buvo nagrinėtas labai nepakankamai, veikiau visai nenagrinėtas"[1].

Paskutinis ciklo straipsnis baigiasi teiginiu, kad „artimiausia Anglijos ateitis bus demokratija"[2]. Engelsas pabrėžė, kad demokratija bus ne kaip „prancūzų revoliucijos, kurios priešininkai buvo monarchija ir feodalizmas"; tai bus *socialinė* demokratija, priešiška vidurinei klasei ir nuosavybei. Bet šis atskyrimas buvo su pastaba, kad net ir visuomeninė demokratija, nepaisant visko, yra valstybingumo forma, taigi negali būti idealas. „Vien tik demokratija, kaip teigia Engelsas, nepajėgi išgydyti to, kas yra bloga visuomenėje. Demokratinė lygybė – tai chimera, o skurdžių kova su turtingaisiais negali įvykti demokratijos nei politikos apskritai pagrindu. O dėl to ir ši pakopa tėra tik perėjimas, paskutinė grynai politinė priemonė, kurią dar reikia išbandyti ir iš kurios tučtuojau turi išsirutuliuoti naujasis elementas, taisyklė, peržengianti bet kokią politiką.

Toji taisyklė yra socializmo taisyklė."[3]

[1] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 1, p. 814.

[2] Ten pat, p. 863.

[3] Ten pat.

3. Politinė ekonomija ir komunistinė utopija

Anglijoje įgyta patirtis Engelsą įtikino, kad yra būtina išversti tas idėjas į politinės ekonomijos kalbą. Jis pamėgino atlikti tai *Politinės ekonomijos kritikos metmenyse.* Jie buvo paskelbti 1844 metais „Deutsch-Französische Jahrbücher". Kūrinys padarė didelį įspūdį vokiečių radikalams; jaunasis Marxas pavadino jį „puikiu" ir nedelsdamas perėmė pagrindines idėjas. Tiesa, politinės ekonomijos filosofinę reikšmę jam nurodė M. Hessas, bet tik Engelsui pavyko pereiti nuo grynai spekuliatyvinės ekonominio susvetimėjimo analizės prie konkrečių ekonominių problemų. Šiaip ar taip, 1844 metais Engelso įtaka Marxui buvo esmingesnė negu atvirkščia įtaka[4].

Kritinė *Metmenų* dalis buvo įprastas „buržuazinės laisvės" diskreditavimo žingsnis. Engelsas net teigė, kad liberalūs ekonomistai patys netiki tuo, ką rašo, taigi nėra dori mokslininkai,

[4] T. Carver, *Marx and Engels*, p. 44–50.

tik begėdiški egzistuojančios sistemos apologetai: „Kuo ekonomistai yra arčiau mūsų laikų, tuo labiau tolsta nuo garbingumo. Sulig kiekviena laiko atnešama pažanga pagal aplinkybes stiprėja sofisterija, reikalinga tam, kad išlaikytų ekonomiją epochos lygio. Todėl, pavyzdžiui, D. Ricardo kaltė yra didesnė už Adamo Smitho kaltę, o J. M. MacCullocho ir J. Millo kaltė yra didesnė už Ricardo kaltę“[1]. Apologetinę liberalios ekonomijos funkciją Engelsui reiškė net ir tai, kad ji vadinosi „politine ekonomija“ ir savo objektu laikė „tautos turtą“. Nes kol egzistuoja privati nuosavybė, apibrėžimas „tautos turtas“ neturi prasmės; anglų <tautos turtas> yra labai didelis, tačiau, nepaisant to, jie yra skurdžiausia tauta po saule“. Tas pat susiję su apibrėžimu „politinė ekonomija“: „šis mokslas turi vadintis *privačia* ekonomija, nes jai visuomeniniai santykiai egzistuoja tik dėl privačios nuosavybės“[2].

Prekybą – tiesioginę privačios nuosavybės išdavą – Engelsas pavaizdavo kaip iš esmės nemoralią. Engelsas išjuokė požiūrį, kad prekyba esąs žmoniškesnis turtėjimo būdas už „viduramžių atvirą plėšikavimą“[3]. Pasak jo, iš tikrųjų prekyba išplatino nemoralias priemones nemoraliems tikslams pasiekti ir taip sugriovė bet kokį moralumą. Ekonomistų giriamas prekybos taikingumas iš esmės yra antagonistinių žmonių tarpusavio santykių skleidimas, tai yra socialinės taikos pagrindų griovimas. Vadinamieji humanistiniai prekybos metodai tėra draugiškos apgaulės būdas – nes „kuo santykiai draugiškesni, tuo naudingesni“[4]. Prekybos indėlio į tarptautinių santykių intensyvinimą rezultatu tapo ne tautų brolijos, o tik „vagių brolijos“ atsiradimas[5]. Taip liberali ekonomija padarė viską, ką galėjo, kad „per tautų suskaidymą išplistų priešiškumas, kad žmonija virstų grobuonių minia“[6].

Po šių įžanginių pastabų Engelsas ėmėsi analizuoti pagrindines liberalios ekonomijos kategorijas, tokias kaip vertė, prekė, kapitalas, konkurencija, monopolis. Ši analizė visada vedė prie išvadų, kad liberalių ekonomistų aprašoma ir siūloma sistema iš esmės yra „šiuolaikinė vergovė“. Daugiausia dėmesio Engelsas skyrė T. Malthuso teorijai, kurios dėka, kaip jis teigė, „pažinome didžiausią žmonijos pažeminimą, jos priklausomybę nuo konkurencijos; ta teorija mums parodė, kaip privati nuosavybė galop pavertė žmogų preke, kurios gamyba ir naikinimas priklauso tik nuo paklausos“[7]. Taip pat jis neigė laisvos konkuren-

[1] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 1, p. 752.

[2] Ten pat, p. 754.

[3] Ten pat, p. 752.

[4] Ten pat, p. 754.

[5] Ten pat, p. 776.

[6] Ten pat, p. 778.

[7] Ten pat, p. 752.

cijos naudą, įrodinėjo, kad iš esmės ji yra baisesnė už monopolį: „Monopolis bent ketino – nors taip ir neįstengė įgyvendinti šio ketinimo – apginti vartotoją nuo apgaulės. O monopolio likvidavimas atlapoja vartus apgaulei"[1].

Savo ateities prognozėje jaunasis Engelsas užbėgo už akių Marxo *Kapitalo* išvadai, visų „klasikinių marksistų" laikomai „tikėjimo preke":

> „Didelė nuosavybė apskritai didėja gerokai greičiau už smulkią, nes gerokai mažesnė pajamų dalis panaudojama savininko išlaidoms. Ta nuosavybės centralizacija yra tokia pati imanentinė privačios nuosavybės teisė, kaip ir kitos teisės; vidurinės klasės yra priverstos vis labiau nykti, kol pasaulis bus padalytas į milijonierius ir pauperius, į stambiuosius žemvaldžius ir skurdžius padienius samdinius. Jokie įstatymai, jokie stambios žemės valdos išdalijimai, jokie galimi kapitalo padalijimai čia nieko negelbės – šis rezultatas turi būti pasiektas ir bus pasiektas, jei pirmiau nebus visiškai pakeisti visuomeniniai santykiai, jei priešingi interesai nesusilydys į vieną, jei nebus panaikinta privati nuosavybė."[2]

Kritinė Engelso studijos dalis buvo įžanga į pozityvią dalį, kurioje jis formulavo tikros laisvės ekonominėje sferoje koncepciją. Ir šiais klausimais Engelsas užbėgo už akių Marxo pažiūroms – ypač Marxo koncepcijai, pasak kurios viską apimantis planavimas yra priemonė išsilaisvinti iš „aklųjų jėgų" valdžios ir užsitikrinti sąmoningą savo likimo tvarkymą. Konkurencijos dėsnis, kaip įrodinėjo Engelsas, veda į begalines krizes kaip tik todėl, kad „tai yra paprastas gamtos dėsnis, kylantis iš veikimo gaivalo, o ne dvasios dėsnis"[3]. Tai yra dėsnis, kurio esmę „sudaro nesąmoningi konkurencinės kovos dalyvių veiksmai. Jei gamintojai žinotų, kiek reikia vartotojams, jei organizuotų gamybą ir dalintųsi tarpusavyje, konkurenciniai svyravimai ir jų polinkis į krizes būtų neįmanomi. Gaminkite sąmoningai, kaip žmonės, o ne kaip pasklidę atomai be rūšinės sąmonės, ir išsivaduosite iš tų visų dirbtinių ir nepagristų prieštaravimų"[4].

Verta pažymėti, kad Engelsas, panašiai kaip didžiųjų XX amžiaus „kalkuliacinių debatų" dalyviai, planinės ekonomikos įvedimo galimybes darė priklausomas nuo ekonominės kalkuliacijos problemos sprendimo. Jis apie tai rašė: „Konkurencijos esmę sudaro vartojimo pajėgumo santykis su gamybos pajėgumais.

[1] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 1, p. 754.

[2] Ten pat.

[3] Ten pat, p. 769.

[4] Ten pat.

Santvarkoje, kuri bus verta žmonijos, nebus kitos konkurencijos, išskyrus šitą. Visuomenė turės užduotį apskaičiuoti, ką ji gali pagaminti turimomis priemonėmis, ir, atsižvelgdama į to gamybinio pajėgumo santykį su vartotojų skaičiumi, nuspręs, kiek reikia padidinti arba sumažinti gamybą, ar galima leisti sau prabangos dalykų, ar jų gamybą reikia apriboti"[1].

[1] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 1, p. 770.

Deja, Engelsas visiškai nesuvokė tokio skaičiavimo keblumo. Jis darė nuorodas į anglų socialistus, neminėdamas jų pavardžių, ir į Chourier, o iš to akivaizdu, kad jis pats šiuo klausimu neturėjo koncepcijos. Laisvės problemos atžvilgiu ypač kelia nerimą jo nerūpestingumas vartojant terminą „visuomenė". Negi jis nesuprato, kad visuomenė nėra subjektas, galįs apskaičiuoti, ką ji gali ir privalo gaminti? Makroekonominę kalkuliaciją (nepriklausomai nuo to, ką apie ją manome) gali atlikti tik individas arba individų grupė; iš visuomenės, kaip visumos, negalima tikėtis net ir kompetentingo planuotojų sprendimų vertinimo ir pripažinimo. Tuo labiau negalima tikėtis šiais reikalais vienmintiškumo: juk didelių, sudėtingų visuomenių žmonės turi labai skirtingų interesų ir preferencijų, demokratijos sąlygomis „prieštaringų interesų sulydymas į vieną" yra tiesiog neįmanomas. Jei taip, planuotojų sprendimai turėtų būti primetami iš viršaus, o tai vestų į „poreikių diktatūrą"[2]. Laisva konkurencija veda į krizes, bet kartu smarkiai padidina galimų pasirinkimų apimtį vartojimo sferoje, o į tai Engelsas visai neatsižvelgė. Bet pirmiausia klaidinga buvo ta Engelso prielaida, kad priklausomybė nuo sprendimų, kuriuos priėmė kiti žmonės, yra mažiau žeminanti, labiau verta žmogaus negu priklausomybė nuo daiktų; kad asmeninė priklausomybė yra priimtinesnė negu priklausomybė nuo depersonalizuotų santykių, įgyjančių kvaziobjektyvų pavidalą ir pasireiškiančių žmonėms kaip nepermaldaujami gamtos dėsniai. Kaip stengiausi įrodyti, ši prielaida buvo visos marksistinės laisvės filosofijos pagrindas.

[2] Čia sąmoningai rekomenduoju vieną geriausių knygų apie „realųjį socializmą" Vidurio ir Rytų Europoje: F. Feher, A. Heller ir G. Márkus, *Dictatorship Over Needs*, Oxford, 1983.

Po 1844 metų Engelsas pripažino politinę ekonomiją bemaž išimtine Marxo veikimo dirva[3]. Taigi reikia paklausti: koks buvo Marxo indėlis į Engelso kapitalistinės raidos koncepciją ir tos raidos destrukcines pasekmes žmonių laisvei?

[3] T. Carver, *Marx and Engels*, p. 48.

Abu mąstytojai sutiko su tuo, kad kapitalistinė santvarka yra „visuotinės žmonijos pažangos grandinės grandis"[4]; ta grandis yra ypač svarbi, ji yra istorijos posūkio taškas, maksimalus su-

[4] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 1, p. 757.

svetimėjimas, tiesiantis kelią „žmonijos susitaikymui su gamta ir su pačia savimi", taigi ji yra visuotinė reintegracija. Tačiau jaunasis Engelsas daugiausia aprašinėjo grynai destrukcines kapitalizmo pasekmes: visuotinę atomizaciją, esančią, pasak jo, būtina visuotinio atgimimo sąlyga. Buvo sugriauti, kaip įrodinėjo jis, net „paskutiniai bendrų interesų likučiai", arba šeimyninis turto bendrumas – tai buvo būtina, nes tik „visuotinė interesų izoliacija leis individams išsilaisvinti iš bet kokių partikuliarinių-grupinių interesų, pastebėti bendros rūšinės priklausomybės viršenybę ir sąmoningai sutelkti pastangas žmonijos labui[1]. Pagrindinis šio destrukcinio, bet netyčia pažangaus proceso įrankis buvo prekyba. Eidamas Hesso ir Fourier pramintu keliu, jaunasis Engelsas buvo linkęs vaizduoti kapitalizmo raidą kaip visuotinės komercializacijos procesą[2]. Keista, bet gamybinių jėgų raidos problematikos šiame vaizde nebėra.

Jaunasis Marxas šias idėjas perėmė kritiškai, pagal turtėjančio susvetimėjimo koncepciją. Jo interpretacijoje kapitalistinė raida buvo ne tik neišvengiamos griovimo procesas – kartu kūrėsi *pozityvios* komunizmo prielaidos: technologinis viešpatavimas gamtai; pasaulinės ekonominio susisaistymo sistemos ir galop, ne mažiau svarbu, gamybinių jėgų galios, leidžiančios pasiekti visuotinę gerovę. Kitaip tariant, Marxas matė kapitalizmo raidą kaip kolosalų žmonijos turtėjimą, nors ir maksimalaus žmonių susvetimėjimo kaina[3]. Jo supratimu, susvetimėjimas esąs žmogiškosios esmės raidos forma: tam, kad galėtų lavinti savo galias, žmonija privalėjo jas eksternalizuoti, savo veiksmus padaryti priklausomus nuo nužmoginančio sudaiktinimo proceso ir prarasti savo gaminių kontrolę.

Kapitalizmo, kaip visuotinės atomizacijos ir „interesų izoliacijos" būvio, koncepcija buvo pataisyta jau *Vokiečių ideologijoje,* kurios teorinę dalį daugiausia apdorojo Marxas. Ji teigė, kad darbo pasidalijimas sukuria naują visuomeninio ryšio formą – tiesa, susvetimėjimo formą, bet viską apimančią ir nepaliekančią daug vietos „atomistinei" laisvei. Vėlesniuose Marxo darbuose, ypač *Grundrisse,* visuotinės atomizacijos vizija traktuojama kaip romantinis tikrosios kapitalizmo prigimties iškreipimas. Juk atomai neturi poreikių; tiesa, kapitalizmas naikina asmeninės priklausomybės santykius, bet visos visuomenės ir net viso pasaulio mastu pakeičia juos tvirta objektyvios tarpusavio priklausomybės struktūra.

[1] Ten pat. Engelso supratimu, „interesų izoliacijos" proceso iliustracija buvo anglų darbininkų šeimyninio bendrumo irimas: „Įprastas tapo reiškinys, kad vos vaikai tampa pajėgūs dirbti, tai yra kai jiems sukanka devyneri metai, jie traktuoja tėvų namus tiesiog kaip mokamą valgyklą ir moka tėvams už valgį ir būstą" (ten pat).

[2] Engelso žavėjimosi Fourier prekybos kritika įrodymas yra jo išverstas *Fourier fragmentas prekybos tema,* skirtas Geriausių socialistinių rašytojų bibliotekai, žr. K. Marks, F. Engels, *Dzieła,* t. 2, Warszawa, 1961, p. 708–714.

[3] Marxo interpretacijoje, aiškina A. Heller, susvetimėjimas nėra kažkoks pastovus žmogaus rūšies arba esmės „iškrypimas"; žmogaus esmė vystosi susvetimėjimo viduje, sudarydama galimybę realizuoti „turtingų poreikių" žmogų *(The Theory of Needs in Marx,* London, 1974, p. 46–47).

Bet šis pozityvesnis kapitalizmo laimėjimų įvertinimas nenulėmė pozityvesnio laisvės kapitalistinėje santvarkoje šansų įvertinimo, tik darė jį dialektiškesnį. Santykio „žmogus–gamta" požiūriu kapitalizmas, pasak Marxo, smarkiai padidino laisvę; santykio „žmogus–visuomenė" požiūriu jis nuvedė iki galo susvetimėjimo procesą, taigi maksimalizavo nužmoginimą ir pavergimą. Ir todėl subtilesnis kapitalizmo įvertinimas niekuo nepakeitė kraštutinio neigiamo Marxo ir Engelso santykio su liberaliąja laisvės koncepcija.

Marxo su Engelsu draugystė prasidėjo 1844 metų rugpjūčio mėnesio pabaigoje, kai Engelsas pakeliui iš Anglijos į Vokietiją kelias dienas praleido Paryžiuje. Pirmasis jų bendradarbiavimo vaisius buvo *Šventoji šeima*, o paskui *Vokiečių ideologija.* 1845 metais Engelsas išleido savo pirmą knygą *Darbininkų klasės padėtis Anglijoje,* ir dėl jos Vokietijoje gerokai išgarsėjo[1]. Marxas, kurio pažiūros tais metais galutinai išsikristalizavo, šią knygą traktavo kaip tų pačių pozicijų pasiekimo kitais keliais įrodymą. Perėjimas nuo teorijos į praktiką įvyko labai greitai: 1845 metais abu bičiuliai jau dalyvavo vokiečių komunistiniame judėjime.

Tapydamas būsimosios komunistinės visuomenės vaizdą Engelsas pasidarbavo nepalyginti daugiau negu Marxas. Pirmas visapusiškai užbaigtas komunistinio idealo eskizas buvo jo 1845 metų vasario mėnesio *Du pasisakymai Elberfelde.* Jie verti dėmesio dėl problemos apibrėžimo detalumo ir konkretumo.

Pateikęs pasibaisėtiną laisvosios konkurencijos padarinių vaizdą, Engelsas patikino savo klausytojus, kad ta konkurencija be pėdsakų išnyks komunizmo sąlygomis. Kapitalizmo sukeltos „visuotinės netvarkos" likvidavimas, kaip įrodinėjo jis, bus *lengvas* ir *paprastas* uždavinys:

> „Komunistinėje visuomenėje bus lengva apskaičiuoti ir gamybą, ir vartojimą. Žinant, kiek vidutiniškai kiekvienam žmogui reikalinga, lengva apskaičiuoti, kiek reikės tam tikram žmonių skaičiui, o kadangi gamyba tuomet jau nebebus atskirų privačių įmonininkų rankose, o bus bendruomenės rankose ir bus jos tvarkoma, tai nesunku bus *reguliuoti gamybą, atsižvelgiant į poreikius.*"[2]

Taip pat nesunku bus pašalinti nereikalingus tarpininkus – spekuliantus, komisionierius, ekspeditorius, didmenininkus ir mažmenininkus:

„Taip pat nesunku sužinoti, kiek medvilnės arba medvilninių ga-

[1] Savotiškas paradoksas buvo tas faktas, kad Engelso knygą pripažino vokiečių konservatoriai, supratę ją kaip įspėjimą dėl kapitalistinės modernizacijos. Aišku, pripažindami mėgino įrodyti, kad Engelso darbininkų klasės padėties Anglijoje kritika negali būti pritaikyta Vokietijos sąlygoms (žr. A. Cornu, *Karol Marks i Fryderyk Engels,* 3 skyrius). Verta pažymėti, kad rusų valdžios reakcija į Marxo *Kapitalo* vertimą į rusų kalbą buvo identiška. Carinė cenzūra leido jį spausdinti įrodinėdama, kad Marxo kapitalizmo kritika yra nukreipta išimtinai prieš Vakarų kapitalistines valstybes ir visiškai nesusijusi su Rusija (žr. А. Л. Реуел, *Русская экономическая мысль 60–70-ых годов XIX века и марксизм*, Москва, 1956, p. 234–235).

[2] K. Marksas, F. Engelsas, V. Leninas, *Apie mokslinį komunizmą,* Vilnius, 1966, p. 30.

minių sunaudoja viena gyvenvietė, taip pat nesunkiai centrinė valdyba nustatys, kiek jų sunaudoja visos šalies vietovės ir bendruomenės. Vieną sykį suorganizavus tokią statistiką – tai be vargo galima atlikti per vienerius arba dvejus metus, – vidutinis metinis sunaudojimas keisis tik proporcingai gyventojų skaičiaus didėjimui. Taigi nesunku atitinkamu laiku iš aukščiau nustatyti, kokie atskirų gaminių kiekiai bus reikalingi visiems gyventojams – visas šis didelis kiekis bus užsakytas gamintojui, galima bus jį pristatyti tiesiai, be tarpinių grandžių, be didesnių prastovų ir perkrovimų, negu to reikalauja komunikacijų pobūdis, ir todėl su didele darbo jėgos ekonomija."[1]

Toks yra pirmasis marksistinis vadinamosios „tiesiogiai suvisuomenintos ekonomikos" koncepcijos apibrėžimas; nerinkos ekonomikos, kuri prekinę produkciją (arba gamybą rinkai) pakeičia „vartojimo" produkcija, skirta tiesioginiam visuomeninių poreikių tenkinimui, apibrėžimas. Engelsas tylomis darė prielaidą, kad žmonių poreikiai neaugs – kaip primityviame natūraliame ūkyje. Žinoma, tai stebėtinai prieštaravo marksistiniam istorizmui. Bet, nepaisant to, marksologai sutinka su tuo, kad nuo 1845 metų visi Marxo ir Engelso tekstai reprezentuoja marksizmą – tiesa, ne visada brandų, tačiau vis dėlto marksizmą. Engelso *Du pasisakymai Eberfelde* yra klasikinis marksistinio komunizmo dokumentas, be pastabų perspausdintas tarybinėse marksizmo-leninizmo klasikų tekstų antologijose[2]. Galima drąsiai teigti, kad jie buvo vienas iš pagrindinių bolševikinių komunizmo vizijų šaltinių nuo Lenino iki Chruščiovo imtinai.

Viešuose pasisakymuose, kurie buvo skirti publikuoti, Engelsui teko vengti delikačios valstybės panaikinimo problemos. Bet jis sugebėjo netiesiogiai ją paliesti, siūlydamas likviduoti, jo supratimu, pernelyg išvešėjusią ir sudėtingą administravimo ir teismų sistemą. „Komunistinėje visuomenėje, kaip įrodinėjo jis, ir tai smarkiai supaprastėtų kaip tik todėl – nors skamba labai keistai – kaip tik todėl, kad šioje visuomenėje administracija valdytų ne tik atskiras visuomeninio gyvenimo sferas, o ir visą visuomenės gyvenimą visose jos gyvenimo srityse, visus jo aspektus"[3].

Tai iš tikrųjų skamba gana keistai – totaliai administruojama visuomenė kaip pozityvus idealas! Bet tai buvo logiška ir visiškai sutapo su visuomenės padalijimo į dvi atskiras sferas –

[1] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 1, p. 636.

[2] Žr., pvz., K. Marx, F. Engels i V. I. Lenin, *On Communist Society*, Moskva, 1981, p. 10–16.

[3] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 2, p. 637.

„viešą" ir „privačią" – panaikinimo koncepcija. Šio dualizmo likvidavimas turėjo reikšti politinio susvetimėjimo įveikimą, taigi atskirõs valstybinės-politinės sferos panaikinimą. Engelsas, būvęs visai svetimas anarchizmui, neturėjo jokių abejonių iš centro valdomos viešosios administracijos tolesnio egzistavimo klausimu. Ir šiuo klausimu jam neįmanoma prikišti stokojant logikos ar nuoseklumo. Dualizmo likvidavimas neturėjo reikšti spontaniško administracinių struktūrų pakeitimo pilietinės visuomenės tvarka; taip pat logiška jam atrodė tai, kad pilietinę visuomenę absorbuoja administracija. Engelsas, suvokęs pilietinę visuomenę kaip „visų karą prieš visus" ir kokios nors „protingos organizacijos" nebuvimą[1], aišku, pasisakė už šį antrą sprendimą. Tai, kad tai jam buvo valstybės panaikinimas (nors veikiau reikėtų kalbėti apie visuomenės panaikinimą), jam buvo visų pirma definicijos klausimas; Marxo ir Engelso supratimu, valstybė *ex definitione* buvo kažkas išorinio ir svetima, reiškė supriešintos pilietinės visuomenės egzistavimą ir pasidalijimą į „privačią" ir „viešą" sferas. Pagal tokią logiką klasinių konfliktų eliminavimas reikštų viešosios administracijos atskirtumo įveikimą, valstybingumo panaikinimą.

Tai turėjo būti taikoma taip pat ir teisei bei kariuomenei. Civilinė teisė išnyks drauge su privačios nuosavybės panaikinimu. Individų tarpusavio konfliktai, dabar esantys „natūrali visuotinio priešiškumo išdava", bus „tik reta išimtis, ir juos lengvai išspręs trečiųjų teismai"[2]. Situacija, kurioje „visuomeninis interesas jau nebesiskiria nuo kiekvieno atskiro asmens intereso"[3], likviduos nusikaltimų priežastis ir nebereikės profesionalios policijos. Nuolatinė armija, kuri dabartinei visuomenei yra didžiulė našta, taip pat taps nereikalinga. Laisvoje nuo konfliktų, išnaudojimo ir priespaudos visuomenėje „lengva bus išmokyti kiekvieną tinkamą karui visuomenės narį, be kitų jo užsiėmimų, valdyti ginklą, kiek reikia šalies gynimui"[4]. Be to, reikia turėti galvoje, kad „kilus karui, kuris, žinoma, gali būti kariaujamas *tik prieš antikomunistines* nacijas, tokios visuomenės narys turi ginti *tikrąją* tėvynę, *tikrąjį* židinį, vadinasi, kad jis kovos su entuziazmu, ištvermingai, narsiai, ir nuo to mechaniškas šiuolaikinės kariuomenės išmokymas turi subyrėti kaip šiaudai"[5].

Kaip matome, Engelsas nenumatė komunizmo pergalės pasauliniu mastu būtinumo; jis neneigė galimybės sukurti komu-

[1] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 2, p. 631.

[2] K. Marksas, F. Engelsas, V. Leninas, *Apie mokslinį komunizmą*, Vilnius, 1969, p. 30.

[3] Ten pat, p. 31.

[4] Ten pat.

[5] Ten pat, p. 31–32.

nizmą tautiniu mastu, priešiškos išorinės apsupties sąlygomis.

Be kitų pilietinės energijos taupymo būdų, Engelsas skyrė daug dėmesio šeimyninio gyvenimo reorganizavimui. Šiuo klausimu jis prisidėjo prie Roberto Oweno išvadų kaip „praktiškiausių ir preciziškiausių"[1]. Jis apibendrino taip:

> „Owenas siūlo vietoje dabartinių miestų ir kaimų su atskirais gyvenamaisiais namais, kliūvančių kits kitam, pastatyti didelius rūmus. Jie užimtų kvadratinius plotus, kurių ilgis ir plotis būtų apie 1650 pėdų, su dideliu sodu viduryje, juose patogiai tilptų nuo 2 iki 3 tūkstančių žmonių [...] Juk kiek daug darbo ir medžiagų prarandama šiandieniniame išsklaidytame ūkyje – pavyzdžiui, apšildymui! [...] O valgio ruošimas – kiek čia prarandama ploto, medžiagų ir darbo jėgos dabartiniame išsklaidytame ūkyje, kur kiekviena šeima atskirai verdasi po truputėlį maisto, turi atskirus indus, įdarbina atskirą virėją, o maisto turi atskirai atsinešti iš turgaus, sodo, mėsininko ir kepėjo! [...] Na ir galop pati namų ruoša! Argi nebus nepalyginti lengviau valyti ir išlaikyti geros būklės tokį pastatą negu du ar tris šimtus atskirų namų, kuriuose dabartinėmis sąlygomis gyvena tiek pat žmonių, jeigu – o tai čia irgi įmanoma – šis darbas irgi bus organizuotas ir tinkamai paskirstytas?"[2]

Engelsas nenumatė neatidėliotinos fabrikų savininkų ekspropriacijos. Atvirkščiai, jis teikė savo idėjas kaip programą taikioms reformoms, kurias remtų visos tautos, kartu ir kapitalistiniai pramonininkai. Jis teigė, kad komunistai neketina „tuojau pat ir prieš tautos valią įvesti turtų bendrumą[3]; jis pasisakė už visuotinai priimtiną programą, pagal kurią visuomenė būtų palengva paruošta santvarkai pakeisti, ir už finansinių reformų rėmimą per „visuotinio progresyvinio kapitalo mokesčio įvedimą"[4]. Net mėgino išsklaidyti turtingųjų klasės nuogąstavimus, vaizduodamas komunizmą kaip organišką šiuolaikinių visuomenių kūrinį, kurio embrioninės formos būsiančios visuotinai pripažįstamos.

> „Apmokestinimo principas iš esmės yra grynai komunistinis principas, nes mokesčių rinkimo teisė visuose kraštuose kildinama iš vadinamosios liaudies nuosavybės. Nes jei privati nuosavybė yra šventa, tai nėra liaudies nuosavybės, o valstybė neturi teisės rinkti mokesčius; o jei valstybė turi tokias teises, tai privati nuosavybė nėra šventa, o jos tikrasis savininkas yra valstybė. Šis principas yra visuotinai pripažintas, o mes, mano ponai, kol kas juk reikalaujame tik tiek, kad šis principas pagaliau

[1] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 2, p. 641.

[2] Ten pat, p. 642–643.

[3] Ten pat, p. 645.

[4] Ten pat.

būtų traktuojamas rimtai, kad valstybė pasiskelbtų visko savininke ir tokiu statusu valdytų visuomeninę nuosavybę visuomenės naudai."[1]

Ta paskata vokiečių pramonininkams finansiškai remti etapišką komunistinės santvarkos įvedimą, Engelso supratimu, buvo vokiečių tautinis interesas. Laisvos prekybos sistema nuvestų į Vokietijos žlugimą, nes vokiečių pramonė nepajėgtų konkuruoti su Anglija[2]. Savo ruožtu protekcionistinė sistema net ir susilaukus ūkinės sėkmės (ją Engelsas vertino kaip mažai tikėtiną), vestų prie to, kas buvo Anglijoje: prie tiesioginės socialinės revoliucijos grėsmės situacijos[3]. Todėl tad Vokietijai belieka tik vienas bekraujis raidos kelias: „taikus komunizmo įvedimas ar bent pasirengimas jį įvesti"[4].

1847 metais prisidėjusiam prie naujai įkurtos Komunistų sąjungos Engelsui teko parengti kitą programą – bent jau todėl, kad teko atsižvelgti į ryžtingų revoliucinio kelio šalininkų, buvusiųjų Teisingųjų sąjungos narių pozicijas. Energingos diskusijos, vykusios iki Komunistų sąjungos įsteigimo, tiesiogiai siejasi su laisvės problematika. Marxas ir Engelsas matė grėsmę laisvei blankistinio tipo revoliucinės konspiracijos tendencijose ir per anksti, prieš daugumos gyventojų valią įvykdytoje revoliucijoje. O jų oponentai, revoliuciniai amatininkai iš buvusios Teisingųjų sąjungos, baiminosi įsitvirtinsiant „tam tikrai intelektualistų aristokratijai" *(Gelehrten-Aristokratie)*", kuri valdytų liaudį iš savo „dieviškų sostų"[5]. Kaltinimai, kuriuos šalys kėlė viena kitai, nebuvo visiškai nepagrįsti. Wilhelmas Weitlingas iš esmės buvo įsitikinęs, kad komunistiniam judėjimui reikia visagalio diktatoriaus, o Marxas pademonstravo neabejotiną aroganciją, kai daužė kumščiu stalą šaukdamas: „Nemokšiškumas niekada neatnešė nieko gero!"[6]. Po Weitlingo susidūrimo su Marxu, vėlesnėje revoliucinio judėjimo istorijoje, sekė daug tokių konfliktų[7].

Engelsui teko parengti Sąjungos programos projektą. Jis susidorojo su šia užduotimi – parašė katekizminius *Komunizmo principus* (1847 metų spalio mėnesį). Čia Engelsas pabrėžė, kad esanti būtina nauja visuomeninė organizacija, kurioje „pramonės ir apskritai visų gamybos šakų valdymas bus atimtas iš atskirų, tarpusavyje konkuruojančių individų. Vietoj to visos gamybos šakos bus visos visuomenės žinioje, t.y. bus tvarkomos,

[1] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 2, p. 645.

[2] Ten pat, p. 648.

[3] Ten pat, p. 651.

[4] Ten pat, p. 654.

[5] Žr. R. N. Hunt, *The Political Ideas of Marx and Engels*, t. 1, London, 1974, p. 147–161.

[6] Ten pat, p. 156–157.

[7] Polemikoje su Marxu *L'etat et anarchie* (1874–1875) M. Bakuninas naudojo tuos pačius argumentus, kaip ir Weitlingas.

vadovaujantis visuomenės interesais, pagal bendrą planą ir dalyvaujant visiems visuomenės nariams"[1]. Jis padarė išvadą, kad tai reikalauja visapusiškai išlavinti individus ir panaikinti ligšiolinį darbo pasidalijimą: nes bendras gamybos valdymas „negalės būti atliekamas tokių žmonių, kaip dabartiniai, kurių kiekvienas yra pajungtas vienai gamybos šakai, prirakintas prie jos, jos išnaudojamas, ugdo tiktai vieną savo gabumą visų kitų nenaudai ir pažįsta tiktai *vieną* visos gamybos šaką arba kurios nors šakos dalį"[2]. Jis apibrėžė komunizmo viziją kaip santvarką, kurioje „bus tiek daug gaminama visiems gyvenimo poreikiams patenkinti, jog kiekvienas visuomenės narys galės visiškai laisvai ugdyti ir pritaikyti visas savo jėgas ir gabumus"[3]. Taip pat minėjo pastatymą nacionalinėse žemėse „didelių rūmų, kaip bendrų namų piliečių komunoms, kurios dirbs tiek pramonėje, tiek žemės ūkyje ir sujungs miesto ir kaimo gyvenimo pranašumus"[4]. Su privačios nuosavybės ir piniginių mainų panaikinimu jis susiejo visuomeninio vaikų auklėjimo idėją; jo laisvės aspektas turėjo būti „žmonos priklausomybės nuo vyro ir vaikų nuo tėvų" pašalinimas[5]. Naujasis programos elementas buvo puikus buržuazijos laimėjimų įvertinimas ir konstatavimas, kad komunistinė revoliucija negali laimėti viename atskirame krašte[6]. Tai turėjo paremti antiblankistinę, antivoliuntaristinę programos tendenciją. Engelsas (panašiai kaip Marxas) ryžtingai neigė Weitlingo tezę, kad „žmonija yra pribrendusi komunizmui visada arba niekada"[7]. Jis priešpriešino jai mintį, kad „kiekvieną visuomenės santvarkos pasikeitimą, kiekvieną nuosavybės santykių perversmą sąlygojo sukūrimas naujų gamybinių jėgų, kurios nebeatitiko senųjų nuosavybės santykių"[8]. Todėl tad komunistinė revoliucija bus galima tik tuomet, kai kapitalizmas sukurs jai būtinas prielaidas. Engelsas nė kiek nedvejojo dėl aiškios išvados, kad gamybinių jėgų raidos būtinumas pateisina praeityje buvusį pasidalijimą į klases ir socialinę nelygybę: „Kol negalima gaminti tokiu mastu, kad ne tik visiems užtektų, bet dar liktų produktų perteklius visuomeniniam kapitalui didinti ir gamybinėms jėgoms toliau vystyti, tol visuomet turės būti viešpataujanti klasė, kurios žinioje yra visuomenės gamybinės jėgos, ir neturtinga, engiama klasė. Kokios yra tos klasės – tai priklauso nuo gamybos išsivystymo laipsnio"[9].

Engelso požiūris į revoliuciją ir iš to kilusios praktinės nuo-

[1] F. Engelsas, *Komunizmo principai,* Vilnius, 1975, p. 13.

[2] Ten pat., p. 21.

[3] Ten pat, p. 13.

[4] Ten pat, p. 18.

[5] Ten pat, p. 22. Vaikų auklėjimas turėjo būti susietas su gamybiniu darbu.

[6] Ten pat, p. 19.

[7] Cit. Iš R. N. Hunt, *The Political Ideas,* t. 1, p. 155.

[8] F. Engelsas, *Komunizmo principai,* Vilnius, 1975, p. 14.

[9] Ten pat, p. 14–15.

rodos taip pat buvo antiblankistinio pobūdžio. Komunistai, kaip teigė jis, „labai gerai žino, kad visokie sąmokslai yra ne tik nenaudingi, bet dargi žalingi. Jie labai gerai žino, kad revoliucijų negalima daryti iš anksto sugalvojus ir savavališkai, kad visur ir visuomet revoliucijos buvo neišvengiama susidariusių aplinkybių pasekmė, o tos aplinkybės visiškai nepriklausė nuo atskirų partijų ir ištisų klasių valios bei vadovavimo"[1]. Komunistinė revoliucija yra istorinė būtinybė, bet įvykdyti ją galima palengva ir taikiomis priemonėmis. Vokietija vis dar yra atsilikęs kraštas, taigi komunizmo įvedimas negali būti tiesioginis vokiečių darbininkų tikslas; „Vokietijoje lemiamoji kova tarp buržuazijos ir absoliutinės monarchijos dar tebėra priešakyje. Bet kadangi komunistai negali tikėtis stoti į lemiamąją kovą prieš buržuaziją, kol buržuazija nėra atėjusi į valdžią, tai jie yra suinteresuoti padėti buržuazijai kuo greičiau paimti valdžią, kad paskui kuo greičiau galėtų ją nuversti"[2].

Komunistų partijos manifestas (kurio galutinę versiją parašė Marxas)[3] nepalieka abejonių, kad Marxas visiškai sutiko su tokia pozicija. Komunistai, kaip skaitome ten, „nėra ypatinga partija, priešinga kitoms darbininkų partijoms. Ji neturi jokių interesų, kurie skirtųsi nuo viso proletariato interesų"[4]. Sunku įsivaizduoti labiau antiblankistinę arba – visų pirma – antileninę tezę. Ją stiprino pabrėžtas poreikis užmegzti ryšį su liberalia buržuazija, o ne su smulkiąja buržuazija *(Kleinbürgerei)*, besipriešinančia kapitalizmui iš „reakcijos interesų" pozicijų[5]. Galutinis judėjimo tikslas – komunizmas – nebuvo net ir paminėtas.

Tačiau egzistuoja dokumentas, kuriame Marxas su Engelsu suformulavo savo pozicijas kitaip – panašiai į savo priešininkų Komunistų sąjungoje požiūrį. Turiu omenyje jų 1850 metais parašytą *Centro komiteto kreipimąsi į Komunistų sąjungą*, paprastai vadinamą *Kovo aplinkraščiu*. Kai kurie marksologai traktavo jį kaip tikrosios marksizmo kūrėjų pažiūrų esmės atsiskleidimą ir įrodymą, kad Leninas buvo ištikimas jų minčių interpretatorius ir teisėtas tęsėjas[6]. Rimtų argumentų prieš tą poziciją pateikė Richardas N. Huntas. Jo nuomone, *Kovo aplinkraštis* buvo daugelio specifinių aplinkybių produktas, o ne dviejų bičiulių pagrindinės pozicijos išraiška. Huntas net priėjo prie išvados, kad „būtų geriausia visiškai ignoruoti šį dokumentą kaip klasikinio marksizmo politinės doktrinos pažinimo šaltinį"[7].

[1] F. Engelsas, *Komunizmo principai*, Vilnius, 1975, p. 16.

[2] Ten pat, p. 26.

[3] Žr. D. McLellan, *Friedrich Engels*, Harmondsworth, 1977, p. 99.

[4] K. Marksas, F. Engelsas, *Komunistų partijos manifestas*, Vilnius, 1988, p. 92.

[5] Ten pat, p.124.

[6] Žr. ypač B. D. Wolfe, *Marxism. One Hundred Years in the Life of a Doctrine*, New York, 1965, p. 19–20 ir 152–154. Wolfe'o nuomone, *Kovo aplinkraštis* vertas dėmesio dėl jo propagandinių metodų ekstremizmo ir etatistinės-centralistinės revoliucijos koncepcijos: „Abejotina, ar egzistuoja koks nors kitas Marxo parašytas dokumentas, kuriame Leninas, Stalinas, Chruščiovas ir Mao Tse-tungas galėtų rasti tiek daug įrodymų, jog jie yra ištikimi Marxo mokiniai ir teisėti jo palikimo paveldėtojai" (ten pat, p. 19).

[7] R. N. Hunt, *The Political Ideas*, t. 1, p. 248.

Šis dalykas vertas panagrinėti. Regis, geriausia padaryti tai skyriuje apie Engelsą, nes jis įnešė itin reikšmingą įnašą į „būtinybinę" (taigi antiblankistinę) klasikinio marksizmo tendenciją.

Kovo aplinkraštis prasideda postulatu apie ligtolinių sąjungininkų pakeitimą. Vokiečių liberalioji buržuazija 1848 metais pasirodė esanti kontrrevoliucinė jėga; tapo akivaizdu, kad komunistų sąjungininke gali būti tik smulkioji buržuazija[1]. Bet sąjunga su smulkiąja buržuazija yra labai rizikinga ir reikalauja iš darbininkų ypatingo atsargumo.

Kodėl? Marxo ir Engelso supratimu, smulkioji buržuazija reprezentavo atsilikusią, išskaidytą gamybos formą ir centristinės kapitalizmo raidos tendencijos buvo pasmerkta išnykti. Taigi objektyviai ji buvo reakcinga klasė, viduramžių reliktas. Dėl to būtų žymiai geriau, jei revoliucijos logika sutaptų su modernizacijos logika: šiuolaikinės visuomenės klasės, tai yra buržuazija ir proletariatas, privalo susivienyti prieš Senosios tvarkos jėgas, taip pat ir smulkiąją buržuaziją. Kaip prisimename, kaip tik toks scenarijus buvo apibrėžtas *Komunistų partijos manifeste.* Tačiau tikrovė paneigė kiek doktrinierišką logiką ir kartu patvirtino komunistų ir nekomunistinių revoliucionierių sąjungos reikalingumą. Ši situacija paaiškina Marxo ir Engelso nenorą jungtis su smulkiąja buržuazija, taip pat jų įspėjimus apie galimus tokios sąjungos pavojus. Smulkioji buržuazija, kaip įspėjo *Aplinkraščio* autoriai, mėgdžios prancūzų revoliuciją: „atiduos feodalines žemes valstiečiams laisvos nuosavybės pavidalu"[2]. Tačiau darbininkai „privalo reikalauti, kad konfiskuotoji feodalinė nuosavybė liktų valstybės turtu ir būtų paversta darbininkų kolonijomis, kurias apdirbtų susivienijęs į asociacijas kaimo proletariatas, panaudodamas visus stambiosios žemdirbystės pranašumus"[3]. Bendruomeninė nuosavybė turi būti panaikinta kaip anachronizmas, prieštaraujantis naujųjų laikų pilietinei teisei. Smulkiaburžuaziniai demokratai gins decentralizaciją:

> „jie arba tiesiog sieks įvesti federacinę respubliką, arba, jeigu jiems nepasiseks išvengti vieningos ir nedalomos respublikos, bent pasistengs centrinę vyriausybę padaryti bejėgę, suteikdami kuo daugiau savarankiškumo ir nepriklausomybės bendruomenėms ir sritims. Priešingai šiam planui darbininkai turi ne tiktai ginti vieningą ir nedalomą Vokietijos respubliką, bet taip pat siekti

[1] K. Marksas, F. Engelsas, *Rinktiniai raštai,* t. 1, Vilnius, 1949, p. 78.

[2] Ten pat, p. 83.

[3] Ten pat.

šioje respublikoje griežčiausio jėgos centralizavimo valstybinės valdžios rankose. Ji neturi leistis suklaidinama demokratiniais plepalais apie bendruomenių laisvę, apie savivaldą ir panašiai."[1]

Taigi sąjunga su smulkiąja buržuazija pasirodė esanti darbininkams pavojingesnė už sąjungą su liberaliąja buržuazija. Bendrų tikslų apimtis buvo mažesnė (dėl iš esmės skirtingų dviejų jėgų santykių su centralizacija), išsaugoti darbininkų judėjimo atskirą tapatumą buvo daug sunkiau: juk smulkiaburžuaziniai elementai egzistavo Komunistų sąjungos viduje ir nebuvo sunku įsivaizduoti, kad klasikiniu požiūriu sąmoningas proletariatas ištirps plačiame, amorfiškame liaudies judėjime. Todėl aišku, kodėl *Aplinkraščio* autoriai manė esant būtina „greta oficialiųjų demokratų sukurti savarankišką slaptą ir viešą darbininkų klasės organizaciją"[2], kurios uždavinys būtų „padaryti revoliuciją nenutrūkstamą"[3]. Šiam tikslui privalėjo pasitarnauti „revoliucinio nepasitenkinimo" palaikymas ir „vadinamųjų ekscesų" paėmimas į savo rankas arba „liaudies keršto neapkenčiamiems asmenims arba viešiems pastatams" organizavimas[4]. Marxas ir Engelsas tikėjosi, kad tokie ekscesai išprovokuos komunistų konfliktą su smulkiaburžuaziniais demokratais ir padarys jų artimą bendradarbiavimą neįmanomą.

Akivaizdu, kad *Kovo aplinkraštis* prieštarauja R. Hunto požiūriui, neva Marxas ir Engelsas iš esmės buvo ištikimi pagrindinėms liberaldemokratinėms vertybėms[5]. Tačiau galima su juo sutikti, kad jų jakobiniškos simpatijos nebuvo susijusios su blankistų revoliucinio sąmokslo tikslu užimti valdžią idėja: jų postuluota slapta darbininkų partija teturėjo tik suteikti galimybę diskutuoti proletariato politinės kovos taktiką be išorinių įtakų. Komunistų sąjungoje taip pat buvo autentiškų blankistų, bet Marxas ir Engelsas prie jų nepriklausė[6].

Kaip digresiją prie to reikia pridurti dvi pastabas. Pirma, Marxo ir Engelso požiūriai į darbininkų revoliucinio judėjimo sąjungininkų problemą gana esmingai skyrėsi nuo Lenino pažiūrų: nes Leninas *nuo pat pradžių* pasisakė už sąjungą su valstietija (taigi, pagal marksistinius kriterijus, su kaimo smulkiąja buržuazija), *kategoriškai* neigdamas bet kokios formos sąjungą su buržuaziniais liberalais. Antra, paleidus Komunistų sąjungą (o tai Marxo pasiūlymu įvyko 1852 metų pabaigoje), Marxas ir Engelsas pasirinko nepriklausomų kritikų vaidmenį, o ne sutelk-

[1] K. Marksas, F. Engelsas, *Rinktiniai raštai*, t. 1, Vilnius, 1949, p. 84.

[2] Ten pat, p. 80.

[3] Ten pat.

[4] Ten pat, p. 81.

[5] R. N. Hunt, *The Political Ideas*, t. 2: *Classical Marxism, 1850–1895*, p. 328, 364.

[6] Ten pat, t. 1, p. 244–245.

tos neteisėtos avangardinės partijos vadovų vaidmenį[1]. Toks pasirinkimas buvo visiškai priešingas tam, ką pasirinko Leninas.

Veikale *Valstiečių karas Vokietijoje* (1850) Engelsas apibendrino Tautų pavasario laikotarpio radikalaus vokiečių revoliucionierių sparno patyrimą, palyginęs jį su 1525 metų valstiečių karo likimu. Čia jis susitelkė į problemą, kylančią dėl radikalaus revoliucinio vadovo, kuris, kaip tai įvyko Thomasui Münzeriui, pralenkia savo gyvenamą metą ir negali tikėtis savo klasės pergalės. Toks vadovas, kaip įrodinėjo Engelsas,

> „neišvengiamai susiduria su neišsprendžiama dilema: tai, ką jis *gali* padaryti, prieštarauja visiems jo pareiškimams, jo principams ir betarpiškiems jo partijos interesams; o tai, ką jis *privalo* padaryti, yra neįgyvendinama. Trumpai tariant, jis priverstas atstovauti ne savo partijai, ne savo klasei, o tai klasei, kurios viešpatavimui judėjimas jau šiuo metu yra pakankamai pribrendęs. Paties judėjimo naudai jis turi ginti jam svetimos klasės interesus, o savo paties klasę tenkinti frazėmis, pažadais, įtikinėdamas, kad kitos klasės interesai yra jos pačios interesai. Kas buvo patekęs į tokią keblią padėtį, tas būtinai pralaimėjo."[2]

Priešingai negu atrodo, ši analizė nebuvo įspėjimas dėl savo pilietinės bazės galimos išdavystės. Ji veikiau nurodė, kad moralumas ir ideologiniai principai gali būti aukojami ilgalaikės istorinės pažangos labui. Münzeris nepajėgė vadovautis šia dialektine logika ir kaip tik tai nulėmė jo pralaimėjimą, ir dėl to buvo fatališkų padarinių Vokietijai: nes nugalėtojais tapo feodalų kunigaikščiai, o dėl to padidėjo ir įsitvirtino Vokietijos susiskaidymas ir ilgus metus negalėjo susidaryti centralizuota vokiečių tauta[3]. Tačiau 1848–1850 metų revoliucijos rezultatai buvo visiškai kitokie. Prancūzijos ir Vokietijos darbininkų klasės vadovai nemėgdžiojo Münzerio herojiško nesutaikomumo; tai stūmė juos į nepatogią, diskredituojančią padėtį, bet padėjo bent išvengti vienareikšmiško reakcijos triumfo. Nes pirmalaikio radikalizmo pralaimėjimas atnešė pergalę ne smulkiems kunigaikščiams, kaip buvo 1525 metais, o „stambiems kunigaikščiams" – Austrijai ir Prūsijai. Tai buvo visiškai kitoks rezultatas, negu nelauktos valstiečių karo išdavos: „Už smulkiųjų kunigaikščių nugaros 1525 metais stovėjo smulkioji biurgerija, kuri juos rišo prie savęs mokesčiais, o už stambiųjų 1850 metų valdovų,

[1] R. N. Hunt, *The Political Ideas*, t. 2, p. 281–283.

[2] F. Engelsas, *Valstiečių karas Vokietijoje*, Vilnius, 1962, p. 96.

[3] K. Marksas, F. Engelsas, *Rinktiniai raštai*, t. 1, Vilnius, 1949, p. 559.

už Austrijos ir Prūsijos, stovi šių laikų stambioji buržuazija, kuri sparčiai juos pasijungia su valstybės skola. O už stambiosios buržuazijos nugaros stovi proletariatas"[1].

Kitaip tariant, akivaizdus vokiečių komunistų pralaimėjimas pagreitino kapitalistinę Vokietijos raidą, o tai atitiko vokiečių darbininkų interesus. Ar Engelsas nesuvokė, kad šitaip protaudamas ėmėsi „realizuoti jam svetimos klasės interesus ir savo klasę maitinti frazėmis ir pažadais"?

Šiaip ar taip, *Valstiečių karo* autorius neišsidavė esąs „keblioje padėtyje" ir „būtinai pralaimėjęs". Tai liudija, kad jis visiškai teisingai manė esąs vokiečių komunizmo *teoretikas*, o ne komunistinio judėjimo vadovas. O kaip teoretikas, jis buvo labai prisirišęs prie Hegelio istorinės būtinybės koncepcijos, kuri klojo sau kelią nekreipdama dėmesio į savo žmogiškųjų įrankių iliuzijas ir tragedijas. Jis didžiavosi ypatingais vokiečių tautos filosofiniais gabumais ir traktavo vokiečių darbininkų judėjimą kaip teisėtą vokiečių filosofijos paveldėtoją. Todėl tad po ketvirčio amžiaus naujo *Valstiečių karo* leidimo pratarmėje su dėkingumu minėjo Hegelį ir su pasitenkinimu pripažino: „Be prieš ją buvusios vokiečių filosofijos, ypač be Hegelio filosofijos, niekaip nebūtų susikūręs vokiečių mokslinis socializmas – vienintelis mokslinis socializmas, kuris kada nors egzistavo"[2].

Priešingai negu utopinis socializmas, „mokslinis socializmas" turėjo programiškai susilaikyti nuo detalaus ateities visuomenės vaizdo piešimo. Bet iš tikrųjų taip buvo ne visada. Marxas, kaip stengiausi parodyti, iš esmės buvo kraštutinis utopistas: nes jo komunizmo koncepcija numatė ne tik nuosavybės suvisuomeninimą ir totalų planavimą, bet ir visišką rinkos mainų panaikinimą, kas iš esmės visiškai negrindė jo istorinės raidos mechanizmų moksline teorija[3]. Engelso, kuris taip ir neišsižadėjo savo jaunatviškų, itin detalių komunistinės visuomenės vizijų, atveju skirtumas tarp programinio scientizmo ir faktinio utopizmo reiškėsi dar akivaizdžiau. Jo *Pasisakymuose Eberfelde* nubrėžtų koncepcijų neištiko Oweno ir Fourier utopinių sumanymų likimas; atvirkščiai, rusų komunistai juos pripažino „moksline" komunizmo statybos programa. Engelso priešingybių tarp miesto ir kaimo panaikinimo idėja (beje, įeinanti į klasikinį socialistinių utopistų repertuarą)[4] Tarybų sąjungoje gyvavo dar valdant Chruščiovui, kuris troško ją realizuoti „agrarinių miestų" (*agrogoroda*) pavi-

[1] K. Marksas, F. Engelsas, *Rinktiniai raštai*, t. 1, Vilnius, 1949, p. 559.

[2] Ten pat, p. 569.

[3] Žr. pirmo skyriaus aštuntą skyrelį.

[4] Engelsas prie šios idėjos grįžo straipsnyje *Butų klausimu* (1872–1873).

dalu. Engelso fantazijas apie komunalinius „didžiulius rūmus", kuriuose tilptų tūkstančiai šeimų, kurie išlaisvintų iš namų ūkio tvarkymo naštos, entuziastingai plėtojo vienas pagrindinių Chruščiovo laikų tarybinių ekonomistų Stanislavas Strumilinas[1]. Suprantama, Strumilino rūmai turėjo sudaryti „tikrai žmoniško gyvenimo" sąlygas per faktinį šeimų panaikinimą – per šeimų pakeitimą „pagrindiniais visuomeniniais vienetais", kuriuos sudarytų išimtinai vyrai ir žmonos. Tokie sutuoktiniai turėjo būti visiškai laisvi nuo namų darbų ir rūpinimosi palikuonimis, ir dėl to susidarytų sąlygos daugumą laiko skirti veiklai „darbininkų klubuose, bibliotekose, sporto organizacijose ir meno kolektyvuose"[2]. Taigi matome, kad Engelso „mokslinis socializmas" anaiptol neatsisakė utopizmo mokslo labui: iš tikrųjų jis veikiau buvo pseudomokslinis senų utopinio kolektyvizmo idėjų įteisinimas.

Neabejotina, kad utopijos gali atlikti naudingą vaidmenį lavindamos žmonių vaizduotę, teikdamos visuomenei reguliatyvinių arba alternatyvių santvarkos modelių idėjų. Bet Engelso „mokslinis socializmas" buvo kažkas kita, ir kaip tik todėl, kad pretendavo į „moksliškumą". Jis kratėsi bet kokios giminystės su utopizmu, tačiau pripažino Hegelio tikėjimą nepermaldaujamais istorijos dėsniais ir pasisavino jų „mokslinio pažinimo" monopolį. Tai suteikė jam arogantiško pasipūtimo ir pavojingo autoritarizmo bruožų. Tapatindamasis su mokslu, išsilaisvinusiu nuo buržuazinių apribojimų ir prietarų, „mokslinis socializmas" teigė tariamą savo neklystamumą ir sėkmingai apsidraudė nuo bet kokios kritikos. Traktuodamas savo tikslus kaip visiškai sutampančius su objektyviais istorijos dėsniais, jis darėsi programiškai „antisentimentalus", olimpiškai abejingas žmonių kančioms, jas pripažindamas neišvengiama istorinės pažangos kaina ir sąlyga. Šis Engelso socializmo hėgeliškas bruožas labai ryškiai pasireiškė jo straipsniuose, parašytuose tautiškumo Tautų pavasario laikotarpiu tema.

[1] Žr. ypač šiuos jo straipsnius: *Рабочий быт и коммунизм*, „Новый мир" 1960, nr. 7, *Коммунизм и разделение труда*, „Вопросы философии", 1963, nr. 3.

[2] Cit. Iš J. M. Gilison, *The Soviet Image of Utopia*, Baltimore-London, 1975, p. 106–107.

4. „Istorinė būtinybė" tautų gyvenime

Komunistų partijos manifestas Tautų pavasario išvakarėse skelbė, kad „visų ligšiolinių visuomenių istorija buvo klasių kovos istorija" ir kad „darbininkai neturi tėvynės"[3]. Bet

[3] K. Marksas, F. Engelsas, *Komunistų partijos manifestas*, Vilnius, 1988, p. 63 ir 103.

revoliuciniai įvykiai sukėlė tautinių emocijų proveržį: jie įgijo veikiau kovos tarp tautybių negu tarp klasių pavidalą. Bet *Komunistų partijos manifesto* autoriai neatrodė dėl to šokiruoti nei labai nustebę[1]. Jie nemėgino švelninti tautinių antagonizmų, versti tautinių konfliktų tarptautine socialine revoliucija. Atvirkščiai, jie rėmė vienas tautas prieš kitas, manydami, kad šitaip remia bendraeuropinės revoliucijos interesus. Jie atvirai neigė tautų lygybės idėją, išjuokė romantinį visuotinės tautų brolybės idealą, ryžtingai priešinosi universaliam tautų apsisprendimo principo taikymui. O propagavo jie suskirstymą į dvi grupes: į „istorines nacijas“, turinčias teisę į nepriklausomybę, ir į „neistorines nacijas“, kurių tautinės aspiracijos reakcingos ir absurdiškos. Be to, jie pasirodė stebėtinai pasiduodantys vokiško nacionalizmo įtakai ir pernelyg greitai pavertė savo revoliucinį įkarštį kryžiaus žygiu prieš slavus (išskyrus lenkus) kaip tariamus europinės pažangos priešus ir ištikimus carinės Rusijos sąjungininkus. Jų savaitraštis „Neue Rheinische Zeitung“ („Naujas Reino laikraštis“) nepropagavo idėjos karą tarp tautų paversti karu tarp klasių; tačiau rėmė idėją spręsti vokiečių problemą per sąjungą su lenkais ir vengrais – Vidurio ir Rytų Europos „revoliucinėmis nacijomis“, sudaryti jungtinę vokiečių demokratinę respubliką ir kariauti revoliucinį karą su Rusija.

Leidinio „Neue Rheinische Zeitung“ politinę liniją nustatė Marxas, bet jo pagrindinis specialistas tautiniais reikalais buvo Engelsas[2]. Jo straipsniai šia tema išryškina tam tikrus laisvės ir būtinybės istoriniame procese marksistinės dialektikos esminius bruožus. Ypatingo dėmesio yra verti du 1849 metais parašyti straipsniai: *Kovos Vengrijoje* ir *Demokratinis panslavizmas*.

Pirmame iš šių straipsnių Engelsas padalijo nacijas į dvi kategorijas: į „istorines nacijas“, aktyviai dalyvaujančias istoriniame procese ir esančias „revoliucines“, ir į neistorines, kontrrevoliucines nacijas. Habsburgų imperijoje „istorinės nacijos“ tėra tik vokiečiai, lenkai ir vengrai; antrai grupei priklauso visos dviejų daugiataučių Habsburgų ir Otomanų imperijų „mažos nacijos ir slavų tautelės“[3]. Remdamasis Hegeliu, Engelsas pavadino tas nacijas „liekanomis liaudies“, „negailestingai sutryptos istorijos vyksmo“, neturinčiomis ateities ir todėl fanatiškai priešiškomis istorinei pažangai[4]. Prie šios kategorijos jis priskyrė Ško-

[1] Tai įrodo, kad Marxo ir Engelso pozicija klasių kovos prioriteto tautinių konfliktų atžvilgiu neturėjo nieko bendra su doktrinieriškumu, buvusiu būdingu II Internacionalo laikotarpio marksistiniams kairiesiems, kuriems daugumos vokiečių socialdemokratų elgesys 1914 metų karo atžvilgiu buvo ideologinė katastrofa, visiško santykių su marksistiniu internacionalizmu nutraukimo įrodymas.

[2] Žr. B. Nicolaevskii, O. Maenchen-Helfen, *Karl Marx: Man and Fighter*, Philadelphia, 1986, p. 167.

[3] K.Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 6, p. 195, 198.

[4] Ten pat, p. 200.

tijos gėlus, Prancūzijos bretonus ir Ispanijos baskus. Kadangi istorija visada teisi, tos tautos nusipelnė savo likimo ir tegali laukti vien „visiškos pražūties arba nutautimo".

Ryškus „slavų barbarų" fanatiško reakcingumo pavyzdys, Engelso supratimu, buvo Galicijos skerdynės, už kurias jis klaidingai apkaltino rusų valstiečius. Rusai, kaip įrodinėjo jis, visada buvo klusnus reakcingos K. Metternicho antilenkiškos politikos įrankis; „tik iš Metternicho sužinojo, kad lenkai yra jų engėjai"[1]. 1846 metais „Metternichas religinio ir tautinio fanatizmo apsėstų rusų valstiečių rankomis pasmaugė demokratinį, valstiečių interesais sukeltą lenkų judėjimą"[2].

Kiek sakinių, tiek klaidų. Ir ne atsitiktinių, o sąlygotų apriorinių nuostatų ir jų mechaninio taikymo.

Šios nuostatos neleido Engelsui abejoti, kad slavų ir vengrų konflikte istoriškai teisūs yra vengrai, kuriuos prieš jų Habsburgų valdovus rėmė lenkų savanoriai. Tas faktas, kad vengrų slavai pasinaudojo proga ir priminė savo teises, sukėlė Engelsui didžiulį pasipiktinimą. Jo straipsnis baigėsi neslepiamu grasinimu:

> „[...] pirmajame pergalingame prancūzų proletariato sukilime – Liudvikas Napoleonas daro viską, ką tik gali, kad jį sukeltų, – austrų vokiečiai ir vengrai išsivaduos ir kruvinai atkeršys slavų barbarams. Visuotinis karas, kuris tada kils, sutriuškins tą slavų Sonderbundą, o tų visų mažų, užsispyrusių nacijų nebeliks nė vardo.
>
> Artimiausias pasaulinis karas nušluos nuo žemės paviršiaus ne tik reakcingas klases ir dinastijas, o ir ištisas reakcingas nacijas. O tai taip pat yra pažanga."[3]

Sunku paneigti, kad tai buvo skatinimas naikinti žmones[4]. Tačiau pereikime prie antro minėto straipsnio, kuris buvo polemika su M. Bakuninu.

Jį pradeda pašiepdamas „gerus prasimanymus" „visuotinio tautų broliavimosi, europinės federacinės respublikos ir amžinosios taikos" tema[5]. Iš tikrųjų, kaip teigė Engelsas, tokia idilė neįmanoma: nacijos skirstomos į revoliucines ir reakcingas, istorijos pažanga vyksta per kruvinas revoliucijos jėgų kovas su reakcijos jėgomis. Šioje kovoje pusės pasirinkimą lemia civilizacijos lygis. Bakuninas ir kiti romantiniai „europinio tautų broliavimosi evangelijos"[6] skelbėjai neatsižvelgia į „labai skirtingą

[1] K.Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 6, p. 195.

[2] Ten pat, p. 194.

[3] Ten pat, p. 204.

[4] Dėl šios priežasties G. Watsonas pripažino Engelsą Hitlerio pirmtaku, žr. *The Idea of Liberalism*, London, 1985, p. 100–124 (skyrius *Hitler's Marxism*). Watsono supratimu, galima kalbėti apie tiesioginę marksizmo įtaką Hitlerio idėjoms.

[5] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 6, p. 310.

[6] Ten pat, p. 311.

civilizacijų lygį" ir „pernelyg skirtingus įvairių nacijų politinius poreikius"[1]. Jie apeliuoja į „teisingumą", „žmoniškumą", „laisvę", „lygybę" ir „brolybę", bet šios moralinės kategorijos „istorijos ir politikos srityje *visiškai nieko neįrodo*"[2]. Iliustruodamas šį teiginį Engelsas apeliavo į JAV karą su Meksika ir uždavė šia tema štai tokių retorinių klausimų:

> „Ar Bakuninas priekaištaus amerikiečiams už „grobikišką karą", kuris, tiesa, suduoda skaudų smūgį jo teorijai, pagrįstai teisingumu ir žmoniškumu, bet vyko išimtinai vien tik civilizacijos interesais? Argi tai nelaimė, kad nuostabiąją Kaliforniją atėmė iš tingių meksikiečių, apskritai nežinojusių, ką su ja daryti, kad energingi jankiai spartesnio tenykščių aukso kasyklų eksploatavimo dėka padidins apyvartines lėšas, per keletą metų sutelks patogiausioje Ramiojo vandenyno pakrantės dalyje daug gyventojų ir smarkiai išplėtos prekybą, pastatys didelius miestus, atidarys garlaivių linijas, nuties geležinkelį iš Niujorko į San Franciską, tuomet iš esmės nuties civilizacijai kelią iki Ramiojo vandenyno ir trečią sykį istorijoje pasuks pasaulinę prekybą nauju keliu? Saujelės ispanų kaliforniečių ir Teksaso gyventojų „nepriklausomybė" nuo to gal nukentės, „teisingumas" ir kiti moraliniai principai galbūt šen bei ten bus pažeisti; bet ką tai reiškia lyginant su tokios pasaulinės istorinės reikšmės faktais?"[3]

Romanas Rosdolskis, geriausias Engelso pažiūrų „tautiniais klausimais" žinovas, šią citatą komentuodamas priminė, kad iš esmės JAV konflikto su Meksika priežastis buvo amerikiečių kolonistų Teksase sukilimas; jie, kaip vergų savininkai, protestavo prieš tai, kad Meksikos valdžia panaikino vergovę. Kitaip sakant, Jungtinės Valstijos kariavo su Meksika gindamos vergovę[4]. Tačiau šis primintas faktas Marxui ir Engelsui nesudarė keblumų – vergovės Jungtinėse Valstijose klausimu jų pažiūros buvo visiškai vienareikšmiškos ir kuo toliausios nuo „sentimentalaus humanizmo". Prisiminkime Marxo pasisakymą 1846 metų pabaigje:

> „Be vergovės Amerika – pažangiausia tauta – pavirstų patriarchaliniu kraštu. Prašau tik išbraukti Šiaurės Ameriką iš pasaulio žemėlapio, ir turėsite, gerbiamasis, anarchiją, visišką prekybos ir šiuolaikinės civilizacijos nuosmukį. O vergovės panaikinimas reikštų Amerikos išbraukimą iš pasaulio žemėlapio."[5]

[1] K.Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 6, p. 312.

[2] Ten pat, p. 313.

[3] Ten pat, p. 314.

[4] R. Rosdolsky, *Engels and the „Non-Historic" Peoples: The National Question in the Revolution of 1848*, vert.J. P. Himka, Critique Books, 1986, p. 160.

[5] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 4, p. 616.

Tarptautinių santykių teorija Engelso straipsniuose iš esmės yra Viktorijos laikų „aukštesnės civilizacijos istorinė teisė". Konflikte tarp aukštesnės ir žemesnės civilizacijos aukštesnė civilizacija turi laimėti, primesti savo viešpatavimą, ir tuo klausimu niekas neturi turėti jokių moralinių skrupulų: aukštesnės civilizacijos pergalė juk atitinka visos žmonijos istorinės raidos interesus. Istorijoje „būti teisiam" yra tas pat, kas „būti pažangos pusėje", „būti civilizacijos įrankiu". O civilizaciją Marxas ir Engelsas pagal Viktorijos amžiaus stereotipą tapatino su *vakarietiška*, atlantine civilizacija, reprezentuojama Vakarų Europos ir Jungtinių Valstijų[1]. Taigi visas panslavizmo formas jie vertino kaip mirtiną istorinės pažangos tęstinumo grėsmę.

Specifinis Engelso įnašas į šią teoriją buvo vulgarus hėgelizmas ir jakobiniškas-sensimonistinis tikėjimas centralizacija[2]. Abu šie elementai drauge su demonstratyviu abstraktaus moralizmo niekinimu, beje, reiškėsi ir Marxo darbuose. Pailiustruokime šią poziciją trimis citatomis iš *Demokratinio panslavizmo*. Jų privalumas yra tas, kad tokias pažiūras perteikia suformuluotas ypač raiškiai, tiesiog drastiškai.

Apie „neistorines nacijas":

> „Tókios nacijos, kurios visai neturėjo savo istorijos ir kurios vos pasiekusios pirmą, elementariausią civilizacijos pakopą, tampa priklausomos nuo svetimos valdžios, arba kurias tik svetimas jungas *priverčia* įžengti į pirmą civilizacijos pakopą, – tokios nacijos nepajėgios plėtotis ir niekaip negalės pasiekti jokio savarankiškumo.
>
> O kaip tik toks buvo Austrijos slavų likimas."[3]

Apie istorinę būtinybę:

> „koks „nusikaltimas", kokia „prakeikta politika", kad kai didžiosios monarchijos Europoje apskritai tapo „istorine būtinybe", vokiečiai ir vengrai sutelkė tas mažas, iškaršusias, bejėges tauteles vienos didžiosios valstybės rėmuose, ir taip suteikė joms galimybę dalyvauti istorinėje raidoje, kurioje jos likusios savarankiškos visiškai nedalyvautų! Tiesa, kartu sumindė ne vieną gležną tautinį žiedą; kitaip tokie dalykai nerealizuojami. Juk be prievartos ir tvirto negailestingumo istorijoje nieko nepasiekiama."[4]

Ir galop apie centralizaciją:

[1] Žr. M. Molnár, *Marx, Engels et la politique internationale*, Paris, 1975.

[2] Engelso hėgelizmas buvo „vulgarus", nes Engelsas, kitaip negu Marxas, nemėgino suprasti ir kritiškai įveikti epistemologinių absoliutaus idealizmo pagrindų.

[3] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 6, p. 316.

[4] Ten pat, p. 320.

„Tačiau dabar, dėl pramonės, prekybos ir susisiekimo priemonių milžiniškos pažangos politinė centralizacija tapo dar karštesniu poreikiu, negu tada, XV ir XVI amžiais. Centralizuojasi visa, kas dar turi centralizuotis."[1]

Bet kodėl vengrų arba lenkų nepriklausomybė, pasak Marxo ir Engelso, sutampa su centralizacine politinės ir ekonominės raidos tendencija? Taip buvo dėl daugelio priežasčių. Pirma, tos nacijos turėjo savo nuosavą, sąmoningą „istorinį sluoksnį" (arba bajoriją) ir ilgą, gyvą savo valstybingumo tradiciją; taigi buvo sąmoningi istorijos subjektai, „istorinės nacijos". Antra, jei pasižiūrėjus į istorines sienas, tai buvo didelės tautos, todėl centralizacijos procesas galėjo vykti jų tautinėse teritorijose per „neistorinių tautybių" madjarizavimą ir polonizavimą (o tai visiškai sutaptų su jakobinų centralizuotos ir kalbiniu atžvilgiu tautiškai homogeniškos valstybės idealu)[2]. Galop – o tai, be abejo, buvo lemiamas veiksnys, – vengrai ir lenkai buvo vertingi vokiečių revoliucionierių sąjungininkai, ypač dėl revoliucinio karo su Rusija tikimybės. Lenkijos padėtis buvo papildomai pastiprinta tuo, kad trys absoliutinės monarchijos, pasidalijusios Lenkiją, kartu buvo Šventosios sąjungos ramsčiai, taigi pagrindiniai europinės revoliucijos priešai ir todėl Lenkija atsidūrė alternatyvos „būti revoliucine arba pražūti" akivaizdoje ir todėl padarė tinkamą pasirinkimą[3]. Engelsas buvo sužavėtas lenkų patriotų revoliucine ir internacionalistine dvasia; jis pabrėžė, kad jie dalyvavo „visose revoliucijose ir revoliuciniuose karuose, Paryžiuje, Vienoje, Italijoje, Vengrijoje"[4]. Iš to padarė toli siekiančias išvadas: „kaip tik todėl, kad Lenkijos išlaisvinimas yra neatskiriamas nuo revoliucijos reikalų, kad žodžiai „lenkas" ir „revoliucionierius" tapo sinonimais, lenkai pelnėsi visos Europos simpatijas, savo tautinės būties atkūrimą, o čekai, kroatai ir rusai užsitikrino visos Europos neapykantą ir kruviniausią visų Vakarų karą prieš juos"[5].

Lenkijos atkūrimas jos istorinėse žemėse, aišku, sukeltų Vokietijai didelių teritorinių praradimų. Bet 1848 metais Engelsas buvo pasirengęs sumokėti tokią kainą. Jis rašė apie tai: „Žinoma, tai reiškia ne kokio nors Lenkijos pavidalo sukūrimą, tai reiškia gyvybingos valstybės sukūrimą. Lenkija turi užimti ne mažesnį, negu 1772 metais, plotą, jai turi priklausyti ne tik jos

[1] K.Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 6, p. 320.

[2] Jakobinų suformuluotos tautos koncepcijos ir „jakobinų nacionalizmo" klausimu žr. C. J. Hayes, *The Historical Evolution of Modern Nationalism*, New York, 1931. Taikoma Vengrijai ir Lenkijai „jakobinų tautos koncepcija" (arba tiesiog „prancūzų koncepcija") reiškė pasisakymą už centralizaciją ir unitarizmą, priešingus federalizmui ir multikultūrizmui. E. Gellnerio supratimu, toks pasirinkimas iš esmės sutapo su nacionalizmu, kaip su „patriotizmo atmaina", teikiančia pirmenybę „homogeninėms grupėms [...] besiremiančioms bendra kultūra" (žr. *Narody i nacjonalizm*, vert. T. Hołówka, Warszawa, 1991, p. 165).

[3] *Marks i Engels o Polsce*, H. Michnik (pareng.), t. 2, Warszawa, 1960, p. 96.

[4] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 6, p. 325.

[5] Ten pat, p. 326.

didžiųjų upių baseinai, bet ir jų žiotys, jai bent prie Baltijos jūros turi priklausyti didelė pajūrio juosta"[1].

Kai nuslūgo revoliucinė banga, Engelso polonofiliški jausmai gerokai atvėso. Straipsnyje *Revoliucija ir kontrrevoliucija Vokietijoje* (1852) jis išsakė nemažai lenkams labai nemalonių minčių. Aprobavo vokiečių *Drang nach Ost*, teigdamas, kad „nuo Karolio Didžiojo laikų Vokietija atkakliai ir nepaliaujamai siekė užkariauti, kolonizuoti ar bent civilizuoti Rytų Europą "[2]. Čia jam tilpo ir pozityviai jo vertinti Prūsų ir Livonijos riterių ordinai, kurie „sudarė pagrindą daug platesnei ir veiksmingesnei germanizacijos sistemai, kuria naudojosi prekybinė ir pramoninė buržuazija"[3]. Septyniasdešimt metų trukusios kapitalistinės permainos pagreitino tą procesą ir visiškai pakeitė sienos tarp vokiečių ir lenkų nacijų liniją. Tai sudarė sunkią situaciją vokiečių revoliucionieriams, reikalavusiems atkurti lenkų valstybę su sienomis iki jos padalijimo. Jie suprato, jog lenkai lauks, kad vokiečiai visų pirma atsisakytų savo „grobio dalies". Bet ar reikėjo tenkinti šį reikalavimą? „Ar reikėjo atiduoti ištisas krašto sritis, daugiausia gyvenamas vokiečių, didelius ir visiškai vokiškus miestus tautai, kuri lig šiol niekuo neįrodė esanti pajėgi išsilaisvinti iš feodalinių santykių, besiremiančių baudžiavine žemdirbyste?"[4]

Engelsas laiške Marxui 1851 metų gegužės 23 dieną su brutaliu atvirumu pareiškė, kad Tautų pavasario metu vokiečiai privalėjo įsitvirtinti Poznanėje ir neatiduoti lenkams nė sprindžio žemės į vakarus nuo Klaipėdos ir Krokuvos[5]. *Revoliucijoje ir kontrrevoliucijoje Vokietijoje* jis gynė vokiečių sąjungos su lenkais be teritorinių nuolaidų Lenkijos naudai idėją. Įrodinėjo, kad pergalė kare su Rusija sudarytų galimybę susitarti sienų klausimu rekompensuojant lenkams jų praradimus vakaruose žemėmis rytuose: „Sienų tarp revoliucionizuotų tautų nustatymo problema būtų antrinė, palyginti su užduotimi sudaryti saugią nuo bendrų priešų sieną. Jei lenkai gautų plačias žemes rytuose, būtų lengviau kalbėtis su jais vakarų tema ir galop gal paaiškėtų, kad Ryga ir Mintauja jiems yra tokios pat svarbios, kaip Gdanskas ir Elbliongas"[6].

Vaizdui papildyti reikia pridurti, kad Engelsui „žemesnę civilizaciją", palyginti su vokiečių, reprezentavo ne tik slavai. Jis taip pat labai paniekinamai vertino, pavyzdžiui, danus. Teigė, kad ši tauta „visiškai priklausoma nuo Vokietijos prekyboje,

[1] K.Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 6, p. 393.

[2] Ten pat, t. 8, p. 54.

[3] Ten pat, p. 54–55.

[4] Ten pat, p. 56.

[5] Žr. *Marks i Engels o Polsce*, t. 1, p. 253–254. Cituojamame laiške taip pat išreikšta labai nepagarbi nuomonė apie lenkus: „Kuo daugiau mąstau apie istoriją, tuo labiau matau, kad lenkai yra *une nation foutue*, kad galima naudotis jais kaip įrankiais tik tol, kol pati Rusija bus įtraukta į agrarinės revoliucijos verpetą. Nuo tos akimirkos Lenkija jau nebeturės absoliučiai jokio *raison d'être*. Lenkai niekada nenuveikė istorijoje nieko kita, išskyrus kvailiojimą savo kovingumu ir greitumą vaidytis [...] O štai Rusija yra iš tikrųjų pažangi, palyginti su Rytais. Rusijos viešpatavimas, nepaisant visos jos niekšiškumo, nepaisant visos slaviškos bjaurasties, yra civilizacijos veiksnys sritims prie Juodosios ir Kaspijos jūrų ir Centrinei Azijai, baškirams ir totoriams. Rusija taip pat perėmė gerokai daugiau civilizacijos pradų, ypač pramonės elementų, negu riteriškos tuštybės apimta Lenkija [...] Lenkija visai nemokėjo polonizuoti svetimų elementų. O apie tai, kaip Rusija sugeba rusifikuoti vokiečius ir žydus, iškalbingai byloja kiekvienas antros kartos rusų vokietis. Net ir žydai ten įgyja slaviškus skruostikaulius (ten pat, p. 251–252).

[6] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*,

t. 8, p. 56. Kaip žinoma, Stalinas pakeitė tą pasiūlymą, davė lenkams „plačias žemes vakaruose", kompensuodamas jų praradimus rytuose.

pramonėje, politikoje ir kultūroje". Į klausimą, kokia teise vokiečiai aneksavo Šlėzvigą ir Holšteiną, jis atsakinėjo taip: „Tokia pat teise, kokia prancūzai pasiėmė Flandriją, Lotaringiją ir Elzasą bei anksčiau arba vėliau užims Belgiją, tokia pat teise vokiečiai pasiima Šlėzvigą: civilizacijos teise barbariškumo atžvilgiu, pažangos teise sustingimo atžvilgiu. Ir net jei sutartys bylotų už Daniją, o tai dar yra labai abejotina, tai toji teisė reiškia daugiau nei visos sutartys, nes ji yra istorinės raidos dėsnis."[1]

Todėl nestebėtina, kad mokslininkai, nagrinėję Engelso pažiūras nacionaliniais klausimais, pasidavė pagundai neigti jų marksistinį pobūdį. Pavyzdžiui, Romanas Rosdolskis traktavo Engelso „neistorinių nacijų" koncepciją kaip „idealistinio istorijos supratimo reliktą", nesutaikomą su marksizmu[2]. Šiame kontekste pagrįstai pabrėžė, kad ginče dėl Austrijos slavų ateities istorija pripažino teisiuoju ne Engelsą, o Bakuniną; nuo savęs pridūrė, kad sunku suprasti, kodėl toks žmogus, kaip Engelsas, taip smarkiai angažavosi ginti „istorinių, geografinių, komercinių ir strateginių būtinybių" ir kitokių „tūkstantmečių raidos" rezultatų[3]. Kiti marksologai, pavyzdžiui, Miklósas Molnáras, nemėgino skirti Engelso nuo Marxo, įrodinėjo, kad abu mąstytojai paliko abejotinos vertės embrioninę tarptautinių santykių teoriją – labai keblią vėlesniems marksistams (jie arba stengėsi jos šalintis, arba tiesiog ignoravo tokią esant)[4]. Taigi reikia paklausti: ar tokia teorija buvo, o jei taip, tai ar ji buvo susijusi su kitomis marksistinės doktrinos dalimis? Priešingai negu atrodo, tos problemos, arba veikiau tam tikri jų aspektai, turi esminį ryšį su marksistine laisvės koncepcija. Pamėginkime panagrinėti tris dalykus: pirma, „europocentristinį" ir kraštutinai okcidentinį marksistinės istorijos teorijos pobūdį; antra, glaudų marksizmo kūrėjų teorinių taisyklių ryšį su jų 1848–1849 metų politine linija; trečia, „istorinių ir neistorinių nacijų" problemą bei Engelso išplėtotą požiūrį į nacionalinę problemą.

1. Visiškai nepriklausomai nuo žmonijos ikikapitalistinės raidos vienalinijinės ar daugialinijinės koncepcijos klausimo Marxas ir Engelsas buvo įsitikinę, kad kapitalizmo pergalė Vakarų šalyse pradėjo būtiną ir pažangų „pasaulio unifikacijos" procesą. *Komunistų partijos manifeste* tai suformuluota vienareikšmiškai:

„Sparčiai tobulindama visus gamybos įrankius ir be galo lengvinda-

[1] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 5, p. 462 ir 464.

[2] R. Rosdolsky, *Engels and the „non-Historic" Peoples*, p. 129.

[3] Ten pat, p. 159.

[4] M. Molnár, *Marx, Engels et la politique internationale*, p. 10.

ma susisiekimą, buržuazija įtraukia į civilizaciją visas, net barbariškiausias nacijas. Pigios jų prekių kainos – štai ta sunkioji artilerija, kuria ji griauna visas kinų sienas ir priverčia kapituliuoti atkakliausią barbarų neapykantą svetimšaliams. Grasindama pražūtimi, ji verčia visas nacijas priimti buržuazinį gamybos būdą, ji verčia jas įsivesti vadinamąją civilizaciją, t. y. tapti buržua. Žodžiu, ji kuriasi pasaulį, panašų į save pačią.

Buržuazija pajungė kaimą miesto viešpatavimui. Ji sukūrė milžiniškus miestus, labai padidino miesto gyventojų skaičių, palyginti su kaimo gyventojų skaičiumi, ir taip didelę gyventojų dalį išplėšė iš kaimo gyvenimo idiotizmo. Kaip buržuazija padarė kaimą priklausomą nuo miesto, taip barbariškas ir pusiau barbariškas šalis ji padarė priklausomas nuo civilizuotų šalių, valstiečių tautas – priklausomas nuo buržuazinių tautų. Rytus – nuo Vakarų."[1]

M. Molnáras buvo teisus, atkreipęs dėmesį į didelę tų žodžių reikšmę. Jie juk grindžia viso pasaulio vesternizaciją[2]. Jie paaiškina, kodėl jų autoriai, priešingai negu mūsų laikų Vakarų marksistai, atsilikusių šalių kolonizavimo procesą laikė esant dialektiškai pažangų ir istoriškai būtiną[3]. Pateiktoji citata, tiesa, liečia tik taikų ekonominį užkariavimą, bet juk žinome, kad Marxas nei Engelsas neneigė prievartos vaidmens ekonominėje veikloje. Pasak klasikinės Marxo formulės, „prievarta yra kiekvienos senosios visuomenės pribuvėja, kai ji yra nėščia nauja visuomene", taigi „pati prievarta yra ekonominė potencija"[4]. Jeigu pasaulio paskirtis buvo visuotinė vesternizacija, tai ši formulė buvo taikoma ir tarptautiniams santykiams. Tad nieko keista, kad abstraktus moralistinis kolonijinių užkariavimų smerkimas Marxo ir Engelso akyse buvo sentimentali kvailystė[5]. Imkime, pavyzdžiui, garsų Marxo straipsnį apie britų viešpatavimą Indijoje. Anglijos vaidmuo Indijoje, Marxo supratimu, buvo analogiškas buržuazijos vaidmeniui visuotinėje istorijoje: abiem atvejais žemiški interesai ir brutalūs metodai tarnavo istorinės pažangos reikalui. Šios pažangos kaina buvo labai didelė, o sumokėti reikėjo neišvengiamai. Marxas čia įžvelgė tam tikro bendro dėsnio patvirtinimą. Žmonijos pažanga, kaip jis teigė, tik tada nustos buvusi panaši į šlykštų kraugerišką pagonių stabą, „kai didžioji socialinė revoliucija apvaldys buržuazinės epochos pasiekimus, pasaulinę rinką ir šiuolaikines gamybines jėgas ir atiduos jas bendrai pažangiausiųjų tautų kontrolei"[6].

Tai reiškė, kad ir po socialistinės revoliucijos pergalės viso

[1] K. Marxas, F. Engelsas, *Komunistų partijos manifestas*, p. 72.

[2] M. Molnár, *Marx, Engels et la politique internationale*, p. 320–321.

[3] Ten pat, p. 324. Laiške Engelsui Marxas 1858 metų spalio 8 dieną teigė, kad buržuazinės visuomenės paskirtis yra pasaulinės rinkos ir gamybos tai rinkai sukūrimas. Tas uždavinys sėkmingai vykdė kolonijniai užkariavimai.

[4] K. Marksas. *Kapitalas*, t. 1, Vilnius, 1957, p. 671.

[5] Žr. S. F. Bloom, *The World of Nations. A Study of the National Implications in the Works of Karl Marx*, New York, 1941, p. 49.

[6] K. Marksas, F. Engelsas, *Rinktiniai raštai*, t. 1, 1949, p. 298.

pasaulio mastu pasaulio ekonomiką kontroliuos „pažangiausios tautos", taigi Vakarų šalys. Be to, negalima abejoti, kad Marxas pripažino Engelso požiūrį į „aukštesnės civilizacijos istorinę teisę". Nagrinėdami tarptautinius konfliktus, nei vienas, nei kitas neleido sau vadovautis „abstrakčiais" moraliniais principais. Užuot tokiais vadovavęsi, jie klausė: kieno pergalė atitinka universalios pažangos interesus? Tai sutapo su jų istorijos teorija, keliančia „civilizuotas" šalis virš „barbariškų ir pusiau barbariškų šalių", buržuazines tautas virš valstietiškų tautų, Vakarus virš Rytų.

Gal čia reikėtų įterpti vieną pastabą. „Neatsitiktinai" (kaip pratę sakyti marksistai) šokiruojantys brutalumu Austrijos slavų užsipuolimai priklauso Engelso plunksnai. Iš teisybės, Marxas sutiko su tomis pažiūromis, bet jis nebuvo toks doktrinieriškas, atsargiau formulavo idėjas ir buvo mažiau užsikrėtęs vokišku nacionalizmu. Jo teorinis lankstumas pasireiškė, pavyzdžiui, socializmo Rusijoje klausimu: jis pripažino rusų narodnikų požiūrį, kad socialinė revoliucija suteiks Rusijai teisę tiesiogiai pereiti iš rusų gimininės bendruomenės į šiuolaikinį socializmą"[1]. Engelsas prieš tai neprotestavo, bet po Marxo mirties grįžo į doktrinierišką poziciją, skelbiančią, kad „istoriškai neįmanoma, kad ekonomiškai žemesnė raidos pakopa galėtų išspręsti problemas ir konfliktus, kurie iškilo ir galėjo iškilti tik daug aukštesnėje pakopoje"[2]. Būdingas tokio dogmatizmo bruožas buvo olimpiškai abejingas požiūris į žmonių kančias, turėjusias būti pažangos kaina. Engelsas nemėgino guosti savo korespondento narodniko Nikolajaus Danielsono teiginiu apie galimybę kovoti dėl švelnesnio kapitalistinės raidos vyksmo Rusijoje; atvirkščiai, tikino, kad „Rusijos perėjimas per kapitalistinę fazę įvyks baisių kančių ir sukrėtimų kaina". Jis tai vertino kaip visiškai normalų reiškinį. Istorija, kaip rašė jis apie tai, „yra žiauriausia iš visų deivių, ji traukia savo vežimą per lavonų rietuves ne tik karo metu, o ir „taikios" ekonominės raidos laikotarpiais"[3].

2. Entuziastinga leidinio „Neue Rheinische Zeitung" parama vengrų ir lenkų revoliuciniams patriotams gali atrodyti kiek keista atsižvelgiant į faktą, kad abiejų šių šalių elitą sudarė bajorai, taigi sluoksnis, giliai įsišaknijęs feodalinėje sistemoje[1]. Be to, Vengrija ir Lenkija neabejotinai buvo atsilikusios

[1] K. Marks, *Szkice listu do Wiery Zasulicz* knygoje *Filozofia społeczna narodnictwa rosyjskiego*, A. Walicki (reng. ir įžanga), t. 2, Warszawa, 1965, p. 658–692.

[2] F. Engels, *Posłowie do artykułu „Sprawy społeczne w Rosji", ten pat*, p. 722–724.

[3] Ten pat, p. 787.

šalys, o štai Čekija, kurią Engelsas įvertino kaip reakcingą reliktą, reprezentavo labiausiai pažengusią Habsburgų monarchijos dalį. Marxo ir Engelso supratimu, Vidurio ir Rytų Europai reikėjo agrarinės revoliucijos, kuri nuverstų Šventosios sutarties „patriarchalinį-feodalinį absoliutizmą"[2]. Kaip tai suderinama su „valstietiškų tautų" laikymu beviltiškai reakcingomis, barbariškomis, pasmerktomis pražūčiai? Negi agrarinės revoliucijos reikalas buvo bajorų patriotų, o ne pačių valstiečių rūpestis?

Marxo ir Engelso pozicija, kad ir kokia atrodo paradoksali, yra paaiškinama tiek politiškai, tiek istoriškai. Jie mąstė Europos, kaip visumos, kategorijomis, tai yra telkė dėmesį į tas jėgas, kurios galėjo pakeisti situaciją dideliuose regionuose, tokiuose kaip Vokietija (turėjusi, pasak jų scenarijaus, susivienyti demokratinės respublikos pavidalu) arba istorinė Lenkija (kurios raidą, pasak jų, sustabdė grobikiškos valstybės). Šioje perspektyvoje Vokietijos ir Lenkijos revoliucinės jėgos turėjo bendrą interesą ir bendrus priešus. Svarbiausias jų priešas buvo carinė Rusija, angažuota remti reakcingas jėgas Vokietijoje, ypač prūsų monarchijoje, kuri buvo pagrindinis rusų įtakos Vokietijoje ir Europoje ramstis. Lenkų valstybės atkūrimas atrodė kaip efektyviausia priemonė išlaisvinti Vokietiją iš Prūsijos dominavimo ir Šventosios sutarties globos. Taigi „Neue Rheinische Zeitung" programą (pasak Engelso) sudarė du punktai: „Suvienyta, nedaloma demokratinė respublika ir karas su Rusija drauge su Lenkijos restauravimu"[3].

Kai tokia programa, tai siekti vokiečių revoliucinių jėgų sąjungos su lenkų nepriklausomybės judėjimu buvo kuo natūraliausias dalykas. Vienas po kito sekę lenkų sukilimai, taip pat lenkų politinės minties raida neleido abejoti, kad lenkų bajoriškieji revoliucionieriai suprato nacionalinio išsivadavimo ryšį su revoliuciniu agrarinės problemos sprendimu. Antra vertus, naujausio ir demokratiškiausio lenkų sukilimo – 1846 metų Krokuvos revoliucijos, kruvinai nuslopintos valstiečių žakerijos – likimas rodė, kad lenkų valstiečiai nėra tautiškai susipratę ir gali tapti klusniu reakcingos monarchijos įrankiu. Be to, Marxo ir Engelso teorija reikalavo remti „civilizacijos" jėgas ir vesternizaciją, o kas gi reprezentavo Vakarų civilizaciją plačiose buvusios Lenkijos respublikos teritorijose, jei ne išsilavinusi ir pažangi bajorijos dalis? Šios teorijos rėmuose

[1] Siūlau ironišką E. Molnáro pastebėjimą: *„Les <nations historiques> les plus exemplaires selon Engels étaient donc celles où la noblesse sauvegardait les plus ses privilèges seigneuriaux"* (Marx, *Engels et la politique internationale,* p. 82). Tačiau šis pastebėjimas nėra toks taiklus, kaip galėtų atrodyti. Pirma, centrinės Lenkijos teritorijoje valstiečių priklausomybę panaikino Napoleonas, taigi santykiai tarp valstiečių ir bajorų prarado feodalinį-senjorinį pobūdį. Antra, dauguma lenkų bajorų buvo nuskurdę, dažnai bežemiai, tai yra neturėję ko prarasti, bet galį laimėti viską kovoje dėl nepriklausomybės.

[2] *Marks i Engels o Polsce,* t. 1, p. 95.

[3] F. Engels, *Marx und <Die Neue Rheinische Zeitung>* (1884), cit. iš K. Marx ir F. Engels, *Selected Works,* t. 3, Moskva, 1977, p. 167.

neraštingos, atsilikusios valstiečių masės negalėjo būti vertinamos kaip pažangi jėga. Vidutinį bolševiką tikrai nustebintų informacija, kad sukilusių Galicijos valstiečių vadas Jakubas Szela, žvelgiant iš „Neue Rheinische Zeitung" pozicijų, buvo paprastas „banditas"[1].

Tačiau ši klasifikacija visiškai sutapo su Marxo ir Engelso pažiūromis. Tomis pačiomis teorinėmis ir politinėmis priežastimis paaiškinamas paniekinamas marksizmo kūrėjų požiūris į nacionalines Galicijos ukrainiečių aspiracijas – juk slavų valstiečiai nereprezentavo Vakarų civilizacijos ir netiko į antiabsoliutinės vokiečių revoliucijos politinius sąjungininkus.

Tą pačią logiką jie pritaikė ir vengrų klausimu. „Neue Rheinische Zeitung" pasisakė už didžiavokišką (*grossdeutsche)* jos sprendimą, taigi už Austrijos įjungimą į suvienytos Vokietijos sudėtį[2]. Vengrų sukilėliai buvo natūralūs Vienos revoliucionierių sąjungininkai, o kroatai ir slovakai aktyviai rėmė Habsburgus, o Slavų kongresas Prahoje proklamavo „austroslavizmo" programą, numatančią Austrijos atskyrimą nuo Vokietijos ir pavertimą decentralizuota daugianacionaline valstybe. Marxas ir Engelsas neigė „austroslavizmą" ne tik kaip vokiečių politikai, o ir kaip teoretikai: jų supratimu, jis teikė mažoms tautoms per daug autonomijos ir nesiderino su universalios pažangos centralizacijos tendencija. Jei Habsburgų imperija negalėjo būti įjungta į Vokietiją, tai privalėjo būti pasidalyta dviejų „istorinių nacijų" – Vokietijos ir Vengrijos. Čekija, iš trijų pusių apjuosta vokiečių žemių, prarado nacionalinį gyvybingumą ir galėjo egzistuoti „tik kaip Vokietijos sudėtinė dalis"[3]. Kitos imperijai priklausančios slavų nacijos privalėjo įeiti į integruotą vengrų naciją.

Šios mintys sutapo su istoriniu politinės centralizacijos dėsniu. Šio dėsnio veikimas Vakarų istorijoje lėmė, kad „nepriklausomos, beveik tik sąjungos santykių tesiejamos sritys, turinčios skirtingus interesus, įstatymus, vyriausybes ir muitus, buvo sujungtos į *vieną* naciją, turinčią *vieną* vyriausybę, *vienus* įstatymus, *vienokius* nacionalinius klasinius interesus, *vieną* muitų sieną"[4].

Vengrų ir lenkų bajorų patriotų rėmimas gali atrodyti mažai susijęs su *Komunistų partijos manifeste* proklamuojama klasine pozicija. Tačiau reikia suvokti, kad, *Manifesto* autorių su-

[1] Žr. R. Rosdolsky, *Engels and the „non-Historic" Peoples*, p. 63.

[2] Žr. G. Lichtheim, *Marxism*, p. 74.

[3] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 8, p. 58.

[4] K. Marksas, F. Engelsas, *Komunistų partijos manifestas*, Vilnius, 1988, p. 73.

pratimu, revoliucinė bajorija buvo pažangi jėga ne tik palyginti su ukrainiečių arba slovakų valstiečiais, o ir palyginti su smulkiąja buržuazija, sudarančia čekų nacionalinio judėjimo socialinę bazę. *Komunistų partijos manifestas* tuo klausimu skelbė vienareikšmišką poziciją: „Viduriniai luomai: smulkieji pramonininkai, smulkieji pirkliai, amatininkai ir valstiečiai – visi jie kovoja su buržuazija, norėdami išsigelbėti nuo žlugimo – išlikti viduriniais luomais. Taigi jie yra ne revoliucingi, o konservatyvūs. Negana to, jie yra reakcingi: jie stengiasi istorijos ratą pasukti atgal"[1].

[1] K. Marksas, F. Engelsas, *Komunistų partijos manifestas*, Vilnius, 1988, p. 84.

3. Engelso „istorinių" ir „neistorinių" nacijų teorija buvo svarbus politinių teorijų ir diagnozių elementas. Ta terminija kilo iš Hegelio. Ir iš tikrųjų gana keista, kad Engelsas nemėgino jos keisti: kaip istorinis materialistas, jis veikiau privalėjo pabrėžti, kad istoriškumas yra neatsiejamas žmonijos būklės požymis, o ne savarankiškų politinės istorijos subjektų privilegija. Tačiau terminologijos netobulumo problema neturi užgožti reikalo esmės.

Pasak Rosdolskio, „istorinių" ir „neistorinių" nacijų teorija yra seniai nebegyva ir niekas (marksistai tai jau tikrai) neketina jos gaivinti"[2]. Tačiau tai nėra tiesa: kiti ukrainiečių mokslininkai pateikė rimtų argumentų šioje teorijoje esančio tipologinio suskirstymo naudai. Ivanas L. Rudnickis teigė, kad padalijimas į „istorines" ir „neistorines" nacijas, sankcionuotas Habsburgų monarchijos administracinės praktikos ir teisės, buvo labai naudingas ir praktiškai būtinas: juk reikėjo matyti skirtumą tarp plebėjiškų nacijų, neturinčių savo „istorinių sluoksnių", ir tokių, kurios dar neseniai turėjo savo valstybingumą, neprarado savo nuosavų aukštesniųjų klasių, išsaugojo politinės ir kultūrinės tradicijos tęstinumą ir gebėjimą veikti kaip aiškiai susiformavusios, atskiros nacijai. Galima sutikti, kad čekai ir slovakai šiuo atžvilgiu reprezentavo ribinę padėtį, bet sunku paneigti, kad slovakai ir ukrainiečiai gerai tiko šios tipologijos vienai pusei, o lenkai ir vengrai – kitai pusei. Rudnickis tai apibendrino taip:

[2] R. Rosdolsky, *Engels and the „non-Historic" Peoples*, p. 130.

> „Kalbant apie vadinamąsias istorines nacijas, lemiamas bruožas, nepaisant nepriklausomybės praradimo, buvo aukštesnio reprezentacinio sluoksnio, kaip politinio sąmoningumo ir „aukštesnės" kultūros nešimo, išsaugojimas [...] Ir atvirkščiai: prie neistorinių nacijų

priklausė tautos, kurios prarado savo reprezentacinę klasę arba jos visai nė neturėjo ir kurios dėl to buvo redukuotos iki nebylios liaudies masės su minimalia nacionaline sąmone ir daugiausia folklorine kultūra. Šis suskirstymas nebuvo arbitralinė teorinė konstrukcija, nes jis buvo pagrįstas empirine istorijos realybe."[1]

Šie paaiškinimai labai taiklūs. Jie rodo, kad kategorijos „istorinės nacijos" ir „neistorinės nacijos" tinka Vidurio Europos Tautų pavasario revoliucinių įvykių analizei. Engelso klaidingos diagnozės ir prognozės bei užgauli jo straipsnių kalba tautiniu klausimu yra visiškai skirtingi dalykai.

Kitokį, labiau apibendrintą Habsburgų monarchijos tautų topologinių skirtumų paaiškinimą pateikia termino „nacija" istorija Europoje. Ilgą laiką šis terminas buvo vartojamas politine, o ne etnine-kalbine prasme: reiškė visumą valstybės piliečių, jungiamų teisių ir pareigų bendrumo, suvokiančių savo bendrą politinę istoriją[2]. Etniškumas ir kalba nebuvo esminis šios definicijos elementas: ikirevoliucinę prancūzų tautą sudarė ne tik prancūzakalbiai, o ir vokiečių, italų, baskų, provansalų ir bretonų kalbų atstovai. Panašiai buvo ir Lenkijoje bei Vengrijoje: „politinė nacija", kurią sudarė bajorai, ten nesutapo su etnine-kalbine tauta. Lenkų valstybės žlugimas nesukėlė automatiško pasitraukimo iš „politinės" nacijos koncepcijos: lenkai ir toliau laikė save tauta, suformuota bendros politinės istorijos, apeliuojančia į „tebegaliojančias politines teises" ir tik laikinai praradusia savo valstybingumą. Taip pat ir kitų nacijų atstovai – ir Vienos sutarties signatarai – lenkų tautą apibrėžinėjo veikiau politinėmis-teritorinėmis negu etninėmis-kalbinėmis kategorijomis[3]. Etninis-kalbinis tautos supratimas paplito tik antroje XIX amžiaus pusėje dėl Vidurio Europos „neistorinių nacijų" „tautinio nubudimo".

Termino „nacija" reikšmės pasikeitimai neapsiėjo be politinių pasekmių, taigi nebuvo pripažinti be pasipriešinimo. Etninę-kalbinę tautos koncepciją sunkiai pripažino vengrų ir lenkų patriotai, nes ji reiškė drastišką vengrų ir lenkų teritorijų mažinimą. Nenuostabu, kad net socialiai radikalūs lenkų patriotai laikėsi tvirtų politinio įteisinimo pozicijų. Atsisakyti sienų, buvusių iki valstybės padalijimo, jiems atrodė kaip baili išdavystė. Lietuvių, ukrainiečių ir baltarusių valstiečių problema, jų supratimu, priklausė bendrai Lenkijos valstiečių problemai: nes *visus* buvusios Lenkijos respublikos valstiečius reikėjo „sutau-

[1] I. L. Rudnytsky, *Essays in Modern Ukrainian History*, Cambridge, 1987, p. 40–42. Kitas ukrainiečių mokslininkas, pripažinęs šį suskirstymą, yra Rosdolskio knygos vertėjas ir leidėjas J. P. Himka, žr. *Socialism in Galicia: The Emergence of Polish Social-Democraety and Ukrainian Radicalism*, Cambridge, 1983, p. 4–5.

[2] Žr. A. Walicki, *The Enlightenment and the Birth of Modern Nationalism. Polish Political Thought from Noble Republicanism to Tadeusz Kosciuszko*, Notre Dame, 1989.

[3] Žr. W. Sukiennicki, *East Central Europe Durig World War I: From Foreign Domination to National Independence*, t. 1, New York, 1984, p.12 ir 28.

tinti“ ir supilietinti per paleidimą iš baudžiavos ir išmokslinimą. Išmokslinimą, aišku, lenkų kalba.

„Politinę“ nacijos koncepciją skelbė ir Engelsas. Kaip beatodairiško unitarizmo ir centralizacijos šalininkas, jis šiuo klausimu buvo gerokai doktrinieriškesnis negu lenkų patriotai, neneigę federalizmo arba multikultūralizmo galimybių. Jo pažiūras gerai atskleidžia *Darbininkų klasė ir lenkų problema.* Dingstis parašyti šį straipsnį buvo prudonistų pozicija. Jie priešinosi prolenkiškoms I Internacionalo deklaracijoms argumentuodami, kad vadinamasis tautinis principas yra „bonapartistų išradimas“, kuris pasitelkiamas ir kuriuo piktnaudžiaujama visai ne darbininkų klasės interesais. Engelsas, atsakydamas į šį argumentą, griežtai atskyrė dvi sąvokas: „nacija“ ir „tautybė“. „Tautybė“ – tai etninė-kalbinė bendrija, o „nacija“ – valstybės istorijos produktas, organizuota politinė bendrija, kurios ribos yra priklausomos nuo vidinio gyvybingumo ir civilizacijos pajėgumo. Kiekvieną europinę naciją kadaise sudarę daug tautybių, daugumos nacijų gyventojai netgi tebesą išlikę skirtingi etniniu-kalbiniu atžvilgiu. Etninių tautybių separatizmai – o kaip tik tai reiškiąs „tautinis principas“ – vedą į didžiųjų istorinių nacijų dezintegracijos, taigi į istorinės pažangos rezultatų nubraukimą. Todėl tad „tautybės principas“ neturi nieko bendra „su senu demokratijos ir dirbančiųjų klasės principu, kiek tai susiję su didžiųjų europinių *nacijų* teise į atskirą ir nepriklausomą būtį“[1]. „Didelių europinių tautinių grupių teisė į politinę nepriklausomybę tesanti „vien tik“ viena iš fundamentalių vidinės laisvės apskritai sąlygų“[2]. Tačiau tai netaikytina „tam daugeliui smulkių nacijų reliktų, kurie atsiranda istorijos arenoje ilgesniam arba trumpesniam laikui, bet galop buvo absorbuoti vienų arba kitų galingesnių nacijų kaip integralios dalys“[3].

Šios teorijos taikymas lenkų problemai, Engelso manymu, vedė prie akivaizdžių išvadų. Lenkija nėra „tauta“, bet ji viena iš didelių istorinių Europos nacijų. Panašiai kaip daugelis kitų nacijų, ji yra daugiaetninė ir daugiakalbė; todėl tad „tautinis principas“, remiantis mažumų separatizmą, yra labai pavojingas lenkų interesams. Engelsas nė nedvejojo teigti, kad „tai yra tiesiog rusų išradimas, nukaltas Lenkijos pražūčiai“, nes kaip tik tuo pretekstu Rusija teisina daugumos buvusios Lenkijos respublikos teritorijų pasisavinimą. Taigi Lenkijos

[1] Cit. iš *Marks i Engels o Polsce,* t. 2, p. 15.

[2] Ten pat, p. 42.

[3] Ten pat, p. 46.

valstybės atkūrimas, kartu priešinantis „tautiškumo principui", yra logiškas ir nuoseklus: „žmonės, kurie mano, kad reikalauti Lenkijos atkūrimo reiškia apeliuoti į tautiškumo principą, tik parodo nežinantys, apie ką kalba: nes atkurti Lenkiją reikštų sugrąžinti valstybę, kurią sudarytų mažiausiai keturios įvairios tautybės"[1].

[1] *Marks i Engels o Polsce*, t. 2, p. 48.

Teisingumo Engelso atžvilgiu dėlei reikia pridurti, kad jis priešinosi etninių mažumų pretenzijoms ir tuomet, kai tai buvo susiję su vokiečiais. Vokiškai kalbantys gyventojai, kurių kartų kartos gyveno grynai lenkiškose žemėse, jo supratimu, priklausė lenkų, o ne vokiečių nacijai. Dar kritiškiau jis vertino šiaurinės Italijos vokiečių mažumos tautines pretenzijas. Apie tai jis rašė brošiūroje *Padas ir Reinas* (1859), įrodinėdamas, kad vokiečių etninė mažuma Italijoje tėra tik „etnografinis paminklas, visai netekęs politinės reikšmės"[2].

[2] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 13. Verta pridurti, kad Engelso pažiūros tuo klausimu sutapo su pozicijomis, dominavusiomis XIX amžiaus pirmoje pusėje liberaliuose sluoksniuose. Šios pozicijos pakito tik elektoralinės demokratijos pažangos išdavoje (žr. E. Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1790*, Cambridge, 1990, p. 38–48).

Puikus Engelso straipsnio apie Lenkiją komentaras yra tiek sykių cituoto Romano Rosdolskio žodžiai:

> „Istorinis kontekstas leidžia lengvai suprasti Engelso kovą su „tautiškumo principu" kaip su Rusijos ir bonapartizmo įrankiu; taip pat galima įsivaizduoti, kad tuometiniai ukrainiečiai, lietuviai ir baltarusiai iš tikrųjų dar buvo nesubrendę iki savo valstybingumo. Tačiau nereiškia, kad šios tautos *buvo pasmerktos išnykti.* Vis dėlto Engelsas reiškė kaip tik tokį požiūrį, kai kalbėjo apie „reliktus" ir „tautų likučius", kai lygino serbus, kroatus, rusinus, čekus ir slovakus su valais ir Mano salos gyventojais [...] Jo pažiūros priminė tarsi lentelę su užrašu: <Neistorinėms nacijoms įeiti draudžiama>! Jis smerkė tų tautų nacionalinius judėjimus kaip naikinančius tūkstantmečių istorijos rezultatus, šluojančius nuo pasaulio žemėlapių istorines Vengriją, Turkiją ir didesnę dalį Vokietijos. Nesuvokė, kad šias valstybes nušluoti nuo žemėlapio buvo objektyviai būtina ir istoriškai pažangu."[3]

[3] R. Rosdolsky, *Engels and the „non-Historic" Peoples*, p. 133.

Pamėginkime suformuluoti tam tikras bendras išvadas. Kaip Engelso požiūris į nacionalines problemas susijęs su laisvės problema?

Engelso (Marxui pritariant) išplėtotas nacionalinės problemos Europoje teorinis apibrėžimas itin raiškiai atskleidė prieš laisvę nukreiptus marksistinės istorijos teorijos aspektus. Taip pat išryškino politinį pavojingumą istorinės frazeologijos, kiekvienu klausimu apeliuojančios į nepermaldaujamus istorijos dėsnius ir neginčijamus istorijos nuosprendžius.

Liberalūs Vakarų intelektualai kartais traktuoja revoliucinę retoriką pernelyg tolerantiškai. Reakcingų socialinių klasių neišvengiamos pražūties ir net fizinės eksterminacijos paskelbimai dažnai nekelia pasipiktinimo, kokio jie nusipelno.Tačiau liberali tolerancija šiandien netaikoma žmonėms, grasinantiems ištisų nacijų pražūtimi ir fizine eksterminacija: po holokausto patirties tai tapo neįsivaizduojama. Bet kaip tik todėl verta priminti, jog Marxo-Engelso istorija traktavo nacijas taip pat, kaip klases: skirstė jas į pažangias ir reakcingas, turinčias ateitį ir pasmerktas „nušlavimui nuo žemės paviršiaus“. Engelsas buvo ištikimas marksizmo dvasiai ir logikai, kai traktavo ištisas nacijas kaip žmonijos raidos kliūtis, kai teikė „civilizuotoms nacijoms“ teisę pasisavinti ir nutautinti „barbariškas nacijas“, kai vartojo „istorinės būtinybės“sąvoką įrodinėdamas, jog jėga yra įstatymas ir kad silpni turi žūti.

Laisvės etosas neturi būti siejamas su humanitarizmu – ir atvirkščiai. Bet dalykas tas, jog marksistinė koncepcija istorinės būtinybės, įgyvendinamos per negailestingą kovą ir silpnesniųjų eliminavimą, jungė tiesiog demonstratyvų antihumanizmą su elementaria nepagarba laisvės aspiracijoms visų, kuriems skyrė „reakcingą“ vaidmenį. Būsimojo „šuolio į laisvės karalystę“ labui marksizmo kūrėjai buvo pasirengę aprobuoti visus tariamai nepermaldaujamus būtinumus – su ištisų nacijų eksterminavimu imtinai, jei jų siekiai kirtosi su Didžiuoju istorijos žygiu.

Mėginimai įžvelgti istorinę būtinybę praeities įvykiuose (kad ir kaip vertintume tokio mėginimo filosofinį pagrįstumą) nekėlė pavojaus laisvei, nes praeities vis vien nepakeisi. Tačiau situacija iš esmės keičiasi, jei tariamai atrasta istorinė būtinybė siejama su ateitimi – tada apeliavimas į „būtinybę“ tampa prievartos prieš nesutinkančius su ja priemone, apeliavimu į mokslo autoritetą siekiant suvaržyti priešininkų valią, pasisavinimu teisės įgyvendinti savo valią be jokio demokratinio sąžinės graužimo. Tas, kas gavo pačios Istorijos mandatą, juk turi teisę ir pareigą realizuoti istorinę būtinybę visomis įmanomomis priemonėmis, nepaisant jokių demokratinių žaidimo taisyklių, jaučiant absoliutų savo reikalo teisingumą.

Nežinome, kaip elgtųsi pats Engelsas, jei jo rankose atsidurtų politinė valdžia. Tarkime, kad būtų atsargesnis ir humaniškesnis negu jo žodžiai. Bet ir tuomet jo autoritarinė mąstysena keltų rimtą

pavojų politinei ir intelektinei laisvei. Taip būtų todėl, kad apeliavimas dėl politinių reikalų į moksliškai nustatytą būtinumą lengvai virsta arogantišku mėginimu spręsti problemas autoritariniu būdu – piktnaudžiaujant mokslo autoritetu. Pretendavimas į tariamai neatšaukiamų Istorijos nuosprendžių pažinimą likviduoja politinį gyvenimą, pakeičiant politinius argumentus savo gretų ideologinio mobilizavimo technika ir moraliniu (nepaisant programinio moralizmo neigimo) šantažu prieš savo priešininkus, kuriems grasinama priežodiniu „Istorijos šiukšlynu". Marxas ir Engelsas galėjo nesuvokti tų grėsmių masto; tačiau marksizmo istorija tai patvirtino net pernelyg įtikinamai.

5. Laisvė kaip „suvokta būtinybė"

G. Hegelio sintezė buvo vokiečių klasikinės filosofijos kulminacija. Kairieji hėgelininkai ir L. Feuerbachas bei iš kitos pusės F. Schellingo „apsireiškimo filosofija" buvo Hegelio „absoliutaus idealizmo" irimo produktai. Tą patį iš esmės galima pasakyti ir apie ankstyvuosius Marxo ir Engelso darbus. Jie priklausė ideologinei situacijai, sukurtai Hegelio idealizmo, jo vidinės krizės ir Feuerbacho jam mesto iššūkio. Kitaip sakant, priklausė laikotarpiui, kuriuo intelektualiniame Vokietijos gyvenime vis dar dominavo filosofai, nors tą jau neigė patys filosofai, įrodinėdami abstraktaus mąstymo nepakankamumą ir poreikį pereiti nuo teorijos prie praktikos.

Definityvine filosofijos hegemonijos laikotarpio pabaiga tapo 1848 metų revoliucija. Engelsas apie tai rašė: „1848 metų revoliucija irgi nesivaržydama nustūmė į šalį visokią filosofiją, kaip Feuerbachas savo Hegelį. O kartu į šalį buvo nustumtas ir pats Feuerbachas"[1].

Ta „filosofijos pabaiga" (arba, tiksliau sakant, vokiečių stiliaus spekuliatyvios filosofijos) Engelso supratimu buvo negrįžtamas reiškinys. Tačiau tai nebuvo tolygu pozityviam naujos „postfilosofinės" situacijos Vokietijos intelektualiame gyvenime vertinimui. Atvirkščiai, 1859 metais (Marxo *Politinės ekonomijos kritikos metmenų* recenzijoje)[2] Engelsas vaizdavo šią situaciją veikiau kaip regresą negu autentišką pažangą. Intensyvią buržuazijos raidą po 1848 metų, tiesa, lydėjo didelė gamtos

[1] F. Engelsas, *Liudvigas Fojerbachas ir klasikinės vokiečių filosofijos pabaiga*, Vilnius, 1989, p. 180.

[2] Pasak Carverio, ši recenzija buvo pirmasis Engelso visuminio marksizmo reinterpretavimo darbo vaisius (žr. *Marx and Engels*, p. 96–117). Su tuo galima sutikti, jei tai turi reikšti ypatingą Hegelio dialektikos sujungimą su gamtos mokslų materializmu, Engelso pavadintą „dialektiniu materializmu". Deja, Carveris tai suvokė kitaip, pavertęs taiklų pastebėjimą absurdišku teiginiu apie tai, kad Engelsas „išrado" dialektiką: „1859 metų rugpjūčio mėnesį Frydrichas Engelsas išrado dialektiką"(ten pat, p. 117).

mokslų pažanga, bet šios pažangos teoretikai – L. Büchneris, C. Vogtas ir J. Moleschott'as – reprezentavo beviltiškai nusenusią, vulgarią XVIII amžiaus mechaninio materializmo formą. Pasak Engelso, tai buvo grįžimas į „ligi didžiausio lėkštumo privestą tą siaurą ikikantinių laikų galvojimo būdą", taigi į „metafizinį galvojimo būdą ligi pat kraštutiniausio Wolffo lėkštumo[1]. Metafiziką Engelsas suprato kaip mąstymą neistorinėmis „sustingusiomis kategorijomis", priešingą istorizmui ir proteistiškam dialektinio metodo lankstumui. Grįžimas į taip suprantamą „metafiziką", pasak jo, buvo milžiniškas intelektinis regresas ir kartu liūdna būtinybė: nes dialektinis metodas buvo susijęs su spekuliatyviuoju idealizmu, kai gamtos mokslams buvo reikalingas materializmas, kuris tada siejosi su „metafiziniu" metodu. Iš to išplaukė, kad dialektika, esanti neįkainojamas hėgelizmo palikimas, reikalauja materialistinės reinterpretacijos. Engelso supratimu, šią užduotį įvykdė vokiečių proletariato partijos per „materialistinį istorijos supratimą"[2].

Analogiškai turi pasikeisti ir gamtos pažinimas. Gamtos mokslai privalo išsivaduoti iš nedialektinių, mechanistinių, antiistorinių materializmo formų; materializmas, neatskiriamas nuo jų esmės, privalo būti sudialektintas. Minėtame straipsnyje Engelsas, tiesa, nepavartojo termino „dialektinis materializmas", bet, nepaisant to, aiškiai suformulavo idėją sudialektinti gamtos mokslus išsaugant jų materialistinį pagrindą.

Vėlesniais metais Engelsas priėjo prie išvados, kad gamtos mokslai nenuvylė realizuojant šią programą – nors jų atstovai tą ne visiškai suvokė. Pagrindiniai žingsniai šia kryptimi, kaip jis manė, buvo ląstelės atradimas, energijos transformacija ir, svarbiausia, Darvino evoliucijos teorija[3]. Nei G. Hegelis, nei L. Feuerbachas neįstengė išplėtoti „istorinio" požiūrio į gamtą: nes Hegeliui gamta buvo vien absoliučios idėjos susvetimėjimas (taigi degradacija), o Feuerbachas nepajėgė išeiti už aštuonioliktojo amžiaus materializmo ribų. „Istorinė" (tai yra dialektinė) gamtos koncepcija atsirado tik darvinizme. Ch. Darwinas įrodė, kad gamtoje „viskas vyksta dialektiškai, o ne metafiziškai"[4]. Šiuo atžvilgiu Marxo moksliniai laimėjimai (visuomeninių mokslų suistorinimas) ir Darwino moksliniai laimėjimai (gamtos pažinimo suistorinimas) pasirodė esą palyginami ir vienas kitą papildantys. Engelsas tai pabrėžė savo kalboje prie Marxo kapo: „kaip Čarlzas Darvinas atrado organinės gamtos

[1] K. Marksas, F. Engelsas, *Rinktiniai raštai,* t. 1, Vilnius, 1949, p. 311–312.

[2] Ten pat, p. 309.

[3] F. Engelsas, *Liudvigas Fojerbachas ir klasikinės vokiečių filosofijos pabaiga,* Vilnius, 1989, p. 27.

[4] F. Engelsas, *Anti-Diuringas,* Vilnius, 1958, p. 21.

vystymosi mūsų planetoje dėsnius, taip Marksas atrado žmogaus istorijos vystymosi dėsnį"[1].

Taip radosi „dialektinio materializmo" koncepcija. Ji buvo tikrų tikriausias vokiškas produktas, nes sunku įsivaizduoti nevokietį mąstytoją, kuris imtųsi Hegelio dialektiką lupti iš jos „idealistinio apvalkalo" ir jungti su gamtos mokslų materializmu. Todėl tad neatrodo teisingas Engelsui priskiriamas pozityvistinis scientizmas; veikiau pabrėžtina, kad jis apie pozityvizmą žinojo labai nedaug, o „mokslo" terminą vartojo plačiąja, ikipozityvistine prasme (apimančia ir hėgelišką šio žodžio reikšmę). Neabejotina, kad gamtos mokslais jis domėjosi labiau už Marxą, bet tai netrukdė jam nuolat pabrėžti vokiečių filosofinės tradicijos reikšmingumo ir nepaliaujamo aktualumo. Jo sukurtos dialektinio materializmo formos intencija, be kita ko, buvo Hegelio palikimo gynimas nuo Vogto, Büchnerio ir Moleschotto „vulgariojo materializmo" – materializmo, pridurkime, specifiškai vokiško, atsiradusio kaip reakcija į daugiametį spekuliatyviojo idealizmo dominavimą. Darwino įtaka Engelso mąstymui taip pat turi būti matoma tinkamomis proporcijomis.Ta įtaka iš esmės nekeitė Engelso minties krypties. Priešingai: Engelsas traktavo darvinizmą kaip savo anksčiau suformuluotos istorinės gamtos dialektikos teisingumo patvirtinimą.

Pasak Carverio, dėmesio sutelkimas į metodą buvo būdingas Engelso bruožas, bet svetimas Marxui, kuris neva buvo metodologinis eklektikas ir niekada, nei aiškiai, nei numanomai savo darbuose netaikė dialektinio metodo[2]. Kiti autoriai mano, kad buvo kaip tik atvirkščiai: kaip tik Engelsas ir nesuprato dialektikos ir praktikoje ją keitė eklektine metodologija, suformuota gamtos mokslų empirizmo įtakoje. Šis dalykas reikalauja trumpo komentaro.

Abi interpretacijos ignoruoja faktą, kad Marxas apskritai nesuvokė savo skirtumų nuo Engelso. *Kapitalo* antrojo vokiško leidimo pabaigos žodyje jis pripažino materialistinės dialektikos sąvoką ir jos bruožus apibūdino taip pat, kaip Engelsas: kaip istorinį ir kritinį metodą, kuris „į pozityvų dabarties supratimą kartu įjungia ir jos neigimo, jos būtino žlugimo supratimą"[3]. Panašiai kaip Engelsas, jis pasipriešino tam, kad Hegelis būtų traktuojamas kaip „negyvas šuo". Kartu paaiškino, kad dialektika Hegelio rankose patyrė mistifikaciją ir buvo pastatyta ant galvos: tad „reikia ją pastatyti ant kojų, kad po mistiniu apvalkalu

[1] K. Marksas, F. Engelsas, *Rinktiniai raštai*, t. 2, Vilnius, 1950, p. 149.

[2] T. Carver, *Marx and Engels*, p. 114–115.

[3] K. Marksas, *Kapitalas*, t. 1, Vilnius, 1957, p. 18.

būtų galima atskleisti racionalųjį grūdą"[1]. Kaip tik šį uždavinį turėjo išspręsti materialistinė dialektika, kurią Marxas apibūdino štai taip:

> „mano dialektinis metodas ne tiktai iš pagrindų skiriasi nuo hėgelinio, bet yra tiesioginė jo priešybė. Hegeliui mąstymo procesas, kurį jis, pavadinęs idėja, paverčia net savarankišku subjektu, yra demiurgas [kūrėjas, sutvėrėjas] tikrovės, kuri yra vien jo išviršinis pasireiškimas. O man, atvirkščiai, idealybė yra ne kas kita, kaip materialybė, perkelta į žmogaus galvą ir joje pertvarkyta."[2]

Ši citata paneigia lengvabūdišką Carverio teiginį, neva dialektika buvo svetimas Marxui Engelso prasimanymas. Bet kartu ji griauna požiūrį, pasak kurio Marxas aiškiai supratęs, kad dialektika dėl savo pačios esmės negali būti materialistinė ir taikoma gamtai. Juk tai faktas, kad kaip tik Marxas parašė čia cituotus žodžius, kurie gali būti vertinami kaip Engelso marksizmo deformavimo kvintesencija. Faktas yra ir tai, kad ir Marxas žavėjosi Darwinu ir net ketino skirti jam pirmą *Kapitalo* tomą. Pagaliau faktas yra tai, kad su pritarimu atsiliepė apie *Anti-Diuringą.* Net ir didžiausias interpretatorių išradingumas nekeičia tų faktų ir neįgalioja juos ignoruoti.

Tačiau šiuo įspėjimu neketinama menkinti „Engelso marksizmo" problemos. Marxo „praktikos filosofijos" ir Engelso „dialektinio materializmo" interpretavimo *galimybių* skirtumai tapo esminiai ir svarbūs *nepaisant* fakto, kad Engelso interpretacija tapo dviejų bičiulių firmine doktrinos sudėtine dalimi. Taip atsitiko todėl, kad po 1859 metų (Marxo *Politinės ekonomijos kritikos metmenų* Engelso recenzijos data, taip pat paskelbtas Darwino *Rūšių atsiradimas*) Engelsas perėmė ir sėkmingai monopolizavo marksistinės filosofijos plėtros iniciatyvą. Stanisławas Brzozowskis pažymėjo, kad Marxas kaip I Internacionalo idėjinis vadovas, gana esmingai skyrėsi nuo penktojo dešimtmečio Marxo. Jo pažiūros žengtelėjo atgal: bendraudamas su filosofiškai neišprususia aplinka (be kita ko, ir pasiduodamas Engelso įtakai) jis tapo nejautrus savo paties ugdymosi subtilybėms[3].

Ši diagnozė atrodo labai taikli. Tik galima pridurti, kad Marxo filosofinis regresas atspindėjo bendrą Vokietijos intelektualinę situaciją po 1848 metų revoliucijos: tokią, kai, kaip pripažino pats Engelsas, visa filosofija buvo „be skrupulų nustumta į šalį".

[1] K. Marksas, *Kapitalas,* t. 1, Vilnius, 1957, p. 17.

[2] Ten pat.

[3] S. Brzozowski, *Idee,* p. 305–307.

Norint suvokti skirtumą tarp pirminės Marxo filosofinės vizijos ir Engelso marksizmo interpretacijos, pakanka prisiminti Marxo žmonijos raidos per save turtinantį susvetimėjimą koncepciją. Kaip stengiausi parodyti, šios koncepcijos esama visuose pagrindiniuose Marxo veikaluose, tarp jų ir *Kapitale*. Tačiau reikalas tas, kad to paties negalima pasakyti apie Engelsą. Žmonių rūšinės esmės susvetimėjimo koncepcija, tiesa, buvo jaunojo Engelso filosofinio komunizmo pagrindas, bet iš jo vėlesnių kūrinių – ypač tų, kuriuos amžininkai vertino kaip marksizmo kodifikaciją ir autoritetingiausią „mokslinio socializmo" pagrindų aiškinimą, – ji buvo eleminuota (o ne vien nustumta į tolesnį planą).

Pagrindinė to priežastis buvo Engelso maksimalaus „moksliškumo" siekimas. Po Darwino atradimų Aristotelio „rūšinės būtybės" sąvoka atrodė nusenusi ir Engelsas neketino ginti; atvirkščiai, demonstratyviai jos atsisakė straipsnyje *Darbo vaidmuo beždžionės sužmogėjimo procese.* To rezultatas buvo finalinio žmonijos istorijos raidos tikslo idėjos atsisakymas, jo pakeitimas begalinės pažangos idėja. Ir pagaliau moksliškumo tapatinimas su gamtos mokslų požiūriu pakišo Engelsui gamtos dialektikos idėją. Ta idėja išplėtota pavertė Hegelio dialektiką jos pačios priešingybe. Hegelio dialektika buvo *epistemologinė,* nes buvo susijusi su santykiais tarp žinių objekto ir subjekto arba, tiksliau sakant, tarp subjekto ir įvairių jo įsikūnijimų. Marxas pavertė ją istorinės praktikos dialektika: atsisakė transcendentinio subjekto sąvokos, bet pakeitė ją kita subjekto koncepcija – žmonijos, kaip rūšinio subjekto, istoriškai besivystančio turtėjančio susvetimėjimo procese, koncepcija. Engelsas, užuot taip daręs, redukavo dialektiką iki raidos proceso be subjekto: dialektika, kaip teigė jis, „yra ne kas kita, kaip mokslas apie visuotinius gamtos, žmonių visuomenės ir mąstymo judėjimo bei vystymosi dėsnius"[1]. Šitaip sąvokų dialektika pati tapo tik sąmoningu tikrojo pasaulio dialektinio judėjimo atspindžiu, o kartu Hegelio dialektika buvo apversta, arba, teisingiau tariant, pastatyta ant kojų, nes anksčiau ji stovėjo ant galvos"[2].

Pakeitimas ko nors jo priešingybe, kaip žinoma, yra dialektinė procedūra. Šiek tiek ironiška, kad tokia procedūra buvo atlikta pačios dialektikos atžvilgiu. Nes dialektika be subjekto, redukuota iki mokslo apie objektyvius judėjimo dėsnius, yra vidujai prieštaringa sąvoka. Ji nustoja buvusi metodu, įgyja spekuliaty-

[1] F. Engelsas, *Anti-Diuringas*, Vilnius, 1958, p.121.

[2] F. Engelsas, *Liudvigas Fojerbachas ir klasikinės vokiečių filosofijos pabaiga*, Vilnius, 1989, p. 45.

vios „visko teorijos", viską apimančios viso pasaulio filosofinės koncepcijos bruožų. Taip Engelsas faktiškai ignoravo savo paties tezę apie neišvengiamą spekuliatyvinės filosofijos pabaigą.

Nepaisant čia apibūdintų esminių tikrosios (taip pat hėgeliškos) dialektikos prasmės iškraipymų, Engelso dialektika buvo akivaizdus mėginimas kritiškai panaudoti hėgelizmo palikimą. Hegelio įtaka Engelsui aiškiausiai pasireiškė filosofijos istorijoje. *Anti-Diuringe* Engelsas gyrė Hegelį už įrodymą, kad istorija nėra „surizgusi painiava beprasmiškų smurto veiksmų"[1]. Hegelio dėka, kaip įrodinėjo jis, „mąstymo uždavinys dabar – susekti nuoseklias šio proceso pakopas tarp visų jo klaidžiojimų ir įrodyti jo vidinį dėsningumą tarp visų tariamų atsitiktinumų"[2]. Kitaip sakant, Engelsas pasitelkė Hegelio autoritetą paremti tezei apie imanentinę istorinių procesų prasmę. Jis kratėsi finalistinio, teleologinio-eschatologinio istorijos supratimo, teikimo istoriniams procesams transcendentinės prasmės; bet neatsisakė prasmės paieškų *istorijos viduje*, žvelgdamas į istoriją kaip vidujai racionalų procesą, priklausomą nuo *pažangos dėsnio*, o ne vien nuo atsitiktinumo ar aklos būtinybės valdžios. Tačiau gamtos mokslų nepakako imanentinės istorijos prasmei atkurti. Daugiau pagelbėjo klasikinė politinė ekonomija, nes „nematomos rankos" idėja dideliu mastu sutapo su Hegelio „proto gudrumo" koncepcija. Kartu būdinga, kad ekonominių motyvų vaidmenį žmonių veikloje Engelsas tapatino su moralinio blogio vaidmeniu istorijoje. *Anti-Diuringo* autorius pasirašė po Hegelio mintimi, kad „blogis yra forma, kuria pasireiškia istorinės raidos varomoji jėga". Paaiškino ją taip:

> „Tai turi dvejopą prasmę. Viena, kiekvienas naujas žingsnis į priekį būtinai yra kokios nors šventenybės pažeidimas, maištas prieš seną, mirštančią, be įpročio pašventintą tvarką. Kita vertus, atsiradus klasių priešingumams, kaip tik blogosios žmonių aistros – gobšumas ir valdžios troškimas – tampa istorinės raidos svertai. Pavyzdžiui, feodalizmo ir buržuazijos istorija tai nuolat įrodo."[3]

Dabar galime pereiti prie Engelso laisvės koncepcijos. Jos analizė reikalauja ištisai pacituoti atitinkamą *Anti-Diuringo* fragmentą:

> „Hegelis pirmas teisingai atvaizdavo laisvės ir būtinybės santykį. Jam laisvė yra būtinybės pažinimas. „Būtinumas tėra *aklas* tik tiek,

[1] F. Engelsas, *Anti-Diuringas*, Vilnius, 1958, p. 22.

[2] Ten pat, p. 22.

[3] F. Engelsas, *Liudvigas Fojerbachas ir klasikinės vokiečių filosofijos pabaiga*, Vilnius, 1989, p. 37.

kiek jis *yra nesuprastas.*" Ne tariama nepriklausomybė nuo gamtos dėsnių sudaro laisvę, o šių dėsnių pažinimas ir tuo žinojimu pagrįstas galimumas planingai priversti gamtos dėsnius veikti tam tikriems tikslams. Tai liečia tiek išorinės gamtos dėsnius, tiek ir dėsnius, kurie tvarko kūninę ir dvasinę paties žmogaus būtį, – dvi dėsnių klases, kurias mes daugių daugiausia tegalime vieną nuo kitos atskirti savo vaizduotėje, bet anaiptol ne tikrovėje. Vadinasi, valios laisvė reiškia ne ką kita, kaip sugebėjimą daryti sprendimus žinant dalyką. Tuo būdu, kuo *laisvesnis* yra žmogaus sprendimas tam tikro klausimo atžvilgiu, su tuo didesniu *būtinumu* bus nulemiamas šito sprendimo turinys; tuo tarpu kai abejojimas, kurio pagrindas yra nežinojimas ir kuris lyg ir laisvai renkasi tarp daugelio įvairių ir vienas kitam prieštaraujančių galimų sprendimų, tuo pačiu įrodo savo nelaisvę, savo pajungtumą tam dalykui, kurį jis kaip tik turėtų pajungti sau. Vadinasi, laisvė yra gamtos būtinumo (*Naturnotwendigkeiten*) pažinimu pagrįstas viešpatavimas ant mūsų pačių ir ant išorinės gamtos, todėl jis yra būtinas istorinio vystymosi produktas."[1]

[1] F. Engelsas, *Anti-Diuringas*, Vilnius, 1958, p. 97–98.

Šios išvados tiesioginis kontekstas yra Engelso polemika su Dühringo pažiūromis į teisę. Nepaisant to, Engelsas visiškai ignoravo laisvės problematiką teisės, tai yra teisinių pilietinės ir politinės laisvės garantijų, rėmuose. Toks itin būdingas, reikšmingas atsisakymas sukėlė tam tikrų pasekmių. Tad negalima jo nepakomentuoti.

Paprasčiausias paaiškinimas, žinoma, būtų apeliavimas į marksistinę „buržuazinės laisvės" kritiką kaip formaliai vienintelę ir apgaulingą. Bet toks komentaras būtų pernelyg bendras ir dėl to viską supaprastinantis. Negalima pamiršti, kad Marxas ir Engelsas skyrė buržuazinę laisvę tiesiogine prasme arba negatyvią laisvę privačioje individo gyvenimo sferoje, nuo politinės laisvės, arba kolektyvinio apsisprendimo ir aktyvaus dalyvavimo viešojoje sferoje laisvės; pirmąją jie didžiai niekino, redukuodami ligi savininkų egoistinių laisvių, o antrąją vertino su tam tikra pagarba kaip atskirtą pozityvią realizavimosi formą ir būtiną klasinės kovos įrankį. Ši pozicija aiškiai skyrė juos nuo prudonistų, bakunistų, rusų narodnikų ir kitų socialistinės minties programiškai „antipolitinės"srovės atstovų. Taigi jų „buržuazinės laisvės" kritikos nepakanka Engelso laisvės problemos „nupolitinimui" paaiškinti.

Šį dalyką geriau nušviečia Engelso „teisinės pasaulėžiūros" kritika. Šiuo terminu Engelsas apibūdino „klasikinę buržuazi-

jos pasaulėžiūrą", iš esmės esančią „teologijos sekuliarizacija"[1]. Jis apėmė dvi skirtingas švietimo epochos tikėjimo racionalia teise versijas: tikėjimą racionalios legislatūros visagalybe, susijusia su valstybinio absoliutizmo ideologijomis, ir tikėjimą universaliai privalomomis, neįgyvendinamomis žmogaus teisėmis, arba liberalia teisės prigimties versija. Bendras šių dviejų „teisinės pasaulėžiūros" formų bruožas, pasak Engelso, buvo neistorinis, utopinis naivaus racionalizmo idealizmas. Bet istorinės funkcijos atžvilgiu tai buvo pažangi pasaulėžiūra, angažuota į kovą su feodalinėmis privilegijomis ir iracionaliu tradicionalizmu. Dėl šios priežasties ją pripažino ir pirmieji darbininkų klasės ideologai. Jie mėgino panaudoti ją kovoje su buržuazija. Bet tokia galimybė buvo tik netobulų kapitalistinių santykių ir juos atitinkančio proletariato ideologinio nebrandumo sąlygomis. Porevoliucinė prancūzų tikrovė nepaliko jokių abejonių, kad švietimo laikotarpio „proto viešpatija buvo ne kas kita, kaip idealizuota buržuazijos viešpatija"[2]. Didžiausi ankstyvųjų socialistų protai – C. Saint-Simonas, C. Fourier ir R. Ovenas – į tai sureagavę visiškai atsisakė švietimo epochos tikėjimo teise ir programiniu indiferentiškumu politikos atžvilgiu[3]. Marxas, tai pakoreguodamas, pabrėžė politinių klasinės kovos formų būtinumą; bet kartu nuosekliai atsiribojo nuo abstrakčiai normatyvinės, etinės arba teisinės pozicijos. Jo socialinė filosofija buvo „teisinės pasaulėžiūros" abstraktaus racionalizmo priešingybė. Po Marxo, kaip teigė Engelsas, būtų juokinga kritikuoti buržuazijos viešpatavimą iš moralinių arba juridinių pozicijų; taip pat juokinga būtų formuluoti socialistinę programą teisinių pretenzijų kalba, pavyzdžiui, postuluojant „socialistinių žmogaus teisių" chartiją[4].

Šią išvadą Engelsas taikė Antonui Mengeriui, „akademinio socializmo" (*Kathedersocialismus*) atstovui, mėginusiam sukurti teisinę socialistinės santvarkos koncepciją. Engelsas priekaištavo Mengeriui, kad šis nesuvokiąs fakto, kad savininkų klasės vykdo tam tikras funkcijas istoriniame procese ir jų egzistavimas yra istorinė būtinybė. Bet Marxas tai suprato ir kaip tik todėl ryžtingai atmetė abstraktų bet kokio išnaudojimo ir priespaudos smerkimą. Marksistinis „mokslinis socializmas" remiasi ekonominės raidos dėsnių supratimu, o ne abstrakčiai legalistine teisingumo teorija. Be to, suprantama, teisines problemas, visada kaip konkrečių

[1] F. Engels, K. Kautsky, *Juridical Socialism*, P. Beirne (vert. ir įžanga), „Politics and Society", 1977, t. 2, p. 204. (orig. *Juristen-Socialismus*, paskelbtas „Die Neue Zeit", 1887, nr. 2.

[2] F. Engelsas, *Anti-Diuringas*, Vilnius, 1958, p. 16.

[3] F. Engels, K. Kautsky, *Juridical Socialism*, p. 205.

[4] Ten pat, p. 209.

ekonominių sąlygų atspindį, marksistai traktuoja kaip neesminį, antrinį dalyką[1].

Pagrindinės marksistinės doktrinos prielaidos taip pat paaiškina atsisakymą nagrinėti laisvės problemą teisinėmis-politinėmis kategorijomis. Engelsas tvirtai pabrėžė, kad laisvė priklauso ne nuo formalaus įteisinimo, o nuo pilietinės „galios" arba efektyvaus *gebėjimo* realizuoti savo tikslus. Šį gebėjimą savo ruožtu jis laikė priklausomu nuo istoriškai susiklosčiusių, būtinybės dėsnių nelemtų, ekonominių sąlygų. Iš to išplaukė, kad laisvė iš esmės priklauso nuo būtinybės supratimo ir gebėjimo racionaliai pasinaudoti įgytomis žiniomis. Tiesa, dėl to nesumažėjo rūpestis minimalizuoti politinę prievartą visuomeniniame gyvenime, tačiau Engelsas teigė, kad laisvės atžvilgiu tai iš esmės yra marginalinis dalykas: juk buržuazinės visuomenės įrodė, kad neekonominės prievartos redukavimas gali vykti lygiagrečiai su žmonių priklausomybės nuo nekontroliuojamos rinkos ekonomikos „aklos būtinybės" didinimu, ir žmonės yra paliekami nesuprantamų galybių valiai, taigi drastiškai redukuojama autentiška laisvė.

Laisvės, kaip žinių funkcijos, koncepcija, pasireiškianti racionalia savo likimo kontrole, yra kilusi iš labai senos ir vertos pagarbos filosofinės tradicijos. Įvairius jos variantus plėtojo didžiausi filosofai – nuo Platono ir stoikų iki Kanto ir Hegelio. Kai kurie iš jų teigė aiškiai, kad laisvė iš esmės yra būtinybės supratimas. Didžiausi ir žinomiausi šios koncepcijos atstovai buvo tiesioginiai Engelso mokytojai: B. Spinoza ir Hegelis.

Spinozos supratimu, laisvė yra autodeterminacija, o ne išsiveržimas iš būtinybės tvarkos. „Laisvu vadinamas daiktas, kuris egzistuoja iš savo prigimties būtinumo ir tik pats save determinuoja veikti"[2]. Šia absoliučia prasme laisvas buvo vien Dievas: nes tik Dievas yra *causa sui*, pats savęs priežastis. Žmogiškos būtybės, kaip visos baigtinės būtys, negali būti nepriklausomos nuo išorinės jų atžvilgiu priežastingumo tvarkos. Jų laisvė yra tik tam tikra ypatinga situacija visuotinio determinizmo rėmuose. Jos pagrindas yra racionalumas; veikimo laisvė yra prasimanymas, bet protingos būtybės gali pasiekti stoiškai suprastą laisvę, grynai dvasinę laisvę – per savo paties esmės pažinimo tapatybę su racionalia pasaulio esencija ir per sąmoningą būtinybės pripažinimą. Taigi žmonių laisvė nėra nepriklausomybė nuo priežastingumo dėsnių: tokia nepriklausomybė yra ne tik

[1] F. Engels, K. Kautsky, *Juridical Socialism*, p. 212–213.

[2] B. Spinoza, Etyka, vert. I. Myślicki, Warszawa, 1954, p. 4, siūlau G. Parkinson, *Spinoza on the Freedom of the Citizen* knygoje *Conceptions of Liberty in Political Philosophy*, Z. Pełczyński, J. Gray (red.), London, 1984, p. 43.

negalima, bet ir nepageidaujama, nes būtų lygiavertė „nepriklausomybei" nuo Dievo. Tikroji laisvė yra sąmoningai pripažįstama priklausomybė: eleminavimas visko, kas mus skiria nuo Dievo, visiška integracija su dieviškąja visata.

Vokiečių romantikai interpretavo spinozizmą kaip išsilaisvinimo per mistinį susivienijimą su dieviškumu viziją; per susivienijimą, numatantį racionalios asmenybės anihiliaciją. Tai buvo klaida, nes spinoziškas panteizmas buvo racionalistinė pasaulėžiūra. Spinoza išsilaisvinimą suprato visai ne kaip racionalumo griovimą per susivienijimą su iracionalia pasaulio visuma. Atvirkščiai, manė pasaulį (arba Dievą) esant racionalų iš esmės, taigi žmonių laisvę laikė esant priklausomą nuo sąmoningo savo racionalumo patvirtinimo ir sustiprinimo. Jam laisvė buvo harmonija tarp egzistencijos ir esencijos, o tokia harmonija reikalavo sąmoningos racionalumo afirmacijos pastangų (*conatus).* Tad ta koncepcija skelbė, kad laisvės sąlyga yra racionali aistrų ir afektų kontrolė. Tokios laisvės įgyvendinimas reikalavo, kad „žmogus susikurtų sau antrą asmenybę, iš kurios galėtų būti stebėtoju savo kūno ir sielos, bejėgiškai blaškomų išorinių įtakų". „Aukštesnioji", racionali asmenybė dėl sugebėjimo vadovautis *žiniomis* ir slopinti impulsus turėjo *valdyti* „žemesniąją" asmenybę. Taigi laisvė priklausė nuo žinių ir valdžios, nuo mūsų idėjų adekvatumo ir gebėjimo kontroliuoti neracionalų spontaniškumą[1].

Hegelis, supratęs istoriją kaip manifestaciją Absoliuto (pasiekiančio savęs pažinimą tarpininkaujant žmogui) sutelkė dėmesį į poreikį suprasti istorijos dėsnius ir taip pasiekti „susitaikymą su tikrove" *(die Versöhnung mit der Wirklichheit).* Darydamas prielaidą apie Absoliuto imanenciją, arba dieviškojo prado buvimą žmonėse, jis apibrėžė žmogų kaip racionalią būtybę, tai yra pajėgią būti laisvą. Netgi pripažino žmogaus „laisvos valios" idėją, suprasdamas per tai iš tikrųjų racionalią valią, laisvą nuo „prigimtinių determinacijų": tokios valios racionalumas būtų identiškas Absoliuto racionalumui, taigi iš esmės suprantamai laisvei. Tačiau ta racionali laisvė jam buvo ilgo ir skaudaus istorinio proceso rezultatas, kažkas užduota, o ne tiesiogiai duota. Visa žmonių istorija, pasak Hegelio, buvo laisvės ir racionalumo realizavimas, pasiekęs kulminaciją šiuolaikinėje valstybėje. Tad ta koncepcija teikė istorijai vidinę prasmę ir net absoliučią prasmę, susijusią su paties Absoliuto raida

[1] Žr. L. Kołakowski, *Jednostka i nieskończoność. Wolność i antynomie wolności w filozofii Spinozy,* Warszawa, 1958, p. 568–569, taip pat siūlau G. Parkinson, *Spinoza,* R. Scruton, *Spinoza,* Oxford–New York, 1986.

laike. Istorijos dėsniai šioje šviesoje tapdavo protingos būtinybės dėsniais, taigi kažkuo visiškai skirtingu nuo mechaninių fizinės gamtos dėsnių. Žmonės galėjo tuos dėsnius ne tik pažinti, bet ir *suprasti,* su jais tapatintis, atpažinti juose savo paties racionalią būtybę ir to dėka įžvelgti juose savo racionalios laisvės manifestaciją (o ne ribojimą).

Remdamasis tokia koncepcija, Hegelis suprato individualią laisvę kaip sąmoningą, racionalią autodeterminaciją „objektyvios etikos" (*Sittlichkeit)* sferoje, tai yra teisių ir papročių, atitinkančių pasiektą istorijos raidos stadiją sferoje[1]. Svarbus laisvės elementas buvo „susitaikymas su tikrove", arba vidinė harmonija, išplaukianti iš istorijos racionalumo supratimo. To dėka Hegelio filosofija atliko terapinį vaidmenį: padėjo individams matyti tikrovę naujoje šviesoje ir suteikti savo gyvenimui gilią istorinę prasmę. Be to, prisišliejimas prie hėgelizmo buvo kažkas daugiau negu grynai intelektualus sprendimas: „Norint tapti mokyklos nariu, autentišku hėgelistu, reikėjo pereiti per egzistencialią transformaciją, filosofinį „atgimimą"[2].

Dabar galime grįžti prie anksčiau cituoto *Anti-Diuringo* fragmento. L. Kołakowskis jį pakomentavo taip:

> „Engelsas su tam tikra esmine modifikacija pakartoja laisvės sąvoką, kuri atsirado finstoikų mokykloje ir Spinozai tarpininkaujant pateko į Hegelio mintis: laisvė yra būtinumo supratimas. Tačiau laisvės, kaip būtinumo, apibrėžimas Engelsui turi kitokią prasmę negu stoikams, Spinozai ir Hegeliui. Laisvas nėra tas žmogus, kuris suprato, kad tai, kas vyksta, vyksta su neišvengiamu būtinumu, o supratęs susitaikė su likimu. Laisvas esu tuo labiau, kuo labiau, pažinęs pasaulio, kuriame gyvenu, dėsnius, pajėgiu to dėka sukelti man pageidaujamas pasekmes. *Taigi laisvė yra laipsniuojama* – ji reiškia laipsnį valdžios, kuria individas arba kolektyvas disponuoja savo gyvenimo sąlygų atžvilgiu [...]
>
> Kaip matome, Engelso suprastos laisvės charakteristika yra atsakymas į kitokį klausimą negu tas, kuris buvo pateikiamas diskusijose apie laisvą valią. Nes Engelsas neklausia, ar sąmoningas pasirinkimo aktas yra visada nulemtas nepriklausomų nuo sąmonės aplinkybių, o klausia, kokiomis sąlygomis žmonių pasirinkimai yra efektyvesni atsižvelgiant į siekiamą tikslą arba, jei tikslas yra pažintinio pobūdžio, kokiomis sąlygomis pažintinis elgesys patikimiausiai veda į žinias. Taigi laisvė yra sąmoningų veiksmų rezultatyvumo laipsnis, o ne laipsnis poelgių ir pasirinkimų ne-

[1] Siūlau R. Schacht, *Hegel and After,* Pittsburgh, 1975, p. 71–90.

[2] J. E. Toews, *Heglianism,* p. 89–90.

priklausomybės nuo dėsnių, kurie valdo reiškinius nepriklausomai nuo to, ar jie yra, ar nėra įsisąmoninti. Nes klausimas apie tokią nepriklausomybę, kaip mano Engelsas, yra iš anksto negatyviai nuspręstas."[1]

Šiuos žodžius vertinu kaip labai palankų Engelso laisvės koncepcijos komentarą. Net *pernelyg* palankų, nes juo neįspėjo apie pavojingus tos koncepcijos aspektus.

Sutinku su Kołakowskiu, kad originalus Engelso koncepcijos bruožas buvo „suvoktos būtinybės" teorijos susiejimas su aktyvistine pozicija bei tai, kad jis pabrėžė žinių, kaip valdžios gamtai ir sudaiktintoms socialinėms jėgoms instrumento, reikšmę pagal maksimą *Tantum possumus, quantum scimus* (tiek sugebame, kiek mokame). N. Levine ne be pagrindo čia įžvelgė „puritonišką" elementą: pabrėžimą kontrolės ir savikontrolės drausmės, sunkiai suderinamus su jaunojo Marxo laisvos kūrybos idealu dalykus[2]. Tačiau iš liberalių pozicijų tai nėra esminis priekaištas: juk daug kas byloja už tai, kad racionalios savidisciplinos puritoniškas etosas yra esminis gerai funkcionuojančios pilietinės ir politinės laisvės sistemos elementas[3]. Nes liberali visuomenė yra galima tik tuomet, kai vyraujanti individų dauguma sugeba elgtis racionaliai arba sugeba gauti žinių ir vadovautis jomis gyvenime; kai tie individai tvarko savo veiklos rezultatus, internacionalizuodami pilietinės teisės reikalavimus bei našaus gamybinio darbo etosą. Individų racionalios autodisciplinos stoka gimdo išorinės disciplinos poreikį, o nesugebėjimas racionaliai planuoti gyvenimą yra geriausias paternalistinės despotijos įteisinimas.

Taigi *individualios* laisvės atžvilgiu Engelso koncepcija yra visiškai išmintinga ir net patraukli. Tiesa, ji apeina laisvės garantijų politinę-teisinę problematiką, bet taip pat neapima pasirinkimo teisių autoritarizmo interesais. Pripažįsta visuotinio determinizmo principą, bet šis principas nesikerta su pilietinės laisvės postulavimu, ką, be kita ko, įrodo Spinozos filosofija. Jis neigia laisvės valios idėją, bet ta idėja, kaip jau nustatė Locke'as[4], anaiptol nėra būtina liberalios socialinės filosofijos sudėtinė dalis: nes laisvė visuomeniniame-politiniame gyvenime yra žmonių, kaip *valios subjektų*, laisvė, o ne valios laisvė ir laisvė nuo arbitralinių nurodymų ir draudimų, ne laisvė nuo būtino savo tapatybės sąlygotumo. Individo, kaip maksimaliai autonomiško, savavaldžio subjekto, laisvė numato *autodeterminaciją*, o ne

[1] L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, p. 325–326.

[2] N. Levine, *The Tragic Deception*, p. XVI ir 24.

[3] Žr. P. L. Berger, *Rewolucja kapitalistyczna. Pięćdziesiąt tez o dobrobycie, równości i wolności*, vert. Z. Simbierowicz, Warszawa, 1995, p. 183–199.

[4] Žr. pirmo skyriaus antrą skyrelį.

bet kokios determinacijos nebuvimą. Netgi galima teigti, kad dėl valios determinavimo stokos (su tokios galimybės prielaida) sutriktų individo tapatybė, o tas nebūtų naudinga laisvei.

Nepaisant to, Engelso laisvės koncepcija buvo itin pavojinga ir antiliberali koncepcija. Taip buvo ne todėl, kad ji pripažino visuotinį determinizmą ir apibrėžė laisvę kaip „būtinybės suvokimą", o todėl (to Kołakowskis tarsi nepastebėjo), kad laisvės subjektu darė ne individą, o bendriją, kad kaip tik bendrija, o ne individas, joje įgavo subjektyvumo bruožų. Taigi tai buvo – sutampanti su Marxo pozicija ir opozicinė liberaliai tradicijai – rūšinės, o ne individualios laisvės teorija. Taigi visuomenė, kaip visuma, turėjo „suprasti būtinybę" ir planingai pasinaudoti jos dėsniais nustatytų tikslų labui.

Norint įžvelgti ir deramai išryškinti šį esmingiausią aptariamos koncepcijos aspektą, reikia patalpinti anksčiau cituotą *Anti-Diuringo* fragmentą Engelso komunizmo, kaip „šuolio į laisvės karalystę", vizijos kontekste. Nes tikroji Engelso minties esmė atsiskleidžia perėjimo nuo bendrų filosofinių pamąstymų apie laisvę į laisvės idealo įgyvendinimą visuomeniniame gyvenime akimirką. Šitaip pereidamas Engelsas be jokios papildomos argumentacijos suteikė savo laisvės teorijai visiškai naują mastą, pavertė ją *kolektyvinės* autodeterminacijos teorija. Tai buvo intelektualiai neteisėta procedūra: be papildomų argumentų laisvės, kaip racionalios savikontrolės ir viešpatavimo savo likimui, idėją taikė individui ir negrindė požiūrio, kad socialinėms jėgoms privalo būti taikoma racionali kontrolė, paneigianti pliuralizmą ir spontaniškumą. Tačiau Marxas ir Engelsas manė esant neabejotina, kad autentiškos laisvės subjektas gali būti tik žmogus kaip „rūšinė būtybė", kad „egoistinio individo" laisvė iš esmės yra susvetimėjimas ir dehumanizacija, taigi laisvės paneigimas. Šitaip protaudami jie privedė iki absurdiško kraštutinumo Hegelio visuomeninio gyvenimo racionalizacijos koncepciją: ogi kaip tik postulavo pilietinės visuomenės (Hegelis ją traktavo kaip teisėtą visuomeninių jėgų spontaniškumo sferą) likvidavimą ir viską apimančios socialinio-ekonominio gyvenimo kontrolės įvedimą. Engelso laisvės teorija turėjo tarnauti kaip tik to didžiai antiliberalaus idealo pagrindimui.

Marxo ir Engelso supratimu, spontaniškas socialinių jėgų veikimas, sutampantis su liberalia rinkos paradigma, buvo didžiausias kolektyvinės laisvės priešas. Engelsas apie tai rašė:

„Visuomeninės jėgos, kaip ir gamtos jėgos, veikia aklai, prievartingai, griaunamai, kol mes jų nepažįstame ir su jomis nesiskaitome. Bet jei mes kartą jas pažinome, supratome jų veikimą, jų kryptį ir įtaką, tai tik nuo mūsų pačių priklauso vis labiau pajungti jas savo valiai ir, pasinaudojant jomis, pasiekti savo tikslus. Tai ypač liečia šiuolaikines galingas gamybines jėgas [...] Bet kartą supratus jų prigimtį, asocijuotų gamintojų rankose jos iš demoniškų valdovų gali virsti paklusniais tarnais. Čia toks pat skirtumas, kokį mes pastebime palyginę naikinamąją elektros jėgą audros žaibe ir pažabotą elektrą telegrafo aparate ir lanko lempoje; toks pat skirtumas, kaip tarp gaisro ir žmogaus reikalams tarnaujančios ugnies. Kai su šiuolaikinėmis gamybinėmis jėgomis bus elgiamasi sutinkamai su jų pagaliau suprasta prigimtimi, visuomeninė anarchija gamyboje bus pakeista visuomeniškai planingu gamybos reguliavimu, atsižvelgiant tiek į visos visuomenės, tiek ir į kiekvieno atskiro jos nario poreikius."[1]

[1] F. Engelsas, *Anti-Diuringas*, Vilnius, 1958, p. 240.

Šios transformacijos sąlyga, žinoma, yra socialinė revoliucija, kurios išdavoje *„proletariatas ima valstybinę valdžią ir paverčia gamybos priemones visų pirma valstybės nuosavybe"*[2]. Kitame etape valstybė „miršta", nes „nebebus ko slopinti"[3]. Galutinis rezultatas yra nuostabus išsilaisvinimas ir totalus žmonijos atgimimas:

[2] Ten pat, p. 241.

[3] Ten pat.

„Visuomenei paėmus į savo rankas gamybos priemonių valdymą, bus panaikinta prekinė gamyba, o kartu ir prekių viešpatavimas gamintojams. Anarchija visuomeninėje gamyboje bus pakeista planinga, sąmoninga organizacija. Liausis kova už atskirą būvį. Tuo būdu žmogus dabar – tam tikra prasme galutinai – išsiskirs iš gyvulių pasaulio, iš žvėriškų gyvenimo sąlygų pereidamas į tikrai žmogiškąsias. Gyvenimo sąlygos, supančios žmones ir lig šiol jiems viešpatavusios, dabar bus valdomos ir kontroliuojamos žmonių, kurie pirmą kartą pasidarys tikrais ir sąmoningais gamtos valdovais, nes jie pasidarys savo visuomeninio gyvenimo viešpačiais. Pačių žmonių visuomeninių veiksmų dėsniai, kurie lig šiol stovėjo prieš juos kaip svetimi, jiems viešpataujantieji gamtos dėsniai, bus žmonių sumaniai panaudojami, vadinasi, bus jų valdomi. Visuomeninė žmonių būtis, kuri lig šiol stovėjo prieš juos kaip gamtos ir istorijos iš aukščiau primesta, dabar bus laisvas jų pačių reikalas. Objektyvios, svetimos jėgos, lig šiol viešpatavusios istorijai, dabar pereis į pačių žmonių kontrolę. Ir tik tuomet žmonės patys visiškai sąmoningai pradės kurti savo istoriją, tik tuomet jų pačių paleidžiamos veikti visuomeninės priežastys turės žymiu ir vis didėjančiu mastu ir tas pasekmes, kurių jie nori. Tai yra žmonijos šuolis iš būtinybės viešpatijos į laisvės viešpatiją."[4]

[4] Ten pat, p. 243–244.

Štai mitas, kuriuo rėmėsi kelių revoliucinių marksistų kartų milenaristinės viltys. Būdinga, kad kaip tik Engelsas suformulavo

jį įtikinamiausiai. Madingų srovių šalininkai, redukuojantys Engelsą iki lėkšto populiarintojo vaidmens, turi suvokti, kad istoriniu atžvilgiu *Anti-Diuringo* fragmentas apie „šuolį į laisvės karalystę" yra įtakingiausias ir klasiškiausias marksistinio komunizmo tekstas. Tačiau išsamesnė analizė rodo, kad tekstas anaiptol ne skaidrus, o kupinas paslėptų prieštaravimų, skatinantis kelti klausimus ir gauti į juos įvairių atsakymų. Kodėl iš tikrųjų „aktyvios socialinės jėgos" turėtų būti traktuojamos kaip destrukcinės ir demoniškos? Kas konkrečiai turėtų tas jėgas suprasti ir užvaldyti? Ką reiškia teiginys, kad tas jėgas kontroliuos „visuomenė *kaip visuma*"? Kodėl „sistemingas, planinis reguliavimas" ir viską apimanti sąmoninga kontrolė (kieno kontrolė?) turi reikšti žmonių laisvės triumfą? Kokiu pagrindu spontaniška rinkos tvarka buvo sutapatinta su anarchija ir žeminančiu laisvės pralaimėjimu? Kodėl valstybė buvo sutapatinta su priespaudos aparatu, o centriniam ekonomikos valdymui priskirta išlaisvinimo funkcija? Kas yra istorinė būtinybė, jei jos mokslinis pažinimas suteikia galimybę iš jos išsilaisvinti ir sąmoningai formuoti savo likimus? Kai kurie Engelso pasisakymai perša mintį apie visišką būtinybės dėsnių panaikinimą, kiti liečia tik tų dėsnių pažinimą ir panaudojimą, o tuo daroma prielaida apie galimą jų egzistavimą ir komunistinėje „laisvės karalystėje".

Atsakymų į kai kuriuos iš šių klausimų reikia ieškoti Engelso istorijos filosofijoje.

6. Nuo prarastos laisvės į... atgautą?

Panašiai kaip Marxas ir Hegelis, Engelsas apibrėžė istorijos turinį kaip laisvės raidos procesą. *Komunistų partijos manifestas* prasidėjo žodžiais: „Visų ligšiolinių visuomenių istorija buvo klasių kovos istorija"[1]. Tačiau vėlesniais metais ši tezė buvo iš esmės pakoreguota. Prieraše angliškajam 1888 metų *Komunistų partijos manifesto* leidimui Engelsas padarė pastabą, kad tai taikoma tik „istorijai, kuri mums žinoma iš *rašytinių* šaltinių"[2]. Kodėl tokios pastabos nėra *Komunistų partijos manifesto* originale, jis aiškino taip:

[1] K. Marksas, F. Engelsas, *Komunistų partijos manifestas*, Vilnius, 1988, p. 63.

[2] Ten pat.

„Visuomenės priešistorė, ta visuomenės organizacija, kuri buvo anksčiau, negu siekia rašytinė istorija, 1847 metais buvo dar beveik visai nežinoma. Po to Haksthauzenas atrado bendruomeninę žemės nuosavybę Rusijoje, Maureris įrodė, kad ji buvo visuomenės pagrindas, nuo kurio savo istoriją pradėjo visos germanų gentys, ir pamažu paaiškėjo, kad kaimo bendruomenė, bendrai valdanti žemę, buvo pirmykštė visuomenės forma visur, nuo Indijos iki Airijos. Pagaliau Morganas užbaigė šį darbą, atrasdamas tikrąją giminės esmę ir jos padėtį gentyje ir šitaip išaiškindamas tipiškos formos vidinę tos pirmykštės komunistinės visuomenės organizaciją. Yrant tai pirmykštei bendruomenei, prasideda visuomenės susisluoksniavimas į atskiras ir pagaliau į antagonistines klases."[1]

Paaiškinime keistai apeitas faktas, kad Marxas juk *turėjo* savo nuosavą neklasinės visuomenės teoriją; tokią, kuri, kaip numanoma, slypi jo žmogaus bendruomeninės esmės koncepcijoje, detaliai išplėtotoje *Grundrisse,* tai yra gerokai anksčiau negu Morgano darbuose[2]. Taigi istorijos tapatinimas su klasių kovos istorija nebuvo žinių apie pirmykštę beklasę visuomenę stygiaus išraiška. Tai veikiau išreiškė paplitusį požiūrį, kad archaiška neklasinė visuomenė priklauso *priešistorei,* o istorija, aiškiai tariant, prasideda nuo visuomeninių skirtumų ir valstybinės valdžios susiformavimo momento.

Haxthauseno ir Maurerio vaidmuo Marxo pažiūrų evoliucijoje buvo toks, kad jie atkreipė dėmesį į senų komunalinių struktūrų gyvybingumą ir jų dalinį išlikimą šiuolaikiniame „istoriniame" pasaulyje. Marxo vis didesnis domėjimasis šiomis problemomis, be kita ko, buvo susijęs su poreikiu atsakyti rusų revoliuciniams narodnikams, kurie valstiečių gentinę bendruomenę traktavo kaip Rusijos socialistinės raidos išeities tašką[3]. Marxo 1868 metais Engelsui rašytuose laiškuose atkreipiamas dėmesys į „didžiulę reikšmę" Maurerio darbų apie vokiečių markę teisingam rusų problemos supratimui: nes tie darbai galutinai neleidžia rusams „pretenduoti į originalumą, bent jau *in this line*"[4]. Tai buvo tolygu atmesti narodnikų diagnozę. Tačiau dešimt metų vėliau didvyriška narodnikų revoliucionierių kova su carizmu paskatino Marxą padaryti tam tikrų nuolaidų narodnikų teorijų naudai. Tada kaip tik laiku pasirodė Morgano knyga *Senovės visuomenė* (1877), kuri pateikė naujų argumentų tezės apie pirmykščių visuomeninių struktūrų panašumą į socialistinį idealą naudai.

[1] K. Marksas, F. Engelsas, *Komunistų partijos manifestas,* Vilnius, 1988, p. 63.

[2] Žr. R. Panasiuk, *Dziedzictwo heglowskie i marksizm,* Warszawa, 1979, p. 284–303.

[3] Žr. A. Walicki, *Polska, Rosja, marksizm,* Warszawa, 1983, p. 130–143.

[4] K. Marxo 1868 metų kovo 14 d. laiškas, K. Marks, F. Engels, *Dzieła,* t. 32, Warszawa, 1973, p. 51.

Engelsas – apie tai rašiau kitoje vietoje[1] – į narodnikų viltis žiūrėjo skeptiškiau negu Marxas. Radikalus okcidentalizmas ir europocentrizmas skatino jį remti požiūrį, kad „istoriškai neįmanoma, kad ekonomiškai žemesnė raidos pakopa galėtų išspręsti problemas ir konfliktus, kurie atsirado ir galėjo atsirasti žymiai aukštesnėje pakopoje"[2]. Tačiau vis tiek Morgano knyga padarė jam didelę įtaką ir tam tikru mastu modifikavo jo žmonijos istorijos koncepciją.

Knygoje *Šeimos, privačios nuosavybės ir valstybės kilmė* Engelsas padarė išvadą, kad „Morganas Amerikoje iš naujo, savaip atrado materialistinį istorijos supratimą"[3]. Istorinis materializmas, kaip įrodinėjo jis, skelbia, kad „lemiamas istorijos momentas galiausiai yra paties gyvenimo gamyba ir reprodukcija"[4]. Taip jis suprato dvi gamybos rūšis: gyvenimo priemonių gamybą bei „paties žmogaus gamybą, giminės tęsimą"[5]. Šia prasme visuomeniniai institutai atrodė sąlygoti ne tik gamybinių jėgų ir darbo pasidalijimo, bet ir šeimyninio gyvenimo formų, užtikrinančių rūšies reprodukciją. Šių dviejų gamybos rūšių reikšmė, pasak Engelso, atvirkščiai proporcinga: „Kuo menkiau tėra išsivystęs darbas, kuo ribotesnis jo gaminių kiekis, taigi ir visuomenės turtingumas, tuo labiau visuomenės santvarka priklauso nuo gimininių ryšių"[6]. Iš to radosi paralelė tarp Marxo ir Morgano laimėjimų: Marxo tyrinėjimai buvo persilaužimas tyrinėjant civilizaciją, arba teritorines visuomenes, besiremiančias nuosavybės sistema ir klasiniu susiskirstymu, o Morgano tyrinėjimai turėjo tapačią reikšmę studijuojant ankstesnį, priešistorinį periodą, kuriame dominuojantis vaidmuo teko gentinei struktūrai.

Engelsas šiame kontekste galėtų apeliuoti į *Vokiečių ideologiją*, kurioje biologinio gyvenimo reprodukcijos formos buvo priskirtos prie svarbiausių istorinės raidos veiksnių[7]. Tačiau ta antecedencija nekeičia fakto, kad analogija tarp ekonominės gamybos ir žmonių individų „gamybos" iš esmės gerokai dirbtinė. Esminis Morgano patrauklumo šaltinis Engelsui veikiau buvo galimybė panaudoti jo idėjas visuminėje žmonijos istorijos, išeinančios už „rašytinės istorijos" ribų, vizijoje. Bendras šios vizijos kontūras buvo šiame Engelso cituotame Morgano knygos fragmente:

> „Prasidėjus civilizacijos epochai, turtas ėmė taip smarkiai didėti, jo formos pasidarė tokios įvairios, jis buvo taip plačiai pritaikomas ir

[1] A. Walicki, *Polska, Rosja marksizm*, p. 125–130.

[2] Straipsnio *Sprawy społeczne w Rosji* pabaigos žodis knygoje *Filozofia społeczna narodnictwa rosyjskiego*, t. 2, p. 722.

[3] F. Engelsas, *Šeimos, privačios nuosavybės ir valstybės kilmė*, Vilnius, 1985, p. 3.

[4] Ten pat, p. 4.

[5] Ten pat.

[6] Ten pat.

[7] K. Marksas, F. Engelsas, *Vokiečių ideologija*, Vilnius, 1974, p. 24.

savininkų naudai taip sumaniai valdomas, kad *tapo nenugalima jėga*, priešinga liaudžiai. *Žmonių protas yra bejėgis ir sutrikęs prieš savo paties kūrinį.* Bet vis dėlto ateis laikas, kai žmogaus protas sutvirtės, kad galėtų valdyti turtus, kai nustatys ir valstybės santykį su nuosavybe, kurią ji saugo, ir savininkų teisių ribas. Visuomenės interesai neabejotinai turi pirmenybę, palyginti su atskirų asmenų interesais, ir tarp jų turi būti nustatyti teisingi ir darnūs santykiai. Vien turtų vaikymasis nėra galutinė žmonijos paskirtis, jei tik pažanga bus ir ateities dėsnis, kaip yra buvę praeityje. Nuo civilizacijos pradžios praslinkęs laikas tėra maža praslinkusiojo žmonijos amžiaus dalelė, tik maža jos būsimojo amžiaus dalelė. Mūsų visuomenei gresia žlugimas, tai yra pabaiga tokio istorinio kelio, kurio vienintelis galutinis tikslas yra turtas, nes šiame kelyje yra jos pačios susinaikinimo elementų. Valdymo demokratija, visuomenės brolybė, teisių lygybė, visuotinis švietimas pradės tolesnę, aukštesniąją visuomenės pakopą, kurios nuolat siekia patirtis, protas ir mokslas. *Ji reikš senovės giminių laisvės, lygybės ir brolybės atgimimą – bet aukštesne forma.*"[1]

Šios vizijos patrauklumas Marxui ir Engelsui yra suprantamas. Marxas joje įžvelgė savo mėgstamos raidos per save turtinantį susvetimėjimą patvirtinimą. Engelsas, troškęs susieti moksliškumo privalumus su tikėjimu hėgelišku istorijos vidiniu prasmingumu, įžvelgė Morgano darbuose tokio mokslinio evoliucionizmo versiją, kuri atskleidė ne tik permainų mechanizmus, bet ir istorinės raidos *prasmę*. Abu entuziastingai pripažino Morgano požiūrį į žmonių priklausomybę nuo jų pačių gaminių ir į būsimą išsilaisvinimą iš to jungo. Šiuo klausimu Morganas iš esmės naujai atrado svarbiausią marksistinės istorijos filosofijos tezę.

Šeimos, privačios nuosavybės ir valstybės kilmė yra bandymas organiškai susieti Morgano žmonijos priešistorės apžvalgą su Marxo vėlesnio laikotarpio, gavusio (Morgano pavyzdžiu) „civilizacijos" vardą, analize. Šios procedūros rezultatu tapo kraštutinis gentinių visuomenių idealizavimas, susietas su bemaž markusišku civilizacijos represinio pobūdžio išryškinimu[2]. Tą liudija, pavyzdžiui, Engelso komentaras apie Morgano pateiktą irokėzų gentinės visuomenės vaizdą:

„Ir kokia nuostabi organizacija yra ši labai naivi ir paprasta gimininė bendrija! Be kareivių, žandarų ir policininkų, be bajorų, karalių, vietininkų, prefektų ar teisėjų, be kalėjimų, be teismo bylų, – viskas

[1] L. H. Morgan, *Ancient Society, or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery Through Barbarism to Civilisation*, London, 1877, p. 552. (Žr. F. Engelsas, *Šeimos, privačios nuosavybės ir valstybės kilmė*, Vilnius, 1985, p. 230.)

[2] Siūl. H. Marcuse, *Eros and Civilisation*, Boston, 1955.

klostosi taip, kaip turi būti. Visus vaidus ir ginčus kolektyviai sprendžia tie, kuriuos tai liečia, – giminė ar gentis, ar atskiros giminės tarpusavyje [...] Neturtėlių ir skurdžių negali būti, nes komunistinis namų ūkis ir giminė žino savo pareigas seniams, ligoniams ir kare suluošintiesiems. Visi yra lygūs ir laisvi, taip pat ir moterys."[1]

Bet ši idilė buvo įmanoma tik gentyje: genčių sąjunga reiškė jos pabaigą[2]. Taigi pirmykščio tribalizmo harmoningumas buvo sandariai uždarų visuomenių bruožas. Šio uždarumo pralaužimas tapo „degradacija, puolimu į nuodėmę, palyginti su aukšta senosios giminės visuomenės morale"[3].

„Moralinę aukštumą", panašią į irokėzų, Engelsas matė esant būdingą ir kitiems „barbariškumo laikotarpio" (arba aukštesnės priešistorės stadijos, sekusios po „laukinio laikotarpio") atstovams: heroinės epochos graikams, ankstyviesiems romėnams ir teutonų riteriams. Visais šiais atvejais „senąją laisvę" sudarė tiesioginė demokratija, specializuoto priespaudos aparato nebuvimas, santykinė seksualinė laisvė ir moterų lygiateisiškumas. Visur pirmoji klasinės priespaudos forma buvo ta, kad „vyriškoji lytis pavergia moteriškąją"[4], o to kulminacija buvo neperskiriama monogaminė santuoka, dominuojama vyro ir iš esmės reiškianti „žmonos, o ne vyro monogamiją"[5]. Pagaliau visur laisvės, lygybės ir harmonijos sąlyga buvo gamybos uždarymas „kuo siauresnėse ribose", o tas „leido gamintojams valdyti savo gamybos procesą ir savo gaminį"[6]. Taigi privačios nuosavybės, pinigų ir prekinės mainų ekonomikos atsiradimas buvo revoliucija, ir ji reiškė perėjimą nuo barbariškumo į civilizaciją.

Civilizacija, kaip įrodinėjo Engelsas, „yra ta visuomenės raidos pakopa, kurioje darbo pasidalijimas, iš jo kylantys mainai tarp atskirų asmenų ir šiuos abu procesus vienijanti prekinė gamyba visiškai išsivysto ir tada įvyksta visos ankstesniosios visuomenės perversmas"[7]. Civilizacijos atsiradimas yra pažanga, įvykusi didžiulio regreso kaina. Aprašydamas šį procesą Engelsas naudojo kuo tamsesnes spalvas, tarsi iliustruodamas Hegelio tezę apie moralinio blogio vaidmenį istorijoje. „Atviros visuomenės" atsiradimą Atėnuose jis vaizdavo ne kaip „graikų stebuklą", o kaip niūrų visuomenės dezintegracijos procesą, sukeltą godžių svetimšalių pirklių antplūdžio. Analogiškų reiškinių jis įžvelgė ir kitose šalyse, nes visur pre-

[1] F. Engelsas, *Šeimos, privačios nuosavybės ir valstybės kilmė*, Vilnius, 1985, p. 120–121.

[2] Ten pat, p. 122.

[3] Ten pat, p. 123.

[4] Ten pat, p. 79.

[5] Ten pat, p. 93.

[6] Ten pat, p. 225

[7] Ten pat, p. 224–225.

kyba suvaidino destrukcinį vaidmenį, nors kartu skynė kelią žiauriai, tragiškai pažangai. Tai jis apibendrino taip:

> „Kai pinigai ir kartu su pinigais pirklys atsiranda kaip tarpininkas tarp gamintojų, mainų procesas pasidaro dar painesnis, galutinis gaminių likimas dar neaiškesnis. Pirklių daug, ir nė vienas jų nežino, ką veikia kitas. Dabar prekės eina jau ne tik iš rankų į rankas, bet ir iš rinkos į rinką; gamintojai neteko valdžios visai savo gyvenimo sąlygų gamybai, bet ši valdžia neatiteko ir pirkliams. Gaminiai ir gamyba pasidarė priklausomi nuo atsitiktinumo.
>
> Tačiau atsitiktinumas yra tik vienas sąryšio polius, o antrasis to sąryšio polius vadinamas būtinumu. Gamtoje taip pat tartum vyrauja atsitiktinumas, bet mes jau seniai įrodėme, kad kiekvienoje atskiroje jos srityje esama vidinio būtinumo ir dėsningumo, kurie prasiskverbia pro šį atsitiktinumą. Tačiau kas galioja gamtai, galioja ir visuomenei. Kuo labiau kuri nors visuomeninė veikla, daugybė visuomeninių procesų išsprūsta iš sąmoningos žmonių kontrolės, yra jų nebesuvaldomi, kuo labiau ta veikla atrodo priklausanti nuo gryno atsitiktinumo, tuo labiau, kaip natūralus būtinumas, pro šį atsitiktinumą prasiskverbia jam būdingi vidiniai dėsniai. Tokie dėsniai būtinai galioja ir prekinės gamybos bei prekių mainų atsitiktinumams [...] Šie ekonominiai prekinės gamybos dėsniai keičiasi įvairiose šios gamybos formos raidos pakopose, bet apskritai jie vyrauja per visą civilizacijos laikotarpį“[1].

„Visą civilizacijos laikotarpį“ Engelsas suprato kaip tris dideles epochas: vergovę, feodalizmą ir kapitalizmą. Civilizacijai besiplėtojant, priespauda darėsi vis labiau paslėpta, užmaskuota ir veidmainiškai pagražinta[2]. O iš tikrųjų civilizacijos raida lėmė nepaliaujamą pavergimo: gaminių valdžios gamintojams dominavimo, jų sąmoningos valios priklausomybės nuo aklos būtinybės – didėjimą.

Norint teisingai rekonstruoti Engelso požiūrį į istorinius laisvės likimus, reikia skaityti *Šeimos, privačios nuosavybės ir valstybės kilmę* kartu su *Anti-Diuringu*, arba, tiksliau sakant, su ta jo dalimi, kuri buvo paskelbta atskirai, pavadinta *Socializmo išsivystymas iš utopijos į mokslą*. *Šeimos, privačios nuosavybės ir valstybės kilmė* atveda mus iki civilizacijos slenksčio, arba iki „senovės laisvės“ sunaikinimo momento. *Anti-Diuringe* kalbama apie civilizacijos raidą ir baigiama žmogaus perėjimu iš būtinybės karalystės į laisvės karalystę. Lengva pastebėti, kad ši trijų elementų schema (pirmykštė laisvė – būtinybė – atgauta laisvė) iliustruoja „neigimo

[1] F. Engelsas, *Šeimos, privačios nuosavybės ir valstybės kilmė*, Vilnius, 1985, p. 225–226.

[2] Ten pat, p. 227. Atkreipkime dėmesį, kad *Komunistų partijos manifeste* perėjimo iš feodalizmo į kapitalizmą laikotarpio civilizacijos pažanga buvo aprašyta visiškai kitaip – kaip „religinėmis ir politinėmis iliuzijomis pridengto išnaudojimo“ pakeitimas „atviru, begėdišku, tiesioginiu, beatodairišku išnaudojimu“ (*Komunistų partijos manifestas*, p. 67.).

neigimo", arba grįžimo į raidos proceso išeities tašką aukštesnėje pakopoje, dėsnį.

Tačiau šia proga reikia pakalbėti apie du dalykus. Vienas jų susijęs su tuo, kaip Engelsas interpretuoja Morganą, antras – su Marxo ir Engelso istorijos padalijimo į tris elementus koncepcijų skirtumais.

Engelso mintis, kad Morganas iš naujo atrado materialistinį istorijos supratimą, iš esmės yra trivialus pastebėjimas, jog žmonijos gyvenimo sąlyga yra ne tik pragyvenimo priemonių, o ir biologinių žmonių individų gaminimas. Prie to vedė bendra evoliucionizmo tezė, skelbianti, kad žmonių istorinės raidos stadijos yra vienodos visai žmonių rūšiai. (Engelsas, kaip žinoma, šios dogmos laikėsi daug pedantiškiau negu Marxas.) Tačiau sunku atsispirti įspūdžiui, kad Marxo su Morganu panašumai buvo iš esmės itin paviršutiniški. Pats Engelsas labai pabrėžė, jog Marxo atrastieji „žmonių bendruomenės judėjimo dėsniai" netaikomi priešistorei. Taigi aštrus *kontrasto* tarp civilizacijos ir ankstesnių žmonijos evoliucijos laikotarpių pabrėžimas turėjo nuvesti iki nepageidaujamų rezultatų: prie aštraus Marxo tyrinėjimų *priešpriešinimo* Morgano tyrinėjimų apimčiai. Marxo „judėjimo dėsniai" buvo ekonominiai prekinės ekonomikos dėsniai, kurių nebuvo Morgano aprašytoje „senovės visuomenėje", o jei taip, tai amerikiečių antropologo darbe buvo nurodomas istorinio materializmo *ribotas taikomumas.* Engelsas nekalbėjo apie evoliucinį tęstinumą tarp priešistorės ir istorijos; veikiau pabrėžė revoliucinį tęstinumo nutraukimą, radikalų skirtumą tarp pirmykščių visuomenių ir „civilizuotų" visuomenių.

Šių skirtumų esmė, be kita ko, buvo tiesioginių ryšių su gamta nutraukimas. Nes ekonominiai dėsniai, valdantys civilizacijos epochos žmones, buvo gamybinės praktikos dėsniai, tai yra ne gamtos dėsniai, o veikiau panašūs į gamtos dėsnius. Engelsas apie tai rašė kontekste vidinių dėsnių, kurie skynėsi kelią su „tartum" gamtine būtinybe (*setzen sich* [...] *wie mit Naturnotwendigheit durch)*[1]. Šis posakis implikavo ontologinį skirtumą tarp užžmogiškos prigimties dėsnių ir „antros prigimties", arba susvetimėjusių ir savo gyvenimą gyvenančių žmonių, gaminių dėsnių.

Laisvės tapatinimas su savo gaminių kontrole, tai yra su neleidimu jiems susvetimėti, paaiškina kraštutinį Engelso pesimiz-

[1] F. Engelsas, *Šeimos, privačios nuosavybės ir valstybės kilmė,* Vilnius, 1985, p. 226.

mą viso civilizacijos laikotarpio laisvės likimo atžvilgiu. Laisvės ribojimas gentinėje visuomenėje, primetęs individams griežčiausią konformizmą bendruomenės besąlygiškai pripažįstamų normų atžvilgiu, jam buvo nereikšminga smulkmena, palyginti su tuo, kaip žmones pavergė prekinės gamybos anoniminės jėgos. Kaip tik todėl Engelso darbuose radosi aštrus kontrastas tarp barbariškojo tribalizmo idealizavimo ir niūraus atėniškos demokratijos vaizdo, kuriame dominavo pirkliai ir negailestingas pinigų viešpatavimas.

Verta atkreipti dėmesį, kad tokio kontrasto nebuvo Marxo darbuose. Priežastis ta, kad *Kapitalo* autoriaus veikaluose svarbiausia ligtolinės žmonijos raidos riba buvo kapitalistinės santvarkos atsiradimas, o ne perėjimas iš pirmykštės visuomenės į civilizaciją. Todėl tad Marxui nereikėjo pabrėžti skirtumo tarp senovės graikų gimininės visuomenės ir Atėnų polio. Jam ne tiktai visa senovė, bet ir viduramžiai buvo dar labai tolima epocha iki aklųjų prekinės ekonomikos dėsnių dominavimo. Dėl to Marxas galėjo išlikti ištikimas aukštam Atėnų miesto-valstybės vertinimui, būdingam vokiečių humanizmo tradicijai.

Marxo *Kapitale* istorija suskirstyta į tris pagrindines epochas: ikikapitalistinį laikotarpį, kuriame gamybos priemonės buvo tiesioginių gamintojų nuosavybė, kapitalistinį smulkių gamintojų eksproprijavimo laikotarpį ir komunistinio neigimo neigimo, arba „ekspropriatorių eksproprijavimo", *individualios* (bet ne privačios!) nuosavybės restauravimo aukštesnėje pakopoje, arba gamybos priemonių grąžinimo tiesioginiams gamintojams, laikotarpį. *Anti-Diuringe* Engelsas mėgino interpretuoti šią trečiąją stadiją kaip „individualios nuosavybės" sugretinimą, bet aukštesne forma, pagrįsta bendru žemės ir darbo įrankių valdymu[1]; kitaip tariant, kaip visuomeninę gamybos priemonių nuosavybę, sujungtą su individualia vartojimo reikmenų nuosavybe. Tačiau reikalas tas, kad Marxui visuomeninė nuosavybė komunizmo sąlygomis turėjo būti *individualios* nuosavybės restauravimas ta prasme, kad atkuriamas tiesioginis, nesusvetimėjęs gamintojų santykis su gamybos priemonėmis. Taigi individuali nuosavybė jam buvo priešinga ne visuomeninei nuosavybei, o „dehumanizuotai ir susvetimėjusiai nuosavybei"[2]. Šią sąvoką, aiškiai kitokią negu „privati nuosavybė", jis, beje, taikė ir pamąstymams apie Paryžiaus komuną: priskirdamas komunai intenciją „individualinę nuosavybę padaryti realybe",

[1] F. Engelsas, *Anti-Diuringas*, Vilnius, 1958, p. 111.

[2] Žr. S. Moore, *Marx on the Choice Between Socialism and Communism*, p. 56.

paverčiant gamybos priemones laisvo asocijuoto darbo įrankiais[1].

Taigi Marxo ir Engelso istorijos filosofijos skirtumams būdingi du aspektai. Pirma, istorijos padalijimas į tris elementus Marxo buvo padalijimas civilizacijos (arba „rašytinės istorijos“) viduje, o Engelso triada apėmė visą žmonių rūšies evoliucijos vyksmą; kitaip tariant, Marxas pabrėžė visus ikikapitalistinių formacijų bendrus bruožus, o Engelsas pagrindinę istorinę ribą perkėlė į žilą praeitį, įžvelgdamas ją revoliuciniame (anot jo) perėjime iš pirmykštės visuomenės į civilizaciją (dėl ko komunizmas jam reiškėsi kaip dialektinis ne tik kapitalizmo, o ir civilizacijos neigimas). Antra, Marxo komunistinės laisvės koncepcija pabrėžė raidos laisvę po susvetimėjimo įveikimo, o Engelsas telkė dėmesį beveik išimtinai į sąmoningos visuomeninio darbo produktų kontrolės įvedimą – kontrolės, galimos tik tam tikromis sąlygomis, taigi arba mažoje, uždaroje gentinėje visuomenėje, arba – „aukštesnėje pakopoje“ – kraštutinai centralizuotoje direktyvinėje-skirstomoje ekonomikoje. Todėl ir rinkos ekonomikos pakeitimas sąmoningu planavimu Engelsui buvo laisvės *įgyvendinimas,* o ne vien jos sąlyga, arba (Marxo žodžiais) „laisvė būtinybės karalystėje“.

Tačiau grįžkime prie Engelso požiūrio į istorinę žmonijos evoliuciją. Įsitikinimas pirmykščių visuomenių moraliniais pranašumais netrukdė jam pabrėžti, kad perėjimas į pirmą civilizacijos laikotarpį – vergovės epochą – buvo būtinų ir galų gale pažangių instancijų procesų išdava. Jis buvo darbo našumo augimo rezultatas (nes mažesnio darbo našumo sąlygomis vergai turėjo būti tiesiog užmušami), o kartu ir tolesnės gamybinių jėgų raidos priežastis. Tik vergovė, kaip skaitome *Anti-Diuringe,* „padarė galimą stambesniu mastu darbo pasidalijimą tarp žemdirbystės ir pramonės ir tuo būdu sudarė sąlygas senojo pasaulio kultūrai – graikų kultūrai suklestėti. Be vergovės nebūtų buvę graikų valstybės, graikų meno ir mokslo; be vergovės nebūtų buvę ir Romos valstybės. O be to pamato, kurį padėjo Graikija ir Roma, nebūtų ir šiuolaikinės Europos. Mes niekuomet neturėtume pamiršti, kad viso mūsų ekonominio, politinio ir intelektualinio išsivystymo prielaidą sudarė tokia santvarka, kurioje vergovė buvo taip pat būtina, kaip ir visuotinai pripažinta. Šia prasme mes turime teisę pasakyti: be antikinės vergovės nebūtų ir šiuolaikinio socializmo.“[2]

[1] K. Marksas, *Pilietinis karas Prancūzijoje,* Vilnius, 1949, p. 51.

[2] F. Engelsas, *Anti-Diuringas,* Vilnius, 1958, p. 154.

Šeimos, privačios nuosavybės ir valstybės kilmėje vergovė buvo įvertinta nepalyginti griežčiau; Engelsas netgi teigė, kad ji pagimdė panieką gamybiniam darbui ir tapo tikrąja Atėnų žlugimo priežastimi[1]. Tačiau tai buvo veikiau akcentų išdėstymo pokyčiai negu esminis pažiūrų pasikeitimas. Engelso žavėjimasis L. Morgano archainės laisvės vizija buvo kuo autentiškiausias, bet tai negalėjo sugriauti jo hėgeliško tikėjimo racionaliuoju raidos būtinumu. Taigi jis neatsisakė požiūrio, kad gentinės visuomenės turėjo iširti, kad įgalintų gamybinių jėgų pažangą; tik jis suformulavo jį kiek kitaip, išryškindamas tragišką pažangos kainą. Viename iš paskutinių savo straipsnių jis tai pritaikė Rusijai, nubrėžęs paralelę tarp rusų bendruomeninės visuomenės irimo ir Atėnų gimininės santvarkos dezintegracijos, pabrėždamas abiejų šių procesų neišvengiamą būtinybę[2].

Svarbus Engelso pažiūrų dėl perėjimo į civilizaciją aspektas buvo jo valstybės genezės ir funkcijų koncepcija.

Komunistų partijos manifeste politinė valdžia buvo apibrėžta kaip „organizuota vienos klasės prievarta kitai klasei slopinti"[3], pagal šį apibrėžimą naujų laikų valstybė buvo vien „komitetas, tvarkantis bendruosius visos buržuazijos klasės reikalus"[4]. *Anti-Diuringe* Engelsas suteikė šiai koncepcijai kiek mažiau primityvų pavidalą: parėmė požiūrį, kad valstybingumas atsiranda kartu su visuomenės susiskirstymu į klases ir kaip paskutinė instancija tarnauja turtingosios klasės interesams, bet atsisakė tezės, redukuojančios politinę valdžią iki paprasto ekonominės valdžios instrumento. Polemizuodamas šiuo klausimu su E. Dühringu įrodinėjo, kad klasinė priespauda neturi remtis tiesiogine politine prievarta ir kad visuomenėje dominuojanti klasė neturi būti tapatinama su politiškai valdančiąja klase (nes ekonominė valdžia gali priklausyti buržuazijai, o politinė valdžia – bajorams). Savo ruožtu *Šeimos, privačios nuosavybės ir valstybės* kilmėje jis pabrėžė, kad valstybinė organizacija *pamažu* išsirutuliuojo iš senos gimininės organizacijos, nes poreikis gintis vertė organizuoti gentinį gyvenimą teritoriniu pagrindu, taigi kraujo ryšius pakeisti teritoriniu susiskirstymu. Taip susiformavo viešoji valdžia, kuri tiesiogiai jau nesitapatino su gyventojais, ją sudarė „ne tik ginkluoti žmonės, bet ir daiktiniai priedai, kalėjimai ir visokios prievartos įstaigos, kurios buvo nežinomos gimininei visuomenės santvarkai"[5]. Vidinė šios viešosios

[1] F. Engelsas, *Šeimos, privačios nuosavybės ir valstybės kilmė*, Vilnius, 1985, p. 193.

[2] F. Engels, *Posłowie*, p. 725–726.

[3] K. Marksas, F. Engelsas, *Komunistų partijos manifestas*, Vilnius, 1988, p. 108.

[4] Ten pat, p. 67. Kitą valstybės – kaip bendruomeninės žmogaus esmės susvetimėjimo – koncepciją randame ankstyvuosiuose Marxo darbuose, ypač esė *Žydų klausimu*.

[5] F. Engelsas, *Šeimos, privačios nuosavybės ir valstybės kilmė*, Vilnius, 1985, p. 220.

valdžios funkcija buvo „pažaboti klasių priešingumą"[1]; kaip tik todėl tos valdžios organai privalėjo būti *aukščiau* visuomenės, taigi nebūti vien klusnus vienos klasės įrankis. Praktikoje vidinė valstybės funkcija, žinoma, tebūdavo egzistuojančios klasinės struktūros gynyba; šia *tarpine* prasme senovės valstybę galima pavadinti vergų savininkų valstybe, o naujųjų laikų valstybę – samdomojo darbo eksploatavimo kapitalu įrankiu. Tačiau Engelsas padarė išlygą, kad „kaip išimtis, pasitaiko laikotarpių, kai kovojančios klasės pasiekia tokią jėgų pusiausvyrą, kad valstybės valdžia, tariamoji tarpininkė, abiejų klasių atžvilgiu laikinai įgyja tam tikrą savarankiškumą. Tokia yra XVII ir XVIII amžių absoliutinė monarchija, kuri išlaiko pusiausvyrą tarp bajorų ir buržuazijos; toks yra pirmosios ir ypač antrosios Prancūzijos imperijų bonapartizmas, kuris proletariatą siundė prieš buržuaziją ir buržuaziją – prieš proletariatą[2].

Be to, Engelso koncepcijoje valstybė buvo virš visuomenės esanti jėga (nors paprastai priklausoma nuo galingiausios visuomeninės jėgos), monopolizuojanti represijų priemones ir panaudojanti jas destrukcinių visuomeninio konflikto apraiškų pacifikacijai (paprastai stipresnės pusės interesams). Taigi negalima pasakyti, kad ta koncepcija ignoravo santykinę valstybės autonomiją. Jos silpniausia pusė buvo nutylėjimas fakto, kad valstybės biurokratija gali tarnauti visų pirma savo konkretiems interesams.

Nors pabrėžė vergovės būtinumą ir pažangumą, savo argumentus socializmo būtinumo naudai Engelsas pradėjo nuo viduramžių gamybos sistemos analizės. Marxo pavyzdžiu Engelsas aprašė ją kaip sistemą, kurios gamybos priemonės buvo „smulkios, nežymios, ribotos"[3] ir kaip tik todėl buvo smulkių gamintojų – amatininkų ir valstiečių – nuosavybė. (Stambiųjų dvarų, kuriuose žemę dirbo baudžiauninkai, bet ji priklausė bajorams, problema šioje koncepcijoje nepaaiškinta.) Kapitalizmas ir jam atstovaujanti buržuazija turėjo sustambinti šias išskaidytas, smulkias gamybos priemones. Buržuazija šią užduotį įvykdė: pavertė „atskiro žmogaus vartojamas gamybos priemones *visuomeninėmis*, tik *bendrai daugelio žmonių* vartojamomis gamybos priemonėmis [...] Tiek gamybos priemonės, tiek ir pati gamyba iš eilės atskirų veiksmų virto eile visuomeninių veiksmų, o produktai – iš atskiro žmogaus gaminių virto visuomeniniais produktais."[4]

[1] F. Engelsas, *Šeimos, privačios nuosavybės ir valstybės kilmė*, Vilnius, 1985, p. 221.

[2] Ten pat, p. 222.

[3] F. Engelsas, *Anti-Diuringas*, Vilnius, 1958, p. 230.

[4] Ten pat, p. 230–231.

Šios išvados logika atrodo gana keista, taigi reikalauja komentaro. Marxo ir Engelso supratimu, kapitalistinis fabrikas, nepriklausomai nuo nuosavybės problemos, buvo *visuomeninė* gamybos priemonė. Taip buvo todėl, kad fabrikinė gamyba reikalavo „bendro šimtų ir tūkstančių darbininkų darbo"[1]. Fabrikiniai produktai yra įvairių specialybių sąveikos bendro visuomeninio darbo pasidalijimo rėmuose rezultatas, taigi apie juos niekas negali pasakyti: „Tai aš padariau, tai *mano* produktas"[2]. Taigi gamyba fabrikuose tapo kolektyvine, suvisuomeninta, nors fabriko ir jos gaminių savininkai yra privatūs asmenys. Marxas ir Engelsas tai vadino prieštaravimu tarp „suvisuomenintos gamybos" ir „kapitalistinės apropriacijos".

Būtina gamybos suvisuomeninimo prielaida tuvo tam tikras darbo pasidalijimo lygis. Viduramžių darbo pasidalijimas formavosi gaivališkai, neplaningai, pagal rinkos mainų dėsnius. O kapitalistiniuose fabrikuose šis „senas", gaivališkas darbo pasidalijimas buvo pakeistas *planiniu* pasidalijimu. Šitaip greta *individualios* gamybos atsirado planingai organizuota visuomeninė gamyba. Tačiau dviejų pagrindų – individualios ir visuomeninės gamybos – koegzistavimas anaiptol nebuvo harmoningas; tarp jų buvo konfliktas, kurį laimėti privalėjo našesnis darbo organizavimas. Dėl to individuali gamyba traukėsi ir nyko, o visuomeninė gamyba buvo vis labiau koncentruojama ir centralizuojama; tai buvo „darviniška kova už būvį", negailestingai eliminuojanti silpnesnius varžovus.

Tačiau vis įsigalėdama „visuomeninė" gamyba nepašalino pagrindinio kapitalizmo prieštaravimo – tarp suvisuomeninto, tai yra kolektyvinio ir planinio gamybos pobūdžio, ir nekontroliuojamų, spontaniškų rinkos mainų; tarp *„gamybos organizavimo atskiruose fabrikuose ir gamybos anarchijos visoje visuomenėje"*[3].

Piešdamas šį paveikslą Engelsas ėjo Marxo *Kapitale* nužymėtu keliu. „Senojo" (gaivališko) darbo pasidalijimo atribojimas nuo naujojo (planinio) buvo tikslus Marxo „darbo pasidalijimo visuomenėje" atskyrimo nuo „darbo pasidalijimo fabriko viduje" atitikmuo. Pažiūromis dėl vis didesnės centralizacijos istorinės būtinybės ir reakcingo smulkios individualios gamybos pobūdžio (taigi ir dėl smukiosios buržuazijos kaip klasės) Engelsas irgi niekuo nesiskyrė nuo Marxo. Tačiau tai nedarė neįmanomų tam tikrų skirtumų, kartais itin reikšmingų ir lemiančių tam tikras pasekmes. Verta į jas atkreipti dėmesį – juo labiau kad šio

[1] F. Engelsas, *Anti-Diuringas*, Vilnius, 1958, p. 231.

[2] Ten pat.

[3] Ten pat, p. 235.

dalyko literatūroje, be mados priešpriešinti Marxą Engelsui, jų paprastai nepaisoma arba jos apskritai lieka nepastebėtos[1].

Pasak Engelso, prekinė gamyba buvo būdinga visam civilizacijos laikotarpiui. Tiesa, jis pripažino, kad viduramžiais ūkio suprekinimas dar buvo labai neišplėtotas, bet kartu pabrėžė, kad tuomet dominavo spontaniškas darbo pasidalijimas, būdingas nekontroliuojamai rinkos ekonomikai. Kapitalizmo atsiradimas šiuo supratimu buvo visuomeniškai organizuoto ir planinio darbo principo įvedimas; tokio principo, kuris turėjo lemti individualių gamintojų eliminavimą ir vis labiau riboti spontaniškumo apimtį. Pagal šį supratimą, inspiruotą sensimonistinių idėjų[2], supramoninimas kuo glaudžiausiai siejosi su sąmoninga organizacija ir centralizacijos įsigalėjimu, vis labiau *ribojančiais* rinkos mechanizmų veikimo apimtį.

Marxo veikaluose matome kiek kitokį vaizdą. Jis netapatina kapitalistinės gamybos supramoninimo su planiniu darbo pasidalijimu fabriko viduje; taip pat jis pastebi ir smarkiai pabrėžia suvisuomeninančią rinkos mainų funkciją, išlaisvinančią gamybą iš natūralaus arba pusiau natūralaus feodalinio ūkio saitų. Jo interpretacijoje gamybos suvisuomeninimas yra laisvės didėjimo ir rinkos mainų veikimo apimties plitimo rezultatas, nes rinkos plitimas yra specializuotų ir visuomeniškai organizuotų gamintojų gamybinės kooperacijos plitimas. Šioje perspektyvoje visuomeninis produktas, arba toks produktas, kurio joks individas negalėjo pavadinti savo nuosavu, neturėjo būti planingai organizuoto fabriko darbo rezultatas; paprastai tai buvo darbo rezultatas kelių fabrikų, kurie kartu nederino savo produkcijos, o kooperavo tarpusavyje, tarpininkaujant spontaniškiems rinkos mainams. Kitaip tariant, Marxas anaiptol nemanė, kad kapitalistinė industrializacija sumažina spontaniškų rinkos mechanizmų vaidmenį; priešingai, kapitalizmas jam buvo rinkos ekonomikos triumfas, jos išlaisvinimas iš viduramžiškų ribojimų, vietinių rinkų pakeitimas nacionalinėmis, o paskui tarptautinėmis rinkomis. Tatai buvo tolygu pripažinimui, kad centralizacijos tendencija reiškiasi *ne tik* stambioje pramoninėje gamyboje, o ir tariamoje kapitalistinės rinkos anarchijoje. Negalima pamiršti, kad Marxui didžiausias kapitalizmo laimėjimas (nors drauge su susvetimėjimo maksimalizavimu) buvo pasaulinė rinka – ekonominis žmonijos suvienijimas.

[1] Šių skirtumų nepastebėjimo priežastis buvo paprastas įsitikinimas, kad Engelsas griežtai sekė Marxo *Kapitalu.* Prie tokio požiūrio išplitimo prisidėjo ir pats Engelsas. Laiške F. A. Sorge'i 1882 metais jis netgi teigė, kad *Socializmo išsivystymo iš utopijos į mokslą* lektūra gali pavaduoti sunkų *Kapitalo* studijavimą (Žr. K. Marx, F. Engels, *Werke,* t. 35, Berlin, 1967, p. 396.).

[2] Sensimonistų idėjas puikiai apibūdina F. A. Hayekas knygoje *The Counter-Revolution of Science.* Ten kalbama ir apie sensimonizmo įtaką Engelsui: Engelso centralizacijos koncepcija buvo inspiruota sensimonistinės Prancūzijos pavertimo „vienu dideliu fabriku" vizijos (p. 251).

Kitas Marxo ir Engelso pažiūrų skirtumas susijęs su santykiu tarp kapitalistinės raidos ir „aklų būtinybės dėsnių". Pasak Engelso, sąmoningos visuomeninių santykių kontrolės nebuvimas buvo bendras visų civilizacijos epochos visuomenių bruožas. Taigi šiuo atžvilgiu kapitalizmas nebuvo nieko nauja; dėl planinio darbo pasidalijimo fabriko viduje jis veikiau buvo pirmas žingsnis link sąmoningos organizacijos pergalės prieš gaivališkumą. Tačiau Marxas tai matė kitaip, nes pabrėžė, kad viduramžių gamintojai išlaikė tam tikrą savo gaminių kontrolę ir išvengė situacijos, kai „visuomeninis pačių žmonių santykis įgauna fantastinę santykio tarp daiktų formą"[1]. Viduramžių žmonės buvo priklausomi nuo įvairių asmeninės priklausomybės formų, bet kaip tik todėl jų visuomeniniai santykiai buvo „skaidrūs", laisvi nuo fetišizacijos, kuri atsirado tik kapitalistinėje prekinėje ekonomikoje. Iš to išeina, kad kapitalizmas šiuo atžvilgiu iš esmės skiriasi nuo visų ikikapitalistinių formacijų. Engelsas (*nota bene:* nevartojęs „prekinio fetišizmo" termino) visiškai pražiūrėjo šį svarbų savo bičiulio pagrindinio veikalo aspektą.

Visi šie skirtumai logiškai siejosi su skirtingu „neigimo neigimo" istoriniame procese supratimu. Marxas priešpriešino kapitalizmą viskam, kas buvo iki jo; kapitalistinė revoliucija jam buvo svarbiausia raidos riba, visos praeities paneigimas, nauja pradžia. O Engelsui kapitalizmas buvo tik naujausia civilizacijos fazė, tęsianti raidos tendencijas, atsiradusias pirmykštės bendruomenės išnykimo akimirką. Nes vietoje Marxo triados (ikikapitalistinės formacijos–kapitalizmas–socializmas) Engelso darbuose turime istorijos skirstymą į pirmykščių bendruomenių, civilizacijos ir pagaliau socializmo (kaip „neigimo neigimo" ir dialektinio sugrįžimo į bendruomenę) epochas.

Tendencija sutelkti dėmesį į procesų tęstinumą reiškėsi ir Engelso apmąstymuose technologinių ir organizacinių socializmo prielaidų tema. Didesnis darbo našumas didelėse, planingai organizuotose pramonės įmonėse, pasak jo, vedė į konkurencijos pašalinimą monopoliais: „visi vienos kurios šalies tos pačios pramonės šakos stambieji gamintojai susijungia į vieną trestą – sąjungą gamybai reguliuoti. Jie nustato bendrą visos gamybos kiekį, pasiskirsto jį tarp savęs ir taip primeta iš anksto nustatytą pardavimo kainą"[2]. Engelsas čia įžvelgė gamybos būdo (stambioji planinė pramoninė gamyba) maištą prieš mainų („anarchiška"

[1] K. Marksas, *Kapitalas*, t. 1, Vilnius, 1957, p. 71.

[2] F. Engelsas, *Socializmo išsivystymas iš utopijos į mokslą*, Vilnius, 1952, p. 70.

rinka) būdą. Vertindamas šį rezultatą, bemaž pajuto euforiją. Pavyzdžiui, jis rašė: „Trestuose laisva konkurencija virsta monopoliu, o neplaninga kapitalistinės visuomenės gamyba kapituliuoja prieš planingą ateinančios socialistinės visuomenės gamybą“[1].

Kitas žingsnis šia kryptimi turi būti tai, kad oficialus kapitalistinės visuomenės atstovas, arba vyriausybė, perima vadovavimą gamybai[2]. Kaip numatė Engelsas, tai turėtų įvykti todėl, kad privatūs kapitalistai taps nereikalingi, neteks istorinės prasmės. Patys kapitalistai, kaip įrodinėjo jis, vis aiškiau suvoks, kad gamybos visuomenėjimas atima iš jų teisę valdyti pramonę. Taigi po akcinių bendrovių ateina trestai, o po jų – valstybė, o tai parodo „buržuazijos nereikalingumą tam tikslui. Visas visuomenines kapitalisto funkcijas dabar atlieka samdomieji tarnautojai“[3].

Itin neįprastas šios analizės aspektas buvo požiūris, kad tolesnės monopolistinio kapitalizmo raidos kliūtimi taps ... piniginiai mainai. Engelsas tai aprašė kaip seriją smarkių krizių, pranašaujančių kapitalistinės formacijos žlugimą:

> „Krizių metu prieštaravimas tarp visuomeninės gamybos ir kapitalistinio pasisavinimo prieina iki prievartinio sprogimo. Prekių cirkuliacija kuriam laikui sustoja; cirkuliacijos priemonė – pinigai – darosi cirkuliacijos stabdžiu; visi prekių gamybos ir cirkuliacijos dėsniai apverčiami aukštyn kojomis. Ekonominė kolizija pasiekia savo aukščiausią tašką: *gamybos būdas sukyla prieš mainų būdą, gamybinės jėgos sukyla prieš gamybos būdą, kurį jos peraugo.*“[4]

Šiandien toks scenarijus atrodo absurdiškas, bet negalima paneigti, kad koncepcijoje, kurioje gamybos racionalizacija buvo priešpriešinama tariamai rinkos anarchijai, jis buvo logiškas ir nuoseklus. Visõs visuomenės planavimo požiūriu piniginiai mainai, garantuojantys vartojimo laisvės „anarchiją“, iš tikrųjų buvo žalingas anachronizmas, darė neįmanomą racionalų vartojimo planavimą.

Engelso valstybinio kapitalizmo koncepcijoje esama tam tikrų neaiškumų. Nežinia, ar valstybinis kapitalizmas turėjo būti stadija, *esanti pirma* socialistinės revoliucijos, ar pereinamoji socializmo alternatyva. Šiaip ar taip, Engelso diagnozė vienareikšmiškai teigė, kad buržuazija tapo politiniu ir intelektualiniu bankrotu, nepajėgi valdyti ir trukdanti tolesnei pažangai. Todėl tad

[1] F. Engelsas, *Socializmo išsivystymas iš utopijos į mokslą*, Vilnius, 1952, p. 70.

[2] F. Engelsas, *Anti-Diuringas*, p. 239.

[3] F. Engelsas, *Socializmo išsivystymas iš utopijos į mokslą*, Vilnius, 1952, p. 71.

[4] F. Engelsas, *Anti-Diuringas*, Vilnius, 1958, p. 237.

artimiausia ateitis turėjo atnešti proletarinę revoliuciją ir galutinį laisvės triumfą. Šią viziją Engelsas tapė įžymiausiais žodžiais:

„Proletariatas paima viešąją valdžią ir su šios valdžios pagalba slystančias iš buržuazijos rankų visuomenines gamybos priemones paverčia visos visuomenės nuosavybe. Šiuo aktu jis atpalaiduoja gamybos priemones nuo viso to, kas lig šiol sudarė jų, kaip kapitalo, ypatybę, ir suteikia visišką laisvę jų visuomeniniam pobūdžiui pasireikšti. Dabar darosi galima visuomeninė gamyba pagal iš anksto apgalvotą planą. Gamybos išsivystymas daro tolesnį įvairių visuomenės klasių egzistavimą anachronizmu. Tokiu pat laipsniu, kokiu nyksta visuomeninės gamybos anarchija, miršta ir politinis valstybės autoritetas. Žmonės, pasidarę pagaliau savo visuomeninės būties valdovais, tuo pačiu darosi gamtos valdovais, savo pačių valdovais – darosi laisvi."[1]

[1] F. Engelsas, *Anti-Diuringas*, Vilnius, 1958, p. 245.

Tačiau Engelsas nepamiršo pabrėžti, kad tas „šuolis iš būtinybės karalystės į laisvės karalystę" nebus įmanomas be moksliško būtinybės dėsnių supratimo. Laimė, kad su tuo uždaviniu susidorojo „mokslinis socializmas", esąs paskutinis mokslo žodis ir kartu „teorinė proletarinio judėjimo išraiška"[2].

[2] F. Engelsas, *Socializmo išsivystymas iš utopijos į mokslą*, Vilnius, 1952, p. 80.

Tačiau išsilaisvinimo iš būtinybės per jos dėsnių supratimą vizija nėra visiškai skaidri. „Šuolio į laisvės karalystę" formulė perša mintį apie kokybinius pokyčius, egzistencionalistinę revoliuciją, bet tam prieštarauja Engelso laisvės definicija, skelbianti, kad, iš teisybės, galima išmokti naudotis būtinais dėsniais utilitariškai, bet jų panaikinti neįmanoma. Tačiau prisiminkime, kad Engelsas neteigė ontologinės gamtos dėsnių ir prekinės produkcijos dėsnių tapatumo, tik pabrėžė jų panašumą. Savojoje esė apie L. Feuerbachą jis visuomenės dėsnius aprašė kaip „daugybės atskirų siekimų ir atskirų veiksmų susidūrimus", kurie istorijos srityje „sudaro būklę, visai analogišką tai, kuri vyrauja sąmonės neturinčioje gamtoje"[3]. Tačiau „analogija" nėra „tapatybė", „panašus į gamtinį" (*naturwuechsig*) nėra tas pat kas „gamtinis"; „antroji prigimtis" – žmogaus susikurtas pasaulis, bet priklausomas nuo „panašių į gamtinius" dėsnių – vis dėlto yra ontologiškai kitoks negu „pirmoji gamta", arba fizinis ir organinis pasaulis. O jei „antrosios prigimties" autonomija ir nekontroliuojamumas yra tik prekinės produkcijos nekontroliuojamo pobūdžio rezultatas, tai prekinės gamybos

[3] F. Engelsas, *Liudvigas Fojerbachas ir klasikinės vokiečių filosofijos pabaiga*, Vilnius, 1989, p. 50.

panaikinimas per socializmą gali būti interpretuojamas kaip visuomenės dėsnių panaikinimas. Toks protavimas grindžia kraštutinį Engelso minčių interpretavimą, iš esmės labai primenantį jaunojo G. Lukácso idėjas.

„Šuolio į laisvės karalystę" koncepcija šia prasme pasirodo nelauktai sudėtinga ir tikrai nevienareikšmiška. Gerõs šių nevienareikšmiškumų analizės esama nepaskelbtoje Steveno M. Vogelio daktaro disertacijoje[1]. Ji veda prie išvados, kad Engelsas „antros prigimties"dėsnius traktavo kaip susvetimėjusios žmonių praktikos dėsnius, taigi kažką tokio, kas gali būti ne tik „suprasta", bet ir revoliucijos „panaikinta". Šitaip autorius grąžino Engelso mintims susvetimėjimo sąvoką, suabejojo jo visuomeninės filosofijos materialistiniu determinizmu[2]. Tačiau kartu jis labai pabrėžė, kad tokia interpretacija prieštarauja Engelso gamtos dialektikos koncepcijai[3]. Iš tikrųjų jei dialektikos dėsniai yra bendri judėjimo, o ne subjekto ir objekto tarpusavio sąveikos dėsniai, tai susvetimėjimo sąvoka netenka prasmės; o jeigu visuomenės dėsniai gali būti pašalinti, tai netenka prasmės tezė apie gamtos su visuomene vienybę.

Kaip matome iš to, kas pasakyta, Engelso darbuose galima rasti labai esmingų priešingybių. Tačiau šios priešingybės susideda į išraiškingą raštą ir patvirtina pastebėjimą, kad vidinis pasaulėžiūros sąryšis neprivalo reikšti *loginio* rišlumo, nes kartais jį išreiškia rišli vidinių sąsajų struktūra. Engelso pasaulėžiūros savotiškumą, kaip stengiausi parodyti, sudarė ypatingas sąsajų tarp hėgeliško racionalizmo ir gamtinio materializmo sindromas; taigi jo „neišvengiamumas" turėjo svyruoti tarp scientistinio determinizmo (neigiančio *racionalios* būtinybės ir istorijos prasmės sąvokas) ir hėgeliškos koncepcijos, pabrėžiančios racionalų ir prasmingą istorinės būtinybės pobūdį. Taigi priešingai nei visuotinai manyta, Engelsas nebuvo tipiškas pozityvistas; jis buvo veikiau posthėgeliškas mąstytojas, neigęs Hegelio idealizmą, bet troškęs išsaugoti ištikimybę Hegelio įsitikinimui, kad istorinės būtinybės rengia proto ir laisvės triumfą. Laisvė, kaip ir Hegeliui, jam buvo neatskiriama nuo racionalumo, o racionalumas numatė būtinybę. Žinoma, protingą būtinybę, o ne „aklą" spontaniško proceso būtinybę. Kaip tik tai, atrodo, buvo pagrindinis Engelso laisvės idealo elementas: „šuolis į laisvės karalystę" turėjo būti revoliucinis perėjimas iš ira-

[1] S. M. Vogel, *Nature and Natural Science in „Traditional" and „Critical" Marxism: Engels and Lukács*, Boston University, 1984, daktaro disertacija.

[2] Ten pat, p. 182.

[3] Ten pat, p. 195.

cionalaus spontaniškumo karalystės, kurioje visuomeniniai dėsniai veikia tarsi žmonėms „už akių", į proto karalystę, įvedančią aklo spontaniškumo kontrolę ir taip grąžinančią žmogaus subjektą.

Pamėginkime atskleisti šią mintį. Istorinis materializmas skelbė, kad istoriniai procesai yra determinuoti gamybinių jėgų raidos, kurioje viešpatauja įsigalinčios centralizacijos dėsnis. Pagal tą dėsnį išskaidytą, individualią viduramžių gamybą pakeitė kapitalistinė fabrikinė gamyba, o kapitalizmo fabrikų tarpusavio konkurencija praskynė kelią gamybos centralizacijai trestuose ir koncernuose; tai savo ruožtu sudarė objektyvias prielaidas užbaigti centralizacijos procesui socializme, kuris pavers visuomenę „vienu dideliu fabriku". Ar Engelsas galėjo laikyti šį centralizacijos dėsnį susvetimėjusios praktikos dėsniu, kuris turėjo būti „panaikintas" drauge su kapitalizmu? Tikrai ne. Centralizacijos dėsnis jam buvo neatskiriamas nuo šiuolaikinės technologijos, nuo ekonominio racionalumo, taigi ir nuo socializmo. Jam buvo svetima idėja išlaisvinti darbininkus nuo maksimaliai racionalizuotos ir maksimaliai našios pramoninės gamybos fizinių, technologinių ir organizacinių būtinybių; jis visiškai suvokė, kad našus darbas reikalauja drausmės, savikontrolės, ir todėl racionalią savikontrolę vertino kaip būtiną laisvės elementą. Nieko keista, kad su panieka atmetė anarchistų priekaištą dėl autoritarizmo. Apie tai jis rašė straipsnyje *Apie autoritetą* (1874), kaip pavyzdį rodydamas audimo pramonės darbą:

„Kad mašinos veiktų be pertraukos, reikalingas inžinierius, prižiūrįs garo mašiną, reikalingi mechanikai kasdieniniams pataisymams ir daug kitų darbininkų gaminiams nešioti iš vienos patalpos į kitą ir taip toliau. Visi šie darbininkai – vyrai, moterys ir vaikai – priversti pradėti ir baigti darbą tomis valandomis, kurias nustato garo autoritetas, kuriam nerūpi asmeninė autonomija. Taigi darbininkai visų pirma turi susitarti dėl darbo valandų; o kai tik šios valandos nustatytos, jos jau privalomos visiems be išimties. Po to kiekvienoje patalpoje kas minutę kyla atskiri klausimai dėl gamybos būdo, dėl medžiagų paskirstymo ir t. t., kuriuos reikia tuoj išspręsti, kad staiga nesustotų visa gamyba. Ir kaip šie klausimai bebūtų sprendžiami, ar vieno išrinkto asmens, vadovaujančio kiekvienai darbo šakai, ar, jeigu taip galima, balsų daugumos, – atskirų asmenų valia visados turi paklusti, o tai reiškia, kad klausimai sprendžiami autoritariškai. Automatinis didelio fabriko mechanizmas pasirodo kur kas

despotiškesnis, negu smulkieji kapitalistai, kuriems dirba darbininkai. Bent tiek, kiek tai liečia darbo valandas, ant šių fabrikų vartų galima parašyti: *Lasciate ogui autonomia voi che entrate* (Palikite bet kurią autonomiją, jūs, kurie čia įeinate). Jei žmogus mokslu ir kūrybiniu genijumi pajungė sau gamtos jėgas, tai jos jam keršija, pajungdamos jį patį, kiek jis jomis naudojasi, tikram despotizmui, nepriklausomai nuo bet kurios socialinės organizacijos. Norėti panaikinti autoritetą stambiojoje pramonėje reiškia norėti panaikinti pačią pramonę – panaikinti verpiamąją garo mašiną, kad grįžtume prie ratelio."[1]

[1] K. Marksas, F. Engelsas, *Rinktiniai raštai,* t. 1, Vilnius, 1949, p. 555. Šis straipsnis parašytas dėl Internacionalo skilimo kongrese Hagoje.

Iš tikrųjų gal aiškiau nė nepasakysi, kad kaina, kuri turi būti sumokėta už gamybinių jėgų išplėtojimą ir dėl to pasiektą viešpatavimą gamtai, turi būti fabriko despotizmas; despotizmas, *nepriklausomas nuo bet kurios socialinės organizacijos,* taigi nepašalinamas kartu su kapitalizmu. O jei taip, tai iš tikro kas turėtų sudaryti „šuolio į laisvės karalystę" esmę?

Paprasčiau sakant, šis šuolis turėtų būti prekinės gamybos panaikinimas, žmonių išlaisvinimas iš rinkos „nematomos rankos", spontaniškų visuomeninio proceso dėsnių pakeitimas sąmoningu visuomenės istorijos valdymu; tačiau tai neturėjo būti išsilaisvinimas iš technologinio gamybos determinizmo. Nes, pasak Engelso, materialinės gamybos dėsniai turėjo kitokį ontologinį statusą negu rinkos mainų dėsniai. Beje, tai nebuvo išskirtinis požiūris. Panašias mintis plėtojo Johnas Stuartas Millas, atskyręs „turtų gamybos dėsnius ir sąlygas" nuo „turtų paskirstymo dėsnių". Skirtingai negu paskirstymo dėsniai, daugiausia priklausantys nuo visuomeninės santvarkos, gamybos dėsniams, pasak Millo, buvo būdingi fizikos dėsnių požymiai: „Juose nėra nieko, ką galima būtų pasirinkti, arba laisvo"[2].

[2] Žr. J. S. Mill, *Zasady ekonomii politycznej,* vert. Z. Taylor, Warszawa, 1965, kn. 2, sk. 1, p. 321–322.

Taigi „šuolis į laisvės karalystę" neturėjo nieko bendra su žmonių išlaisvinimo iš materialinės gamybos dėsnių idėja. Atvirkščiai, visuomenės pavertimas „vienu dideliu fabriku" – tą Engelsas suvokė – padidintų žmonių priklausomybę nuo autoritarinio fabriko režimo. Socialistinio išlaisvinimo esmė turėjo būti kitkas: priklausomybės nuo rinkos „aklųjų dėsnių" panaikinimas, sudarymas situacijos, kurioje žmonių planų nesuardo nelaukti ir nenumatyti veiksmų rezultatai. Taigi tokia laisvė reikštų visuomeninės veiklos racionalumą ir jos pasekmių numatomumą, arba sąmoningą viešpatavimą kolektyviniam likimui. Tačiau šio laimėjimo kaina būtų gyvenimas totaliai kon-

troliuojamoje visuomenėje, kurioje beliktų nedaug vietos laisvam individų pasirinkimui.

Galima pagrįstai abejoti, ar toks idealas vertas „laisvės karalystės" pavadinimo. Tiesa, Engelso vizija darė prielaidą apie represinės valstybinės valdžios nykimą, bet kartu tapė paveikslą visuomenės, priklausomos nuo centralizuotos „viešojo autoriteto" valdžios, planuojančios visuomeninio gyvenimo visumą, taigi negalinčios toleruoti spontaniškumo ir pliuralizmo; autoriteto, turinčio viską apimančios ir veiksmingos kontrolės valdžią, nes bet koks kontrolės susilpninimas grąžintų priklausomybę nuo „aklųjų jėgų" ir atsitiktinumų. Kitaip sakant, žmonių priklausomybės nuo beasmenių jėgų veikimo minimalizavimas būtų pasiektas priklausomybės nuo vienokių ar kitokių viešosios valdžios grandžių didinimo kaina. Toks idealas buvo ypač patrauklus žmonėms, vertinantiems tvarką labiau už laisvę, tapatinantiems tvarką su hierarchine organizacija, o spontanišką tvarką laikantiems tik chaosu ir anarchija. Taigi ar atsitiktinai (kaip pratę sakyti marksistai) Engelsas aktyviai domėjosi karyba ir jam patikdavo, kai jį vadino „generolu"?

Verta prisiminti, kad Marxas nutapė kiek kitokį „laisvės karalystės" paveikslą[1]. Tai, ką Engelsas vadino laisve, jam buvo tik laisvės *sąlyga,* arba laisvė būtinybės karalystėje. Nes tikra laisvė nesiredukuoja iki viešpatavimo ekonominėms jėgoms; ji atsiranda ten, kur baigiasi materialinės gamybos sfera ir prasideda „žmonių jėgų išplėtojimas kaip tikslas pats savaime". Tokia laisvė reikalauja laisvo laiko, kurį galima skirti laisvai asmenybės savirealizacijai. Bet ji gali suklestėti tik „savo būtinoje bazėje, kurią sudaro būtinybės karalystė".

[1] Žr. pirmo skyriaus septintą skyrelį.

Be abejonės, ši koncepcija labiau sutapo su humanistinėmis liberalizmo tradicijomis. Tačiau jos negalima izoliuoti nuo Marxo doktrinos visumos: tai grėstų ryšio tarp socializmo ir laisvės nutraukimu, todėl gerokai prieštarautų *Kapitalo* autoriaus intencijoms. Marxas neteigė, kad laisvę sudaro laisvo laiko įgijimas nepriklausomai nuo santvarkos; būtinąja laisvės sąlyga jis laikė rinkos ekonomikos panaikinimą, jos pakeitimą socialistine visuomenės gyvenimo organizacija, grąžinimą individams „rūšinių būtybių" pobūdžio. Šioje srityje jis nesiskyrė nuo Engelso, taigi tam tikras jo „tikrosios laisvės" idėjos skirtingumas buvo tik teorinis niuansas, neturintis praktinės reikšmės.

7. Dvejopas palikimas

Engelso palikimo vaidmuo marksizmo ir marksizmo inspiruotų darbininkų judėjimų istorijoje būdavo labai skirtingas. Kartais net virsdavo visiškai priešingu.

Kaip tarptautinio darbininkų judėjimo ideologas ir vokiečių socialdemokratijos teorinis patarėjas, Engelsas paliko kitokį palikimą, negu kaip filosofas, marksizmo kodifikatorius ir ištikimas komunistinės utopijos šalininkas. Pirmuoju iš šių vaidmenų jis esmingai paveikė vokiečių socialdemokratiją, o antruoju tapo pagrindiniu rusiškojo komunizmo inspiratoriumi ir filosofiniu autoriumi. Šiame vaidmenų dualizme būta nemaža istorinės ironijos. Viena vertus, Engelsas, kaip nepailstantis Marxo idėjų sistemintojas ir populiarintojas, daugiau negu kas nors kitas pasitarnavo „marksizmu" vadintos doktrinos skleidimui ir jos neklystamumo auros sukūrimui. Antra vertus, jis rėmė Marxo skeptišką požiūrį į termino „marksizmas" teisėtumą ir nenorėjo pelnyti sau nekritiškų šalininkų, ypač Rusijoje[1]. Aleksejus Vodenas, rusų socialdemokratas, aplankęs Engelsą 1895 metais, paliko šia tema štai tokią pastabą: „Engelsas nori, kad rusai, o ir visi kiti, liautųsi medžioję Marxo ir Engelso citatas, ir verčiau pradėtų savarankiškai mąstyti taip, kaip Marxas mąstytų jų situacijoje. Jei žodis, „marksistinis" turi kokią nors teisę egzistuoti, tai tik kaip tik ta prasme"[2].

Kai 1852 metais buvo paleista Komunistų sąjunga, Marxas ir Engelsas užėmė nuosekliai antiblankistinę poziciją. 1879 metų *Aplinkraštyje*, adresuotame vokiečių socialdemokratams, jie ryžtingai protestavo prieš požiūrį, kad darbininkų klasė nepajėgi autoemancipuotis. Net pažymėjo, kad jie negali bendradarbiauti su tokių pažiūrų žmonėmis:

> „Vadinasi, mes negalime eiti drauge su žmonėmis, kurie viešai pareiškia, jog darbininkai yra per daug neišprusę, kad galėtų išsivaduoti patys, ir turi būti išvaduoti iš viršaus – stambiųjų ir smulkiųjų buržua filantropų. Jeigu naujasis partijos organas laikysis krypties, kuri atitinka tų ponų pažiūras, jeigu jis bus buržuazinis, o ne proletarinis, tai mums, deja, neliks nieko kita, kaip viešai tam prieštarauti ir daugiau nebebūti solidariems su jumis, kaip mes iki šiol elgėmės atstovaudami Vokietijos partijai užsienyje."[3]

[1] Žr. G. Haupt, *Aspects of International Socialism, 1871–1914*, Cambridge, 1986, p. 12. Nepaisant to, M. Rubelis apkaltino Engelsą už termino „marksizmas" skleidimo toleravimą, teigdamas, kad jei jis būtų priešinęsis, nebūtų prieita iki to skandalo (žr. *Marx critique du Marxisme*, Paris, 1974, p. 18.).

[2] Cit. iš G. Haupt, *Aspects*, p. 18.

[3] K. Marksas, F. Engelsas, *Rinktiniai laiškai*, Vilnius, 1983, p. 310.

Nepaisant akivaizdaus situacijos konteksto skirtumo, šiuose žodžiuose galima įžvelgti *avant la lettre* Lenino nepasitikėjimo savarankišku, iš išorės nevaldomu darbininkų judėjimu pasmerkimą. Galima abejoti, ar ši pozicija atitinka „mokslinį socializmą", kuris pabrėžia „teisingos teorijos" būtinybę, taigi teigia vadovaujamą teoretikų vaidmenį (į tą teisingai atkreipė dėmesį anarchistai). Tačiau reikia pastebėti, kad darbininkų judėjimo teorijoje Marxo ir Engelso palikimas buvo neatskiriamõs nuo teisėtai organizuoto masių judėjimo, taigi tolimõs revoliuciniam voliuntarizumui, partijos koncepcija. Anarchistinė šios koncepcijos kritika buvo kritika iš kairuoliškų pozicijų. Anarchistai ne be pagrindo manė, kad Paryžiaus komuna, jų vertinta kaip pirmoji tikrai proletarinė socialinė revoliucija, buvo artimesnė revoliuciniam anarchizmui negu socialdemokratų organizuotas teisėtas darbininkų judėjimas.

Pirmoji vokiečių socialdemokratų reakcija į Paryžiaus komuną buvo entuziazmas, bet metams bėgant jie vis labiau linko prie anarchistų nuomonės. Net Marxas, nors tik privačiame laiške, modifikavo savąjį puikų komunos įvertinimą, esantį veikale *Pilietinis karas Prancūzijoje*, teigdamas, kad „tai buvo tik vieno miesto sukilimas nepaprastomis sąlygomis", ir pabrėždamas, kad „Komunos dauguma anaiptol nebuvo socialistinė ir negalėjo tokia būti"[1]. Po Marxo mirties organizaciniai Vokietijos socialdemokratinės partijos II Internacionalo laimėjimai (ypač po O. Bismarko antisocialistinių įstatymų atšaukimo 1890 metais) paskleidė įsitikinimą, kad Europos revoliucinio judėjimo centras iš Prancūzijos persikėlė į Vokietiją. Iš šios perspektyvos Paryžiaus komuna atrodė ne kaip „naujoji pradžia", o veikiau kaip revoliucinių kovų barikadose romantiškojo laikotarpio pabaiga[2].

Šioje situacijoje senasis Engelsas parašė tekstą, kuris vertinamas kaip jo testamentas – Marxo veikalo *Klasių kova Prancūzijoje* 1895 metų laidos įvadą. Tautų pavasario laikotarpio lūkesčiai, kaip įrodinėjo jis, paaiškėjo esantys iliuzija. Europa tada buvo nesubrendusi kapitalizmui nuversti, o senojo tipo gatvių mūšių su barikadomis revoliucija buvo gerokai pasenusi. Taip pat paaiškėjo, kad buržuazija kur kas labiau bijo teisėtų negu neteisėtų kovos būdų[3].

„Pasaulio istorijos ironija viską verčia aukštyn kojomis. Mes, revoliucionieriai, perversmininkai, daug daugiau laimime legaliomis

[1] K. Marksas, F. Engelsas, *Rinktiniai laiškai*, Vilnius, 1983, p. 322.

[2] G. Haupt, *Aspects*, p. 23–47.

[3] K. Marksas, F. Engelsas, *Rinktiniai raštai*, t. 1., Vilnius, 1949, p. 91–97.

priemonėmis, negu nelegaliomis, ir perversmu. Partijos, vadinančios save tvarkos partijomis, žūsta nuo jų pačių sukurtosios legalios būklės. Jos kartu su Odilonu Barò beviltiškai šaukia: *la legalité nous tue*, teisėtumas – mūsų mirtis, o tuo tarpu mes to teisėtumo dėka auginame stangrius raumenis ir raudonus skruostus ir žydime, kaip amžinas gyvenimas. Ir jeigu *mes* nebūsime tiek pamišę, kad, įsiteikdami toms partijoms, leistume save išvilioti į gatvių kovą, tad joms pagaliau nieko kito nebeliks daryti, kaip tik pačioms sulaužyti šį joms taip fatališką teisėtumą."[1]

Tiesa, Engelsas neprisipažino esąs „legalistas bet kokia kaina". Jis neatsisakė buržuazijos valdžios nuvertimo idėjos; priešingai, priėjo prie išvados, kad pati buržuazija, laužydama savo pačios įstatymus, išprovokuos revoliucinius veiksmus. Tačiau vis tiek nekyla abejonių, ar jo „testamentas" nebuvo autoritetingas teisėtų, parlamentinių kovos būdų pripažinimas. Tatai nebuvo jam kažkas priverstinio: juk jis negatyviau vertino jakobinų teroro valdžią, o demokratinę respubliką aprobavo jau *Šeimos, privačios nuosavybės ir valstybės kilmėje*, kur ją apibūdino kaip „neišvengiamą būtinybę", „valstybės formą, kuriai esant ir tegali įvykti paskutinė, lemiamoji kova tarp proletariato ir buržuazijos"[2]. 1895 metų tekstas buvo jo protinės evoliucijos, jo patriotinio pasididžiavimo vokiečių socialdemokratijos elektoriniais laimėjimais ir – galiausiai, bet ne mažiau svarbu, – jo istorinių pažiūrų determinizmo logiškas rezultatas. „Būtinybinė" pozicija neleido jam ginčytis su istorija: jei istorija įrodė, kad tam tikra teorija ir su ja susietos viltys pagrįstos iliuzija, tekdavo pripažinti, kad istorija teisi, o teorija buvo klaidinga. Priešingu atveju istorija tebūtų atsitiktinumų žaismas, o ne procesas, priklausomas nuo būtinų dėsnių, turinčių nustatytą kryptį ir racionalią prasmę.

Kita Engelso nuostatos dėl teisėtumo dingstis buvo jo didėjęs susirūpinimas dėl Vokietijos tautinio saugumo. Jam kėlė vis didesnį nerimą mintis apie visos Europos karą, kuriame Vokietija būtų puolama iš dviejų pusių – Rusijos ir Prancūzijos. Prancūzams su rusais pasirašius sutartį, jis straipsnyje Juleso Guesde'o ir Paulo Lafargue'o Prancūzijos darbininkų partijos organe „Almanac" primygtinai įspėjo savo prancūzų skaitytojus: „Jeigu Prancūzijos Respublika stos tarnauti Jo Imperatoriškajai Didenybei, absoliučiam Rusijos valdovui, tai vokiečių socialistai su ja kovos – apgailestaudami, žinoma, bet

[1] K. Marksas, F. Engelsas, *Rinktiniai raštai, t. 1.*, Vilnius, 1949, p. 102–103.

[2] F. Engelsas, *Šeimos, privačios nuosavybės ir valstybės kilmė*, Vilnius, 1985, p. 223.

kovos"[1]. Jis troško išvengti karo, bet, priešingai negu Leninas, negalvojo jo paversti karu su vidiniais klasiniais priešais. Jam taika buvo būtina sąlyga vokiečių proletariatui paimti valdžią, nes manė, kad karas suvienytų buržuaziją su darbininkais bendrai tėvynės gynybai. Be to, pagal Tautų pavasario laikotarpio „Neue Reinische Zeitung" poziciją, jis buvo įsitikinęs, kad kare su Rusija Vokietija reprezentuos visos pažangiosios Europos interesus. Puikiame straipsnyje *Rusų carizmo užsienio politika* (1890) jis šiuo klausimu apeliavo į Marxą, teigdamas: „Tai yra Marxo nuopelnas, kad jis pirmas nuo 1848 metų daug kartų pabrėžė, kad Vakarų Europos darbininkų partija turi nesutaikomai kovoti su rusų carizmu"[2].

Tai anaiptol nebuvo išskirtinė pozicija – Engelsui gyvam esant šis požiūris buvo vokiečių demokratų plačiai remiamas. Pavyzdžiui, Augustas Bebelis daug sykių pareiškė, kad karo su Rusija atveju senatvė jam nesutrukdys „užsimesti ant peties šautuvą"[3]. Erfurto kongrese jis pasakė delegatams, Engelsui dalyvaujant: „Jeigu Rusija, žiaurumo ir barbariškumo atrama, visos žmonijos kultūros priešas, užpuls Vokietiją, kad ją išdalintų ir sunaikintų [...] pripažinsime, kad tai liečia mus ne mažiau, o labiau negu tuos, kurie šiandien valdo valstybę, ir kausimės su užpuolikais"[4].

Engelsas nepareiškė pastabų. Atvirkščiai, jis galvojo apie karo grėsmę praktinių veiksmų kategorijomis ir patarė Bebeliui, tuomet vadovavusiam socialdemokratų deputatams Reichstage, jei rusai pultų, balsuoti už skyrimą vyriausybei karinių kreditų. Laiške Bebeliui 1891 metų spalio 13 dieną mėgino apibrėžti savo poziciją taip, kad jo partijos neapkaltintų oportunizmu. Socialdemokratai, kaip įrodinėjo jis, privalo remti finansavimą tik tokių priemonių, kurios priartintų dabartinę armiją prie liaudies milicijos, sustiprintų gynybą visų vyrų nuo septyniolikos iki šešiasdešimties metų apmokymu ir apginklavimu, tiesiogiai jų neįtraukiant į veikiančią armiją. Tačiau kartu tvirtai pabrėžė, kad taip organizuoto visuomeninio liaudies judėjimo tikslai turi būti ne revoliuciniai, o gynybiniai:

> „Jei karo pavojus padidės, mes pasakysime vyriausybei, kad jei padaryti tai suteiks galimybę deramas traktavimas, būsime pasirengę ją paremti prieš svetimą priešą – su nuostata kovoti atkakliai, naudojant visokias priemones, net ir revoliucines. Jei Vokietiją užpuls iš

[1] Cit. iš G. Mayer, *Engels*, p. 312. Šį reikalą aptaria B. D. Wolfe esė *From Peace to the Defense of Fatherland* knygoje *Marxism: One Hundred Years in the Life of a Doctrine*, Boulder-London, 1985, p. 72–82.

[2] *Marks i Engels o Polsce*, t. 2, p. 135.

[3] Žr. B. D. Wolfe, *Marxism*, p. 73.

[4] Ten pat, p. 73.

Rytų ir Vakarų, bus geros visos gynybos priemonės. Tuomet reikalas bus susijęs su pačiu nacijos egzistavimu, o mes taip pat turime narsia kova laimėti joje poziciją ir ateitį."[1]

Leninas, kuriam balsavimas už karo kreditus 1914 metais buvo gėdingas skandalas, nelaukta ir nesuprantama internacionalizmo išdavystė, žinojo apie tai, kokio požiūrio laikėsi Engelsas 1891 metais analogišku reikalu. Laiške Inessai Armand 1916 metų lapkričio 30 dieną jis mėgino ginti Engelsą įrodinėdamas, kad iš esmės tai nebuvo analogiška situacija: nes 1891 metais karas su Rusija ir Prancūzija būtų ne imperialistinis karas, o „savotiškas *tėvynės* karo variantas"[2]. Krinta į akis nevykęs vertimas į lenkų kalbą, bet jį visiškai sugriauna faktas, kad keleriais metais vėliau oficialiame raporte „apie tarptautinio socializmo krizę 1914 metais" Leninas kategoriškai teigė, kad paskutinis tėvynės karas Europoje įvyko 1870–1871 metais[3]. Geriausiai tai komentuoja jau minėto Engelso laiško Bebeliui išėmimas iš tarybinio Engelso korespondencijos leidimo ir sistemingas jo egzistavimo nutylėjimas[4]. Tas pat pasakytina ir apie Engelso straipsnį *Rusų carizmo užsienio politika*: 1934 metais ketinta jį paskelbti leidinyje „Bolševik", bet tai padaryti uždrausta Stalinui asmeniškai įsikišus[5].

Vokiečių socialdemokratų manymu, jų 1914 metais pažiūrų Vokietijos gynybos nuo carinės Rusijos klausimu pagrindimas Marxo ir Engelso pažiūromis buvo kažkas visiškai natūralaus[6]. Tokie žmonės, kaip Leninas, L. Martovas ir Rosa Luxemburg – visi tie, kurie Štutgarto kongrese 1907 metais apibrėžė socialistinių partijų „internacionalines pareigas" kilus karui, – reprezentavo kitokį, Rytų pasaulį, iš esmės turintį nedaug bendro su Vokietijos socialdemokratinės minties pagrindine srove. Nei revoliucinis Lenino defetizmas (manifestuotas jau Rusijos ir Japonijos 1904–1905 metų karo metais), nei juo labiau Rosos Luxemburg, fanatiškai sektantiškai smerkusios visas „socialpatriotizmo" formas, pozicija nebuvo tipiška Vakarų Europos (ir vokiečių) socializmui. Vokiečių socialdemokratai laikė proletariatą geriausiu vokiečių nacionalinio intereso reiškėju; kitaip sakant, traktavo jį kaip „nacionalinę klasę", nutolę šiuo klausimu nuo *Komunistų partijos manifesto,* kuris šį vaidmenį žadėjo priskirti darbininkams tada, kai jie pasieks „politinį dominavimą". Šio požiūrio rezultatas buvo tas, kad darbininkų klasinis in-

[1] Cit. iš G. Mayer, *Engels,* p. 315–316. Mayeris pabrėžia, kad Engelsas karinius kreditus rėmė ne besąlygiškai: jis norėjo sustiprinti šalies gynybinę galią nestiprinant karininkų korpuso, kurį vertino kaip visuomenės reakcijos bastioną.

[2] W. Lenin, *Dzieła,* t. 35, p. 230.

[3] Žr. B. D. Wolfe, *Marxism,* p. 90–91.

[4] Ten pat, p. 75–76.

[5] Ten pat, p. 41–42.

[6] Žr. straipsnius šia tema leidinyje „Sozialistische Monatshefte", 1914, t. 2, ir „Die Neue Zeit", 1914, t. 2.

teresas buvo interpretuojamas kaip maksimaliai platus, galimai labiausiai bendranacionalinis, kas, žinoma, pasireiškė reformistine politika, besiremiančia sąjunga su pažangiąja vidurinės klasės dalimi. Ši politika – dėl susilaikymo nuo marksizmo pagrindų teorinio revizavimo – rėmėsi Engelso parama ir apeliavo į jo autoritetą.

Engelso „testamentu" galima laikyti ne tik jo *Klasių kovos Prancūzijoje* įžangą, bet ir kitus jo paskutinių gyvenimo metų raštus, įskaitant ir laiškus, kuriuose jis perspėjo savo korespondentus saugotis dogmatinio, pernelyg paraidinio istorinio materializmo interpretavimo. Pagrįstas yra teiginys, jog kaip tik ši Engelso palikimo dalis harmoningiausiai atitiko vokiečių socialdemokratinės politinės minties raidą ir praktinę politiką. Tačiau pagrindinis šios knygos objektas yra ta Engelso palikimo dalis, kuri darė jį nuoseklaus komunizmo teoretiku ir kurios jis neatsisakė net ir savo didžiausių nuolaidų praktinio reformizmo naudai laikotarpiu. Šiuo atžvilgiu reikšmingiausia buvo jo „mokslinio socializmo" mitologija ir filosofinė laisvės koncepcija.

Po II Internacionalo žlugimo 1914 metais Leninas jautė didelį poreikį atsiriboti nuo „socialdemokratijos" termino. 1917 metų balandžio mėnesį jis oficialiai pasiūlė, kad jo partija atsisakytų savo seno pavadinimo (Rusijos socialistinė darbininkų partija) ir pasirinktų Komunistų partijos (su žodžiu „bolševikų" skliaustuose) pavadinimą. Pagrįsti šiam žingsniui jis apeliavo į Engelso žodžius, pasakytus (tą primygtinai pabrėžė) gyvenimo pabaigoje[1]. Šie žodžiai, cituojant ištisai, skambėjo taip:

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 33, p. 80.

> „Skaitytojas tikriausiai atkreips dėmesį į tai, kad visuose šiuose straipsniuose, o ypač pastarajame, niekur nekalbu apie save kaip apie socialdemokratą, bet reiškiuosi kaip komunistas. Tai paaiškinama tuo, kad tuomet įvairiose šalyse kaip socialdemokratai reiškėsi žmonės, kurie nenorėjo ant savo vėliavų matyti šūkio, propaguojančio visų gamybos priemonių perdavimą visuomenei. Prancūzijoje socialdemokratais skelbėsi demokratiniai respublikonai, mažiau ar daugiau autentiškai, bet ne visiškai nuosekliai rėmę darbininkų klasę, taigi 1848 metų Ledru-Rollino sukirpimo žmonės, bei 1874 metų prudonistinio atspalvio „radikalūs socialistai". Vokietijoje socialdemokratų pavadinimą vartojo lasalininkai, tačiau nors lasalininkų masės vis labiau suvokė gamybos priemonių suvisuomeninimo būtinybę,

vienintelis oficialiai pripažintas jų programos punktas išliko specifiniai lasališki gamybiniai kooperatyvai, besinaudojantys valstybės pagalba. Todėl Marxas ir aš, norėdami pažymėti specialiai mūsų požiūrį, jokiu būdu negalėjome vartoti tokio neaiškaus pasakymo. Šiuo metu yra kitaip, ir šis žodis galbūt gali tikti, nors jis ir tebėra netikslus tokiai partijai, kurios ekonominė programa yra ne tik apskritai socialistinė, bet tiesiog komunistinė ir kurios politinis galutinis tikslas – įveikti visą valstybę, vadinasi, taip pat ir demokratiją."[1]

[1] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 22, p. 502. Leninas *Valstybėje ir revoliucijoje* atpasakojo pirmą šios išvados dalį ir pacitavo du paskutinius sakinius (žr. V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 33, p. 79).

Nepriklausomai nuo politinių Lenino sprendimo sąlygų, verta atsiminti, kad tai buvo *teoriškai pagrįstas* sprendimas ir kad Leninas turėjo visas teises apeliuoti šiuo klausimu į Engelso autoritetą. Nors ir būdamas sveikai nuosaikus, Engelsas liko ištikimas komunistinei utopijai, kai dauguma XIX a. pabaigos ir XX a. pradžios socialdemokratų nuo jos tolo – atsargiai, bet nuosekliai. Taip buvo elgiamasi ta dingstimi, kad aktualūs partijos uždaviniai yra politiniai, o jei taip, tai dėmesio telkimas į tolesnius dalykus prieštarautų moksliniam požiūriui į socialines permainas. Engelsas tokį paaiškinimą pateisino ir net idealizavo kaip pagirtinos vokiečių darbininkų savidrausmės pasireiškimą. Tačiau po jo mirties paaiškėjo, kad socialdemokratų nenoras teoretizuoti „galutinio tikslo" tema kilo ne tik dėl mokslinio mąstymo drausmės. Engelso bičiulio ir artimo bendradarbio Eduardo Bernsteino inicijuoto revizionistinio judėjimo atsiradimas parodė, kad komunizmas yra svetimas socialdemokratiniam protui, kad vis daugiau partijos narių aiškiai pastebi utopinį komunistinio idealo bruožą. Bernsteinas pasiūlė atskirti dvi marksizmo puses: mokslinę, grindžiančią gradualistinę politinės veiklos praktiką, ir revoliucinę-utopinę. Vokiečių socialdemokratija, kaip įrodinėjo jis, faktiškai tapo reformų partija, taigi privalo tatai formaliai pripažinti, atsisakyti savo tikrųjų tikslų slėpimo po senos revoliucinės frazeologijos kauke. Ši diagnozė sukėlė puolimą prieš pačią „galutinio tikslo" sąvoką kaip revoliucinio milenarizmo reliktą. Bernsteinas išreiškė tą mintį garsia formule: „Tai, ką įpratome vadinti galutiniu socializmo tikslu, yra man niekas, o judėjimas yra viskas"[2].

[2] Cit. iš L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, p. 444.

Karlas Kautsky, vokiečių marksistinės ortodoksijos „popiežius", tokį protavimą atmetė. Bet stipriausią, principingiausią atkirtį revizionizmui davė Rytų Europos marksistai. Rosa Luxemburg atakavo Bernsteiną su tikru įsiūčiu, deklaruodama, kad

kaip tik „galutinis tikslas“ yra viskas, o judėjimas yra vien priemonė jam siekti. G. Plechanovas manė, kad socialdemokratų vadovai sukritikavo Bernsteiną pernelyg švelniai, ir negalėjo suprasti, kodėl jam leista likti partijos eilėse. Leninas išoriškai reagavo santūriau, apsiribojo pritarimu Kautsky pozicijai; tačiau apsiribojo tik todėl, kad tuomet jis buvo nežinomas už Rusijos ribų ir negalėjo sau leisti kištis į Vokietijos vidaus reikalus. O iš tikrųjų revizionizmo atsiradimas jį be galo papiktino ir pastūmėjo prie radikalaus revoliucinės teorijos ir praktikos atribojimo nuo iš esmės oportunistinio masinio judėjimo. Ši tendencija, išreikšta veikale *Ką daryti?*, sudarė bolševikinės ideologijos pagrindą.

1917 metais Leninas jau neprivalėjo gerbti Kautsky autoriteto. Jis laikė savo nuosavą partiją vieninteliu teisėtu revoliucinio marksizmo palikimo paveldėtoju ir reprezentantu. *Balandžio tezėse* jis be jokių diskusijų atsisakė iki tol buvusios privalomos nuostatos apie Rusijos perėjimo per „kapitalistinę fazę“ būtinybę; taip pat atsisakė socialdemokratų (ir Engelso) buvusios pripažįstamos demokratinės respublikos, kurios rėmuose įvyksianti lemiama proletariato kova su buržuazija. Nustūmęs į šalį visus teorinius skrupulus, proklamavo kovą už „visišką laisvę“, tai yra bolševikų valdžią ir tiesioginį Rusijos perėjimą į socializmą. Argumentuodamas savo partijos pavadinimo keitimą į „komunistinę“, jis iškilmingai patvirtino savo nepalenkiamą ištikimybę „galutiniam idealui“. Priminė, kad tas tikslas yra ne tik socializmas, o ir komunizmas, kurio vėliavoje parašytas šūkis: „kiekvienas – pagal sugebėjimus, kiekvienam – pagal poreikius“[1].

Taip Leninas atsisakė Engelso palikimo „socialdemokratinės“ dalies, bet patvirtino savo beribį pasiaukojimą reikalui, kurį ne be pagrindo vertino kaip pačią revoliucinio marksizmo širdį, – komunizmo reikalui. Tai buvo tolygu konflikto tarp materialistinės visuomenės raidos teorijos ir komunistinės utopijos sprendimui antrosios naudai. O ta utopija, kaip mėginau parodyti, turėjo būti marksistinio laisvės idealo realizavimas. Leninas vengė tai šitaip formuluoti, nes žodis „laisvė“ jam buvo politiškai sukompromituotas. Tačiau neabejotina, kad jis gerai prisiminė Engelso formulę apie „šuolį į laisvės karalystę“ ir norėjo padaryti savo partiją veiksmingiausiu šių didelių išlaisvinimo permainų instrumentu.

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys,* t. 33, p. 94.

Žinoma, jokia glausta formulė nepakeis detalios Lenino pažiūrų analizės (kuriai skiriu atskirą šios knygos dalį). Šiame kontekste pakanka apsidrausti nuo galimų nesusipratimų. Norint įvykdyti šį reikalavimą, reikia pabrėžti, kad Lenino nuostata dėl socialistinės revoliucijos atsilikusioje Rusijoje nereiškė, kad jis atsisako „mokslinio socializmo". Leninas smarkiai reinterpretavo „mokslinį socializmą", bet tikrai neatsisakė teisinti savo veiksmų „moksliniu istorijos supratimu". Atvirkščiai, jis darė viską, kad pateisintų savo žingsnius Istorijos ir Mokslo autoritetu. Jam būdingo autoritarinio pasitikėjimo savimi šaltinis buvo stiprus įsitikinimas, kad pagrindiniais klausimais „mokslinis socializmas" yra neklystantis. Ir kaip tik tai glaudžiai, tiesiogiai siejo leninizmą su dogmatine-komunistine Engelso palikimo dalimi. Juk tai Engelsas suteikė bolševikų vadovui tvirtą įsitikinimą tuo, kad proletarinė revoliucija turi reikšti „šuolį į laisvės karalystę". Leninas tikrai neabejojo, kad Engelsas „moksliškai įrodė", jog paėmusi valdžią darbininkų klasė išlaisvins žmones iš „aklųjų jėgų" valdžios, pirmą kartą istorijoje padarys juos sąmoningais savo kolektyvinio likimo valdovais. Taip Engelso šuolio iš „būtinybės karalystės" vizija tariamo mokslo autoritetu pagrindė voliuntaristinę tiesioginio socializmo įgyvendinimo Rusijoje politiką. Ta politika, žinoma „karinio komunizmo" pavadinimu, anaiptol nebuvo pragmatinė reakcija į pilietinio karo sukeltą rinkos nepakankamumą; ji buvo veikiau gigantiškas visuomeninis eksperimentas, mėginimas įgyvendinti komunistinę utopiją, tiesiogiai inspiruotą Engelso tikėjimo stebuklinga centralizuotos valdžios galia ekonomikai – valdžios, kuri turėjo išlaisvinti žmones iš „rinkos anarchijos", įduoti jiems į rankas sąmoningos, racionalios savo likimo kontrolės įrankį.

Vokiečių socialdemokratai, įsitikinę, kad revoliucijų neįmanoma „padaryti", nes jos yra objektyvių raidos procesų rezultatas, reprezentavo kitokį istorinio materializmo supratimą. Jų supratimu, Engelso teiginys apie centralizuoto planavimo kapitalistinės visuomenės *viduje* principo reikšmės didėjimą, susietas su Engelso teze apie senojo tipo revoliucingumo anachronizmą, buvo svarus argumentas *prieš* revoliucinį voliuntarizmą. Tai sutapo su „būtinybine" „mokslinio socializmo" interpretacija. Juk nuosekliems deterministams (prie kurių buvo priskiriamas Kautsky ir kiti vokiečių socialdemokratijos te-

oretikai) Engelso laisvės, kaip „būtinybės supratimo", definicija turėjo reikšti, kad negalima ignoruoti faktų ir kad „subjektyvus veiksnys" istoriniame procese vaidina labai ribotą, kuklų vaidmenį.

Kaip matome iš pasakyto, Engelso palikimas, ypač jo laisvės teorija, turėjo įvairių aspektų ir galėjo tarnauti visiškai priešingų politinių sprendimų pagrindimui. Pats Engelsas, džiaugęsis vokiečių darbininkų klasės laimėjimais, gyvenimo pabaigoje pripažino socialdemokratinę marksizmo interpretaciją. Bet istorijos ironija, kurią jis mėgo atskleisti istoriniuose įvykiuose, jo atžvilgiu paaiškėjo esanti nepaprastai karti. Vidinė scientistinės, antivoliuntaristinės istorinio materializmo interpretacijos logika buvo nesutaikoma su Engelso mėgstamomis „mokslinio socializmo" tezėmis, ypač su jų prognostine dalimi, susijusia su perėjimu į socializmą ir komunistinės ateities visuomenę. Revizionistinių idėjų sprogimas, įvykęs Vokietijoje po Engelso mirties, parodė šią priešingybę ir praskynė kelią vis sąmoningesniam vokiečių socialdemokratijos nutolimui nuo komunistinės utopijos. Galutinis šio proceso rezultatas, kaip žinoma, tapo visiškas marksizmo atsisakymas[1].

[1] Tačiau tai įvyko tik 1959 metais partinėje konferencijoje Bad Godesberge.

Marxo ir Engelso idėjas visiškai kitaip perėmė Lenino ir Stalino partija. Ilgą laiką jai buvo būdinga stačiai apsėstoji ištikimybė komunistiniam „galutiniam tikslui", kurį, kaip manyta, gėdingai išdavė Vakarų Europos socialistinės partijos. Visų jėgų ir priemonių mobilizavimas tam tikslui, vykdytas nepaisant aiškaus visuomeninės materijos pasipriešinimo, tapo pagrindiniu rusų revoliucijos totalitarinės dinamikos šaltiniu.

Analizuodamas Marxo pažiūras stengiausi parodyti, kaip jo idėjos galėjo grįsti totalitarinius veiksmus. Tariamai paradoksalus yra faktas, kad tai ypač susiję su Marxo laisvės koncepcija kaip lig šiol rimčiausiu mėginimu diskredituoti liberalųjį palikimą. Dar didesnis buvo netyčinis Engelso indėlis į komunistinę-totalitarinę ideologiją. Tą nulėmė jo „dialektinis materializmas", kaip rinkinys gatavų, autoritetingų atsakymų į visus galimus klausimus, jo laisvės, kaip būtinybės, suvokimo koncepcija, žinoma, „šuolio iš būtinybės karalystės į laisvės karalystę" koncepcija. Engelso filosofija suteikė totalitariniams vadovams pavojingai lanksčių, dialektiškų formulių, kuriomis galima buvo pagrįsti ir kraštutinį voliuntarizmą (kaip visagalybę tų, kurie „teisingai suprato" Istorijos dėsnius), ir kraštutinį fatalizmą

(tinkamą palaužti priešininkų valiai, apeliuojant į nepermaldaujamos ir visiškai objektyvios istorinės būtinybės autoritetą).

Vokiečių socialdemokratijos evoliucija liudija, kad determinizmas pats savaime nėra visuomeninės-politinės laisvės priešas. Pavojingiausias Engelso laisvės teorijos elementas yra ne jos „neišvengiamizmas", o tai, ką ji kalba apie teisingą būtinybės „supratimą", jos pavertimas sąmoningu ir su tuo sąmoningumu sutampančiu veikimu. Prisiminkime Engelso išvadą, kad nekontroliuojamos visuomeninės jėgos „veikia aklai, prievartingai, griaunamai", taigi reikia jas pažinti ir užvaldyti, iš „demoniškų valdovų" paversti jas „paklusniais tarnais"[1].

[1] F. Engelsas, *Anti-Diuringas*, Vilnius, 1958, p. 240.

Nors „visuomenines jėgas" Engelsas suprato kaip pirmiausia ekonomines jėgas, pacituotieji žodžiai teikė puikų loginį pagrindą mėginimams paversti visą visuomenę „paklusniais tarnais" tų, kurie tariamai „suprato istorijos dėsnius" ir gali kalbėti jų vardu, kuriems pati Istorija suteikė mandatą valdyti. O ar galima abejoti, kad Leninas matė save ir savo partiją kaip Istorijos pasirinktą instrumentą? Jei laisvė yra „būtinybės supratimas" ir sąmoninga visuomeninių jėgų kontrolė, tai bolševikų partija kaip sąmoningas darbininkų klasės avangardas galėjo vertinti save tiesiog kaip laisvės įsikūnijimą. Jos siekis kontroliuoti viską, eliminuoti iracionalų pliuralizmą ir aklą chaotišką spontaniškumą galėjo būti matomas kaip „laisvės karalystės" statyba.

Nepaisant dažnai arogantiško pasitikėjimo savimi, Marxas ir Engelsas nemanė esą neklystantys. Bet kas iš to, jei pati „mokslinio socializmo" koncepcija buvo pretenzija į vieninteles teisingas ir tikrai mokslines žinias ne tik apie visuomenės ateitį, o ir apie būsimos raidos kryptį ir galutinį visuomenės evoliucijos tikslą. Karlas Popperis buvo teisus, čia įžvelgdamas demokratinių valdžios įteisinimo pagrindų paneigimą ir tam tikrų savo tiesų, taigi itin represiško ir autoritariško vadovavimo pagrindimą[2]. Iš tikrųjų tai vienintelių teisingų žinių apie istorijos prasmę ir kryptį turėtojas turi ne tik teisę, o ir pareigą nepaisyti daugumos ignorantiškos valios; jeigu jam priklauso valdžia, tai jis turi teisę ir pareigą realizuoti istorinę būtinybę, nepaisydamas nieko, net ir pasitelkdamas policiją, durtuvus ir tankus. Jis gali prisipažinti klydęs vienu ar kitu smulkiu reikalu, bet vis tiek semiasi iš „mokslinio socializmo" tvirtą įsitikinimą, kad istori-

[2] Žr. K. R. Popperio knygą *Społeczeństwo otwarte i jego wrogowie*, t. 2, vert. H. Krahelska, Warszawa, 1993.

jos vyksmas yra neišvengiamas, kad Istorija yra jo pusėje, taigi jis jokiu būdu negali atsisakyti valdžios.

Antra pavojinga Engelso laisvės teorijos pasekmė yra pseudoracionalistinis konstruktyvizmas, kurio esmę sudarė įsitikinimas, kad „raidos dėsnių supratimas" suteikia vienareikšmiškų ir privalomų nurodymų dėl veiksmų krypčių. Praktikoje tai labai dažnai reiškė veikimą pagal „teoriją to, kas yra istoriškai būtina", nepaisant sveiko proto ir sukaupto patyrimo. Tokia pozicija yra dogmatinis apriorizmas, gyvenimo turtingumo sukišimas į teorijos prokrusto lovą; taigi nedaug sieja ją su autentišku determinizmu, kuris, kaip pasaulėžiūros elementas, veikiau nusideda tendencija kapituliuoti faktų akivaizdoje. „Mokslinis socialistas" ignoruoja gyvenimo pasipriešinimą teorijai, nes yra įsitikinęs, kad „suprato" esmingesnius istorijos dėsnius ir privalo vadovautis kaip tik tuo „supratimu", o ne oportunistiniu empirijos gerbimu. Taip Engelso „būtinybės supratimo" formulė lengvai virto istorinio determinizmo priešingybe – patogiu voliuntaristinio arbitralumo įrankiu. Pakako proklamuoti, kad istorijos dėsniai „suprasti" ir kad valdančioji grupė juos supranta geriausiai.

Galiausiai trečia, bet ne mažiau svarbu, yra tai, kad laisvės, kaip „būtinybės supratimo", teorija grindė totalinės visuomenės indoktrinacijos mėginimus. Šiuo atžvilgiu Engelso indėlis į Stalino totalitarizmą buvo ypač reikšmingas. Juk kaip tik Engelsas daugiausia ir pavertė marksizmą viską apimančia teorija, arba „moksline pasaulėžiūra", pretenduojančia į tiesos monopolį ir politinį teisingumą. Žmonių laisvė buvo padaryta priklausoma nuo „tikrų žinių", leidžiančių „suprasti būtinybę", šios žinios buvo viską apimančio pobūdžio; kad jas perimtų visuomenės visuma – o tas esą komunistinio išsilaisvinimo sąlyga, – reikėjo išsamios ir viską apimančios indoktrinacijos. Stalinizmo teoretikai šiuo pagrindu vaizdavo protų pavergimą kaip jų pakylėjimą iki „adekvataus sąmoningumo", išlaisvinimą iš klaidų ir klasinio aklumo, taigi laisvės sąlygų sukūrimą.

Tokiems mėginimams buvo būdinga tam tikra minties logika, nors – dar pakartokime – tai nebuvo determinizmo logika. Autentiškas determinizmas pasikliautų automatišku „objektyvių dėsnių" veikimu, o tas padarytų indoktrinaciją nereikalingą. Bet Engelso koncepcijoje komunizmo pergalė buvo padaryta priklausoma nuo teisingo istorijos dėsnių „supratimo", taigi nuo subjektyvaus veiksnio. Dėl to liko daug abejonių ir

nuogąstavimų, kad visuomenė nepakils iki „būtinybės supratimo" ir spontaniškai nepanorės prisidėti prie komunizmo statybos. Tačiau jei negalėjo būti tikros (komunistinės) laisvės be tikrų (komunistinių) žinių, tai žinių paskleidimas per masinę indoktrinaciją tapdavo būtina laisvės sąlyga. Pasak žinomos maksimos, reikėjo „versti žmones būti laisvus".

Marxo ir Engelso idėjų pavertimas totalitarizmo įteisinimu ir despotiškos valdžios žmonių protams ir sąžinėms instrumentu, aišku, nebuvo toks procesas, kuris kartu galėjo įvykti istorinėje ir visuomeninėje tuštumoje. Tai, kad tatai įvyko Rusijoje, be abejonės, nėra istorinis atsitiktinumas. Tačiau rusiška specifika čia buvo tik pasyvus palankus veiksnys, o ne lemiama priežastis. Be utopinio idealo (paradoksaliai tapatinamo su „laisvės karalyste") ir fanatiško tikėjimo, kad šio idealo realizavimas yra sankcionuotas Istorijos ir Mokslo, komunistinis totalitarizmas nebūtų galėjęs atsirasti, išsilaikyti ir užvaldyti didelę pasaulio dalį. Jei jis būtų rėmęsis vien plika prievarta, tai nebūtų pajėgęs mobilizuoti masių, sukurti groteskiško visažinio ir visagalio vado kulto ir gana ilgą laiką hipnotizuoti pažangių Vakarų intelektualų. Jeigu nebūtų siekęs igyvendinti utopinės vizijos, tai nebūtų privalėjęs sieti žiaurumų su absurdiškumu, savo įteisinimo sąlygoti ideologiniais įsipareigojimais ir Sizifo pastangomis eikvoti jėgas jų realizavimui.

Ko gero, toks komplimentas yra abejotinas, bet žmonės apskritai ryžtasi įvykdyti didelius nusikaltimus masiniu mastu tik tuomet, kai į juos stumia galingas, fanatiškas tikėjimas. Nepriklausomai nuo Marxo ir Engelso intencijų, jų komunistinė utopija tapo galingiausio ir pavojingiausio naujųjų laikų pasaulietinio tikėjimo šaltiniu. Šis tikėjimas šiandien yra miręs (bent europinėje kultūroje), bet jo padariniai mus vis dar lydi.

Marxo ir Engelso palikimas nesiredukuoja iki sukompromituotos jų pažiūrų dalies, tokios, kaip, pavyzdžiui, „mokslinio kapitalizmo" koncepcija ir rinkos ekonomikos panaikinimo programa. Tačiau vis tiek kaip tik toji jų palikimo dalis inspiravo tarptautinį komunistinį judėjimą ir padarė milžinišką įtaką mūsų, kaip tik besibaigiančio (jau baigėsi – *vert. past.*) šimtmečio istorijai. Kritinė tų idėjų analizė neturi įgauti kerštingo atsiskaitymo su komunistine praeitimi formų. Ji turi tarnauti *visų* komunistinės utopijos aukų, taip pat tų žmonių, kurie ja tikėjo ir paaukojo gyvenimą jai realizuoti, tragiškam likimui labiau suprasti.

III
„BŪTINYBINIO“ MARKSIZMO VARIANTAI

1. Karlas Kautsky: nuo komunizmo „istorinės būtinybės“ iki demokratijos „istorinės būtinybės“

Engelso atlikta marksizmo kodifikacija padarė lemiamą įtaką vadinamajam II Internacionalo laikotarpio klasikiniam marksizmui. Pagrindinė tokios interpretacijos sąvoka buvo „istorinė būtinybė“. Leszekas Kołakowskis taikliai pastebėjo, kad pagrindiniam šio laikotarpio marksistiniam teoretikui Karlui Kautsky istorinės būtinybės, o ypač socializmo „objektyvios būtinybės“, supratimas buvo marksizmo kertinis akmuo ir pagrindinis skirtumas tarp utopinio ir mokslinio socializmo[1]. Tą patį galima pasakyti ir apie kitus tos epochos „ortodoksinius marksistus“. Negalėjo būti kitaip, nes sąvoka „marksistinė ortodoksija“ buvo aiškiai apibrėžta Kautsky leidinyje „Neue Zeit“ – pirmajame marksistiniame teoriniame žurnale, įkurtame 1883 metais siekiant įveikti „eklektinį socializmą“ ir užtikrinti „nuoseklaus marksizmo“ pergalę[2]. Kaip tik Kautsky ir buvo „ terminų <marksistas> ir <marksizmas> ta prasme, kokia jie įėjo į mūsų žodyną, tėvas“[3]. Jo, kaip pagrindinio II Internacionalo teoretiko, autoritetas buvo visuotinai pripažintas, o jo įtaka iš tikrųjų buvo milžiniška. Rusų jaunesnės kartos marksistų, taip pat Centrinės ir Rytų bei Pietų Europos marksistų intelektinei raidai ji dažnai buvo didesnė negu tiesioginė Marxo ir Engelso įtaka[4]. Pasak Boriso Nikolajevskio, Kautsky Rusijoje buvo tais laikais populiariausias Vakarų mąstytojas[5]. Nepaprasto Kautsky populiarumo liudijimų taip pat randame ir Lenino veikaluose[6]. Be to, nieko keista, kad Kautsky marksizmo interpretacija, savo ruožtu priklausoma nuo Engelso

[1] L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, Londyn, 1988, p. 391.

[2] Žr. G. Haupt, *Aspects of International Socialism, 1871–1914*, Cambridge, 1986, p. 11–13.

[3] Ten pat, p. 13.

[4] Siūl. jugoslavų socialisto Ž. Topaloviciaus liudijimą *Mein geistiger Vater* knygoje *Ein Leben für den Sozialismus* (kol. darbas), Hannover, 1954.

[5] Siūl. B. Nikolaevskii, *Karl Kautsky in Russland*, žr. ten pat.

[6] *Valstybėje ir revoliucijoje* Leninas rašė: „Rusų literatūroje, be abejo, yra nepalyginti daugiau Kautskio veikalų vertimų negu bet kurioje kitoje. Ne veltui kai kurie vokiečių socialdemokratai juokauja, kad Kautskis labiau skaitomas Rusijoje negu Vokietijoje“ (V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 33, p. 101). Atidavus šios knygos anglų kalba versiją spaudai,

interpretacijos, taip ilgai buvo laikoma „ortodoksine" ir „klasikine".

Tačiau detalesnė kitų II Internacionalo teoretikų raštų analizė liudija, kad jų pažiūros ne visada sutapo su Kautsky pažiūromis. Napaisant to, kad visi pripažino „istorinę būtinybę", dažnai jie skyrėsi gana esmingai, nors dažniausiai patys to nesuvokė. Kai kurie šie skirtumai turėjo tam tikrą teorinę arba praktinę reikšmę laisvės koncepcijai. Kad tai parodyčiau, paanalizuosiu „laisvės ir būtinybės" problemą trijų žymiausių „būtinybinio marksizmo" atstovų: Kautsky, Plechanovo ir Luxemburg pažiūrose.

Perry Andersonas pažymėjo, kad po Marxo ir Engelso mirties „visa marksistinės kultūros ašis pasistūmėjo Rytų ir Vidurio Europos link"[1]. Čia paminėtos pavardės patvirtina tą mintį. Karlas Kautsky (1854–1938), gimęs Prahoje, įkūnijo (pasak jo paties) visą Habsburgų monarchijos etninį mišinį: jo tėvas buvo čekas su lenkiško kraujo priemaiša, o motina – vokietė, besigiminiuojanti su vengrais ar kroatais[2]. Nepaisant to, pirmieji jo veiklos metai buvo susiję su Austrijos socialistų partija.1880 metų pradžioje jis persikėlė i Ciurichą ir susisaistė su būreliu vokiečių socialistų, apsigyvenusių ten dėl Vokietijos antisocialistinio įstatymo. Bendravimas su jais praplėtė Kautsky horizontus, nulėmė jo ryžtą dirbti tuomet buvusios neteisėtos Vokietijos socialdemokratų partijos *(SPD)* naudai.

Kautsky atsivertimas į marksizmą prasidėjo Austrijoje susipažinus su *Anti-Diuringu*, kurio dėka (kaip vėliau prisipažino) suprato *Kapitalą*[3]. Marksistinę edukaciją jis tęsė Šveicarijoje. Ten studijavo Marxo ir Engelso veikalus vadovaujamas Eduardo Bernsteino, būsimojo revizionizmo teoretiko. 1881 metais asmeniškai susipažino su Marxu ir Engelsu; tiesa, nepadarė jiems gero įspūdžio, bet kontaktai išliko[4]. Kai Kautsky, jau kaip „Neue Zeit" leidėjas, persikėlė į Angliją, Marxas jau buvo miręs, o Engelsas buvo netoliese ir tapo Kautsky patarėju ir asmeniniu mokytoju. Kautsky su juo dažnai konsultavosi. Pirmas didesnes knygas – *Thomas More und seine Utopie* (1889) ir *Die Klassengesätze vom 1789* (1889) Kautsky parašė Engelso prižiūrimas[5]. Nepaisant to, jis netapo Engelso mokiniu filosofijos atžvilgiu. Neatrodo, kad tai paaiškintina „visišku filosofinių problemų nesupratimu"[6]; juk buvo daug „dialektinių materialistų", kurių filosofinė kultūra buvo tikrai ne geresnė. Iš priežasčių, kurios

pasirodė Kautsky santykius su rusų marksistais nagrinėjanti monografija M. Donald, *Marxism and Revolution. Karl Kautsky and the Russian Marxists 1890–1924*, New Haven-London, 1993. Šioje knygoje, reklamuojamoje kaip visiškai naujas žvilgsnis į leninizmą, stengiamasi įrodyti, kad Leninas iš tikro buvo Kautsky mokinys. Viena vertus, tai yra laužimasis pro atviras duris, o antra, rimtas nesusipratimas – nes Leninas, net ir tuomet, kai troško likti ištikimas socialdemokratinei ortodoksijai, interpretavo Kautsky savaip, o tai, kaip pamatysime, lėmė reikšmingas ne tik praktines, bet ir teorines pasekmes. Išsamiausias, pagrindinis veikalas apie Kautsky ligi šiol yra M. Waldenbergo veikalas *Wzlot i upadek Karola Kautskiego*, Kraków, 1972, 2 t.

[1] P. Anderson, *Considerations on Western Marxism*, London, 1976, p. 7.

[2] Siūl. M. Waldenberg, *Wzlot i upadek*, t. 1, p. 68.

[3] Žr. F. Engels, *Briefwechsel mit Karl Kautsky*, B. Kautsky (red.), Wien, 1955, p. 4., siūl. M. Waldenberg, *Wzlot i upadek*, t. 1, p. 74, ir G. P. Steenson, *Karl Kautsky 1854–1938: Marxism in the Classical Years*, Pittsburgh, 1978, p. 35, 45.

[4] Siūl. G. P. Steenson, *Karl Kautsky*, p. 47–49.

[5] Ten pat., p. 80.

[6] L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, p. 384.

nulėmė Kautsky abejingumą Engelso filosofiniams žygiams, didelį vaidmenį suvaidino jų protinės formacijos skirtingumas: Kautsky buvo gana smarkiai veikiamas natūralistinio evoliucionizmo, tačiau jam visiškai svetimos buvo hėgeliškos tradicijos. Bet svarbiausia priežastis buvo Kautsky požiūris, kad marksizmas taikytinas tik visuomenės mokslams ir neturi pretenduoti į viską apimančios filosofinės doktrinos statusą. Šį požiūrį pripažino dauguma vokiečių socialdemokratų. Iš žymių II Internacionalo teoretikų tik G. Plechanovas troško paversti marksizmą viską apimančia filosofija, kuri remtųsi Engelso „dialektiniu materializmu"[1]. Kaip pamatysime, tai nulėmė pražūtingą marksizmo įtaką Rusijos likimui.

[1] Siūl. M. Waldenberg, *Wzlot i upadek*, t. 1, p. 611.

Filosofinių ambicijų neturėjimas, aišku, negalėjo apsaugoti Kautsky nuo epochos intelektualinių srovių įtakos. Troškimas griežtai laikytis mokslinės pozicijos padarė jį ypač priklausomą nuo pozityvistinio scientizmo įtakos. Dėl to jis sukūrė pagrindus vadinamajam „pozityvistiniam marksizmui", būdingam II Internacionalui ir dažnai painiojamam su Engelso marksizmu (nors šis turėjo svetimų pozityvizmui „hėgeliškų komponentų" ir spekuliatyvaus filosofavimo gamtos tema tendencijų)[2]. Pagrindiniai pozityvistinės marksizmo interpretacijos bruožai ypač raiškiai pasireiškia Kautsky knygelėje *Etika materialistinio istorijos supratimo šviesoje* (1906). Todėl tai yra geras išeities taškas Kautsky pažiūroms pristatyti, nors tuo ir bus pažeista chronologinė tvarka.

[2] Siūl. I. Fetscher, *Das Verhaltniss des Marxismus zu Hegel*, Tübingen, 1960, p. 89.

Kautsky gerai žinojo, kad Marxas ir Engelsas nemėgo kildinti socializmo iš moralės postulatų. Moralistinis požiūris į socializmą jiems atrodė „ideologija" (žeminimo prasme) arba utopija, būdinga tiems socializmo (visų pirma prancūzų) teoretikams, kurie nesugebėjo pakilti iki tikslaus mokslo lygio. „Būtinybinis" marksizmo aiškinimas stiprino šią tendenciją, bet kartu grasino marksizmui priekaištais už fatalizmą. Reaguodami į tai kai kurie marksizmo šalininkai – ypač neokantistai bei jų veikiami austrų marksistai, suformulavo požiūrį, kad Marxo suformuluotas grynai kauzalinis socializmo pagrindimas turi būti papildytas moraliniu pagrindimu. Kautsky etika polemizavo su šiuo požiūriu. Ji neigė neokantiškąjį „moralinį socializmą" „moksliškumo" naudai. Pagrindinė tos etikos tezė, visiškai atitinkanti Engelso laisvės koncepciją, skelbė, kad tikslų pasirinkimas turi būti ne laisvo moralinio apsisprendimo, o taiklaus istorinės

būtinybės atpažinimo rezultatas. „Materialistinis istorijos supratimas, – rašė Kautsky, – nubloškė nuo sosto moralinį idealą kaip pagrindinį visuomenės raidos veiksnį, ir pamokė mus, kad visuomenės tikslus kildintume vien iš esamų materialinių pagrindų pažinimo. O per tai pirmą sykį pasaulio istorijoje parodytas kelias, kaip galima išvengti revoliucinės tikrovės atsilikimo nuo visuomenės idealo, kaip galima išvengti iliuzijų ir nusivylimų."[1]

O kur dingo mintis apie socialines pažinimo šaknis, būties nulemiamą sąmonę, taigi apie neklasinių, aksiologiškai neutralių žinių nebuvimą? Kautsky šiuo klausimu laikėsi nekritiško tikėjimo „grynuoju mokslu", objektyvumu ir neutralumu pozicijos. Jis pripažino, kad ir Marxo „moksliniame tyrinėjime kartais prasibrauna moralinio idealo įtaka", bet užtikrino skaitytoją, kad *Kapitalo* autorius visada stengėsi šalinti tai iš tyrinėjimų[2]. Nes mokslas „visada turi imtis pažinti tik tai, kas būtina. Tiesa, jis kartais gali nurodyti tai, kas turi būti, bet tas visada turi būti tik rezultatas supratimo to, kas yra būtina. Bet turi atsisakyti paieškų tokios pareigos, kurios negalima pripažinti „reiškinių pasaulyje" įrodyta būtinybe. Etika visada privalo būti tik mokslo subjektas; mokslas privalo tyrinėti moralinius impulsus bei moralinius idealus ir paaiškinti juos; bet neprivalo priimti iš jų jokių nurodymų dėl rezultatų, kurių neįmanoma pasiekti. Mokslas yra virš etikos, jo rezultatai nėra nei moralūs, nei nemoralūs, panašiai kaip būtinybė nėra nei morali, nei nemorali."[3]

Šitaip suprantama etika, aišku, negali būti normatyvinė disciplina. Jos uždavinys yra tik išsiaiškinti moralinių normų genezę, funkcijas ir sąlyginį, pereinamąjį pobūdį. Kautsky itin pabrėždavo, kad tie paaiškinimai neprivalo būti vien istoriniai, skiriantys žmonių pasaulį nuo gamtos pasaulio. Nes žmonių visuomenė yra gamtos dalis, moralė nėra kažkas išimtinai žmogiška: dauguma žmonių poelgių yra gamtos evoliucijos vaisius ir kyla iš gyvūnų karalystės. Net labiausiai altruistiški jausmai nėra kažkas išimtinai žmogiška, nes galima, kaip įrodė Ch. Darvinas, jų atitikmenų rasti ir tarp gyvūnų. Iš esmės „moralinė teisė yra gyvuliškas instinktas [...] sąžinė ir pareigos jausmas yra pastovios visuomeninių instinktų persvaros, būdingos kai kurių rūšių gyvūnams, išdava"[4]. Pastoviausios moralinės normos yra normos, nusistovėjusios kovoje už būvį ikižmogiškoje evoliucijos stadijoje. Specifiškai žmogiška moralė nuolat kinta,

[1] K. Kautsky, *Etyka w świetle materialistycznego pojmowania dziejów*, vert. A. Warski, Warszawa, 1959, p. 176.

[2] Ten pat, p. 176.

[3] Ten pat, p. 177.

[4] Ten pat, p. 95 ir 97.

taigi jei ieškome pastovesnių normų, privalome jų ieškoti visuomeniniuose instinktuose, kuriuos žmonės paveldėjo iš savo protėvių gyvūnų.

Nenuostabu, kad „etiškieji socialistai" tai įvertino kaip visišką kapituliaciją prieš moralinį skepticizmą[1]. Apgailestavo, kad Kautsky pozicija neapeliuoja į moralinį imperatyvą, kuris turėtų pagrįsti socializmo rėmimą. Tačiau Kautsky nekėlė sau tokio uždavinio; jis grindė socializmą istorine būtinybe, ir kaip tik būtinybė jam buvo stipriausias argumentas prieš skepticizmą. Atsakyme Ottonui Bauerui jis retoriškai klausė: „Kaip galima išvesti skepticizmą iš būtinybės pažinimo?"[2].

Būtinybės supratimas, kuriuo operavo Kautsky, skyrėsi tiek nuo mechaninės fizikos būtinybės, tiek nuo hėgelizmo „racionalios būtinybės". Jis skyrė „būtinybę" nuo „neišvengiamumo", aiškindamas šį skirtumą taip:

> „Kai kalbame apie proletariato ir socializmo pergalės būtinybę, neturime galvoje, kad tai yra neišvengiama pergalė, kuri turi įvykti savaime su fatališku tikrumu, net jei darbininkų klasė nieko ta kryptimi neveiktų. Būtinybė mums reiškia vien tolesnės raidos galimybę."[3]

Kitaip sakant, socializmas neatsiras kaip neišvengiamas, nors ir nelauktas, istorijos rezultatas. Kitaip nei kitos visuomeninės santvarkos, jis turi būti sąmoningo pasirinkimo ir sąmoningos kovos objektas. Socializmo būtinybę sudaro tai, kad jis yra būtina tolesnės raidos sąlyga – jo alternatyva yra civilizacijos žlugimas. Tai nebuvo improvizuotas atsakymas neokantistiniams revizionistams, nes tą įrodo faktas, kad tokią pačią poziciją Kautsky suformulavo 1892 metais Erfurto programos komentare. Ten skaitome: „išlikti kapitalistinėje civilizacijoje neįmanoma; privalome eiti tik arba pirmyn į socializmą, arba atgal į barbariškumą"[4].

Jei taip, tai neteisinga priskirti Kautsky aklą optimizmą ir apibrėžti jo pažiūrą žodžiais: „Socializmą, šiaip ar taip, turime garantuotą istorijos dėsnių"[5]. Kapitalizmo žlugimas Kautsky buvo būtinybė, bet nereiškė, kad socializmo pergalė yra automatiškai garantuota. Atvirkščiai, Kautsky kuo aiškiausiai kalbėjo apie socializmo priklausomybę nuo subjektyvaus veiksnio – valios ir sąmoningumo žmonių, veikloje besivadovaujančių griežtai objektyviomis, mokslinėmis žiniomis.

[1] Žr. S. Lukes, *Marxism and Morality*, Oxford, 1985, p. 16.

[2] Cit. iš ten pat, p. 17.

[3] K. Kautsky, *Allerhand Revolutionäres*, „Neue Zeit", 1903–1904, t. 22, nr. 1, p. 655–656.

[4] K. Kautsky, *Zasady socjalizmu*, su autoriaus įžanga ir papildymais (vert. *Das Erfurter Programm)*, Londyn, 1902, p. 82.

[5] L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, p. 402.

Reikia pažymėti, kad Kautsky partijos draugai šį požiūrį pripažino anaiptol ne vieningai. Pavyzdžiui, Eduardas Bernsteinas manė, kad autentiška būtinybė nereikalauja sąmoningo pripažinimo. Jam kapitalizmas buvo ekonominė būtinybė kaip tik todėl ir tik todėl, kad atsirado dėl spontaniškų procesų, o ne dėl sąmoningos, tikslinės veiklos. Jei socializmas reikalauja sąmoningos kovos dėl jo įgyvendinimo, jei jis gali funkcionuoti tik suvokiančia savo tikslus valia, nes nesudaro spontaniškos savireguliacijos mechanizmų, tai reiškia, kad jo negalima kildinti iš kauzalinio determinizmo, kad jo vienintelis tikslas yra etinis idealas[1]. Šitaip empirinio, pragmatiško revizionizmo teoretikas surado bendrą kalbą su neokantistais.

Tiesioginis Kautsky suformuluotos „socializmo būtinybės" koncepcijos rezultatas buvo pažiūra, kad darbininkų partijos tikslai turi būti formuluojami remiantis mokslinėmis žiniomis, taigi kad darbininkų sąmoningumas turi būti formuojamas iš išorės – žmonių, turinčių tokių žinių. Straipsnyje, kurį Leninas uoliai pacitavo, Kautsky tai formulavo kuo vienareikšmiškiausiai:

> „Šių laikų socialistinė sąmonė gali atsirasti tiktai iš gilių mokslo žinių. Iš tikrųjų, šiuolaikinis ekonomikos mokslas tiek pat yra socialistinės gamybos sąlyga, kiek ir, sakysim, šiuolaikinė technika, o proletariatas, kad ir kaip norėdamas, negali sukurti nei vieno, nei antro; abu juodu kyla iš dabartinio visuomeninio proceso. O mokslo skleidėjas yra ne proletariatas, bet *buržuazinė inteligentija:* juk atskirų šito sluoksnio narių galvose kilo ir šių laikų socializmas, ir jų jau buvo perduotas intelektualiniu išsilavinimu įžymiems proletarams, kurie paskui jį įneša į klasinę proletariato kovą ten, kur tai leidžia sąlygos. Taigi socialistinė sąmonė yra kažkas iš šalies įnešta (*von außen Hineingetragenes*) į klasinę proletariato kovą, o ne kažkas gaivališkai (*urwüchsig*) iš jos kilę."[2]

Tačiau tai, kad Leninas panaudojo šią citatą, neturėtų mūsų klaidinti. Nėra tiesa, kad Lenino veikale *Ką daryti?* išplėtotos mintys faktiškai visiškai sutapo su tuometine marksistine ortodoksija[3]; dar mažiau teisingas yra teiginys, kad „partijos-avangardo Lenino versija buvo pagrįsta Kautsky suformuluota doktrina"[4]. Juk reikia įžvelgti aiškų skirtumą tarp profesionalių revoliucionierių, troškusių bet kokia kaina iškovoti politinę valdžią, ir socialistinių mokslininkų, troškusių pasiekti visiškai objektyvų raidos tendencijų supratimą; tarp Lenino „revoliucinio

[1] Žr. M. Waldenberg, *Wzlot i upadek,* t. 1, p. 444–445.

[2] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys,* t. 6, p. 38.

[3] Taip teigia britų marksistas N. Hardingas veikale *Lenin's Political Thought,* t. 1, Atlantic Highlands, 1983, p. 166–196 (tam skirtas skyrius pavadintas *Ortodoksijos reafirmacija).* Hardingo tezę nekritiškai kartoja M. Donald, žr. *Marxism and Revolution,* p. 29–31).

[4] L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu,* p. 399.

avangardo", kuriam grėsė plitusios tarp darbininkų tredjunionizmo tendencijos, ir gynusio savo autonomiją socialistinio mokslinio elito, siekusio stabdyti revoliucinį voliuntarizmą koordinuojant partijos veiklą su objektyvios būtinybės pažinimu. Bendras šių pozicijų bruožas yra profesionalizmo gynimas nuo spontaniškumo, bet Kautsky rūpėjo pozityvistiškai suprantamo mokslo profesionalai, o Leninui – revoliucijų specų profesionalizmas.

Atsižegnojimas nuo spontaniškumo pats savaime marksizme iš esmės nebuvo nieko nauja. Marxas ir Engelsas, tiesa, neformulavo nei kautskiškos žinių autonomijos teorijos, nei leniniškos revoliucinio avangardo teorijos. Tačiau abi šios, nors ir labai skirtingos, teorijos iš esmės kyla iš Marxo-Engelso „šuolio į laisvės karalystę" koncepcijos. Ši koncepcija juk buvo radikalaus spontaniškumo, kuris buvo tapatinamas su žmogaus bejėgiškumo aklųjų jėgų akivaizdoje įveikimo sąmoninga mintimi ir sąmoninga valia vizija. Joje būta tiek išsilaisvinimo per mintį mokslinio būtinybės pažinimo dėka, tiek aktyvaus išsilaisvinimo per revoliucinį valdžios paėmimą ir istorijos vairo perėmimą. Kautsky apeliavo tik į pirmąją iš šių idėjų; antrąją, gerokai radikalesnę, iškėlė ir nuosekliai išplėtojo Leninas.

Čia reikia pažymėti esminį Kautsky marksizmo skirtumą nuo Marxo ir Engelso pažiūrų. Kołakowskis jį apibūdino taip:

> „Evoliucionistinėje Kautsky doktrinoje, žinoma, nėra vietos eschatologijai ir tikėjimui bet kokia bendra žmonijos istorijos „prasme" [...] Be to, nėra ko nors tokio, kaip žmogiškosios prigimties paradigma, kuri grįžta į save po ištisus amžius trukusių vidinių dvejonių ir randa prarastą istorijos objekto ir subjekto vienybę. Stebime būtiną procesą permainų, kurios pačios savaime neturi jokios „prasmės" ir negali išryškinti jokios mokslinio tyrimo prasmės, nes iš esmės yra neutralios vertybių atžvilgiu ir atskleidžia vien būtinybes arba „prigimtinius" dėsnius."[1]

Šis puikiai užbrėžtas kontrastas tarp Marxo ir Kautsky nevisiškai tinka Engelsui. Tam tikra prasme Engelsas buvo tiltas tarp šių dviejų mąstytojų. Viena vertus, jis jau nebuvo marksistiškas esencialistas, taigi negalėjo įrodinėti, kad istorijos esmė yra žmogaus rūšinių jėgų raida turtėjančio susvetimėjimo procese, vedančiame galų gale į žmogaus esmės sutaikymą

[1] L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, p. 395, 398. Pacituota nuomonė apie Kautsky išryškina tam tikrą Kołakowskio santykių su marksizmu dviprasmiškumą. Savo *Główne nurty marksizmu* epiloge (p. 1206) jis pavadino marksizmą „didžiausia mūsų šimtmečio fantazija". Kartu jis kritikuoja Kautsky nesupratus didžiausios Marxo fantazijos – turtėjančio susvetimėjimo paradigmos. Atrodytų, kad Marxo mitologijos kritika turėtų vesti į kiek aukštesnį Kautsky sveikos nuovokos protavimų „pozityvistinių bruožų" vertinimą.

su žmogaus egzistencija. Tačiau, antra vertus, ar tai pripažinsime esant filosofiškai nuoseklu, ar ne, jis nesugebėjo ir neketino atsisakyti hėgeliško tikėjimo istorijos prasmingumu, kurį įžvelgė jų vidiniame stiprėjančiame racionalume. Tad todėl „istorinės būtinybės" terminas, taikomas ilgiems istoriniams laikotarpiams, jam reiškė „racionalią būtinybę", o ne vien aksiologiškai neutralią „gamtinę būtinybę".

Kautsky, priešingai, atėmė iš istorijos jos „prasmę". Kaip tik dėl šito ir kilo kraštutinė panieka, su kuria į jį žiūrėjo intelektualai, ieškoję marksizme istorijos prasmingumo pagrindimo. Jie paprastai neatsižvelgia į tai, kad tas pozityvistinis santūrumas leido Kautsky išlaikyti sveiką nuovoką ir paprastą žmoniškąjį padorumą katastrofiškiausių mūsų amžiaus įvykių laikotarpiais.

Tačiau grįžkime prie Kautsky karjeros Vokietijos socialdemokratinėje partijoje.

1890 metais, prieš pat antisocialistinio įstatymo galios pabaigą, Kautsky grįžo į Vokietiją ir aktyviai dalyvavo rengiant savo partijos kongresą. Dirbdamas prie partijos programos, vadinamos „Erfurto programa", jis pelnė žymiausio partijos teoretiko autoritetą. Teorinė programos dalis, kurios autorius jis buvo, daugelį metų išliko įtakingiausiu tarptautinio darbininkų judėjimo dokumentu. Tai buvo pirmoji sąmoningai marksistinė partinė programa; jos svarbą papildomai didino faktas, kad ją perskaitė ir aprobavo Engelsas[1]. Kai programa 1891 metais buvo oficialiai priimta, Kautsky parašė jos išsamų komentarą su antrašte *Das Erfurter Programm in seinem grundsätzlichen Teil erläutert* (1892). Ši oficialiai partijos užsakyta knyga tapo jo „garsiausiu ir dažniausiai verčiamu veikalu"[2].

Visapusiška *Erfurto programos* analizė, žinoma, neįeina į šią knygą. Todėl paliesiu tik tris siužetus: 1) Kautsky požiūrį į kapitalistinės gamybos dėsnius, 2) jo požiūrį į ateities socialistinę visuomenę ir 3) tekste suformuluotą laisvės koncepciją.

Pirmoje *Erfurto programos* dalyje kalbama apie smulkiosios pramonės žlugimą. Kaip ir Engelsas, Kautsky vaizdavo kapitalizmo raidą kaip kapitalo centralizacijos ir koncentracijos procesą, neišvengiamai vedantį į smulkiųjų gamintojų eksproprijavimą. Kautsky kategoriškai teigė, kad „nepriklausomo nuo kapitalo verslo dienos jau suskaičiuotos"[3]. Todėl pramonės darbininkai neturi remti amatininkų ir valstiečių interesų. Jie pri-

[1] Siūl. M. Waldenberg, *Wzlot i upadek*, t. 1., p. 88–89.

[2] G. P. Steeson, *Karl Kautsky*, p. 99.

[3] K. Kautsky, *Zasady socjalizmu*, p. 15.

valo aiškiai suvokti, kad proletariatas tapo „vienintele dirbančiųjų klase, kuri nepaliaujamai auga jėgos, inteligencijos ir tikslo suvokimo prasme"[1], kad vieninteliai socializmo gynėjai gali būti tik „buržuaziniai idealistai", jeigu jie nutraukė vidinius ryšius su buržuazija bei „turi pakankamai jėgų ir drąsos nutraukti su ja ir išorinius saitus"[2].

Kautsky mielai pripažino, kad neišvengiama smulkiųjų gamintojų proletarizacija yra be galo skaudus procesas. Jis taip pat tamsiomis spalvomis tapė padėtį pramonės darbininkų, kuriuos pavergė kapitalistai negailestinga darbo mašinizacija. Samdomų darbininkų gyvenimo sąlygas jis vertino kaip gerokai blogesnes, palyginti su viduramžių samdinių gyvenimo sąlygomis, nes pastarieji gyveno meistro namuose ir valgė kartu su juo prie vieno stalo, taigi nežinojo, kas yra skurdas ir badas. Tačiau, nepaisant to, socialistai negali remti smulkiųjų gamintojų jų kovoje už išlikimą: „Pagalba amatininkams ir valstiečiams, kaip gamintojams, išsaugant jų atsilikusias gamybos formas, prieštarauja ekonominės raidos krypčiai ir yra neįmanoma"[3]. Jiems galima pagelbėti tik kaip vartotojams (Kautsky nepaaiškino, kaip tai darytina) ir keliant jų protinį lygį. Nuo tos akimirkos, kai jų protiniai horizontai prasiplės, o materialiniai poreikiai išaugs, labiausiai apsišvietusieji atsisakys beviltiškos kovos su kapitalu, įsilies į kovojančių proletarų gretas ir taip pagreitins jų pergalę[4].

Savo kapitalizmo raidos tendencijų analizėse Kautsky naudojosi *Kapitalu* (ypač teze apie tariamai neišvengiamą pelno normos mažėjimą), bet pirmiausia sekė Engelsu. Panašiai kaip Engelsas, trestų ir sindikatų steigimąsi vertino kaip būtiną ir pažangų centralizacijos procesą, galop vedantį į „kapitalistinių įmonių kaupimą vienose rankose – pavienių kapitalistų arba kapitalistų sąjungos, ekonomine prasme taip pat esančių tik vienu asmeniu, rankose"[5]. Šio proceso pažangumą, pasak jo, sudarė ne tik gamybos našumo didėjimas, bet taip pat, o gal visų pirma, ekonominio gyvenimo racionalizacija. Nes Kautsky sutiko su Engelso, taip pat Marxo požiūriu, kad stambiosios pramonės gamyba reprezentuoja racionalaus planavimo principą, taigi kad jos plitimas riboja „rinkos anarchijos" veikimo apimtį. Taigi buvo įsitikinęs, kad auganti kapitalo koncentracija ir kapitalistinių bendrovių jungimasis į vis stambesnes korporacijas skina kelią socializmui, kuris užbaigs centralizavimo procesą,

[1] K. Kautsky, *Zasady socjalizmu*, p. 143.

[2] Ten pat, p. 105.

[3] Ten pat, p. 145–146.

[4] Ten pat, p. 146.

[5] Ten pat, p. 47.

paversdamas visą visuomenę vienu dideliu koncernu. Be to, pabrėžė, kad „šiuolaikinė valstybė [...] yra vienintelė iš dabar egzistuojančių visuomeninių organizacijų, kurios mastai pakankami sudaryti socialistinės bendrijos rėmus"[1]. Tą valstybę įsivaizdavo kaip „vieną didžiulę pramonės įmonę", kurioje viskas bus „iš anksto apgalvota ir suplanuota"[2].

[1] K. Kautsky, *Zasady socjalizmu*, p. 74.

[2] Ten pat, p. 93.

Visos visuomenės pavertimo vienu ekonominiu subjektu vizija sutapo su Marxo ir Engelso požiūriu į seno, spontaniško darbo pasidalijimo pakeitimą techniniu darbo pasidalijimu, besiremiančiu planavimu visos visuomenės mastu ir taip eliminuojančiu „rinkos anarchiją". Jos įgyvendinimas atitiktų Marxo kolektyvinio Robinzono Kruzo, savarankiškai tenkinančio visus savo poreikius, taigi visiškai kontroliuojančio savo darbo produktus, idėją. Bet kuo taptų darbininkų laisvė – galimybe laisvai kaitalioti veiklos rūšis, visapusiškai tobulintis, šiandien daryti viena, o rytoj ką kita?

Turime prisiminti, kad *Vokiečių ideologija*, tai yra veikalas, kuriame geriausiai suformuluotos tokios idėjos, tuomet dar gulėjo rankraščio pavidalu. Marksizmo interpretacija II Internacionalo laikotarpiu visų pirma rėmėsi *Kapitalu* ir *Anti-Diuringu*. Be to, buvo neužmiršti anarchistų priekaištai ir todėl į laisvės problemą marksizme žiūrėta labai atsargiai. K. Kautsky šiai problemai skyrė atskirą *Erfurto programos* fragmentą. Pavaizdavo ją nepalikdamas vietos utopinėms iliuzijoms.

Socialistinė visuomenė užtikrins savo nariams saugumą ir komfortą, bet neduos jiems tokios laisvės, kuri galima tik smulkiosios prekinės gamybos sąlygomis. Patinka mums ar ne, „socialistinė gamyba nesutaikoma su visiška darbo laisve, tai yra su galimybe dirbti, kada, kur ir kaip darbininkui patinka. Bet tokia darbininko laisvė nesuderinama su jokiu planiniu žmonių bendru veikimu, ar vyks jis kapitalistiniu, ar kolektyviniu pagrindu. Darbo laisvė yra galima tik smulkiojoje pramonėje, ir tai tik iki tam tikro lygio"[3]. Gamybos socializacija per darbo pasidalijimą plėtojasi laisvės kaina: „Darbo laisvė baigiasi ne tik fabriko darbui, bet ir bet kokiam darbui, kur individas priklauso didelei visumai. Jos nėra manufaktūrų darbininkams nei namudininkams, nėra ir dirbantiems protinį darbą – ne savarankiškai, o įmonėse tarnautojais"[4]. Viešpataujant kapitalizmui, darbininkas dar turi tam tikrą laisvę – gali keisti darbdavį. Tačiau socialistinėje visuomenėje „visos gamybos

[3] Ten pat, p. 97.

[4] Ten pat, p. 98.

priemonės yra suvienytos vienose rankose, tėra ten tik vienintelis „darbdavys", kurio neįmanoma pakeisti"[1].Tad šia prasme socialistinis darbininkas turės dar mažiau laisvės negu kapitalistinis darbininkas.

Kautsky paguodai pridūrė, kad praradimas nebus didelis, nes laisvė keisti darbą ir taip nėra tikra darbo laisvė. Kapitalistinis darbininkas savo darbu nedisponuoja: „Kad ir kaip dažnai eitų iš vieno fabriko į kitą, darbo laisvės jis neras nė viename, nes kiekviename fabrike kiekvieno atskiro darbininko veiksmai yra tiksliai apibrėžti ir sureguliuoti. Tokia yra techninė būtinybė"[2].

Tad kokia prasme galima kalbėti, kad socializmas bus laisvės padidėjimas? Atsakydamas į šį klausimą, Kautsky tiksliai sekė fragmentu laisvės tema iš trečiojo *Kapitalo* tomo. Pirma, kaip įrodinėjo, darbas socialistinėje visuomenėje bus organizuotas racionaliai ir tarnaus kiekvieno suprantamiems visuomenės interesams, todėl liausis buvęs juntamas kaip išorinė prievarta. Kautsky iliustruoti šiam teiginiui nurodė tuomet veikusias profesines sąjungas: jos nustato ir griežtai kontroliuoja darbo sąlygas, tačiau nė vienam darbininkui neateina į galvą traktuoti tai kaip nepakenčiamą tironiją[3]. Antra, darbo laikas socializme bus gerokai sutrumpintas, darbininkai galės laisvalaikiu visapusiškai tobulėti. Tuo pasinaudos ir inteligentija, kuri kapitalizmo sąlygomis neturi „nei laiko, nei poreikio nesavanaudiškai ieškoti tiesos, siekti idealo"[4]. Remiant socializmą, padidės laisvė visiems, kurie yra visiškai priklausomi nuo rinkos ir privalo daryti tik tai, kas jiems atneš pinigų. Kautsky darė prielaidą, kad uždarbiavimo alternatyva yra mokymąsis ir kad tai yra reikalinga ne tik inteligentijai, bet ir darbininkams. Nes jau dabar prabudo darbininkų žinių troškimas, kurį „patenkinti pajėgs tik socializmas"[5].

Susumuodamas šiuos pasvarstymus, Kautsky vaizdavo socialistinę laisvę kaip senovės graikų laisvės atgimimą aukštesniu lygiu:

> „Ne darbo laisvė, o išlaisvinimas iš darbo, daugiausia galimas dėl mašinų, socialistinėje visuomenėje užtikrins žmonijai gyvenimo laisvę, darbo meno ir mokslo srityje laisvę, tauriausių malonumų laisvę.
>
> Tas laimingas harmoningas išsimokslinimas, kuris lig šiol tik kartą pasireiškė istorijoje kaip mažos išrinktųjų aristokratų saujelės

[1] K. Kautsky, *Zasady socjalizmu*, p. 98.

[2] Ten pat.

[3] Ten pat, p. 99.

[4] Ten pat, p. 100. Ydingos kapitalistinio utilitarizmo įtakos kultūrai pavyzdžiu Karlui Kautsky buvo siekimas eliminuoti iš vidurinio mokslo lotynų ir graikų kalbas.

[5] Ten pat, p. 102.

privilegija, taps prieinamas visiems civilizuotų nacijų žmonėms, ir kuo aniems buvo vergai, tuo šiems bus mašinos; jie patirs visą išlaisvinimo iš uždarbiavimo darbo taurinančią įtaką, ir kartu bus laisvi nuo žeminančios vergovinio ūkio įtakos, kuri sukėlė visišką Atėnų aristokratų išsigimimą. Ir kaip dabartinio mokslo ir meno priemonės labai pranoksta tas, kurios buvo žinomos prieš du tūkstančius metų, kaip dabartinis civilizuotas pasaulis pranoksta mažą Graikiją, taip socialistinė visuomenė moralinio dydžio ir materialinės gerovės atžvilgiu gerokai pranoks šlovingiausias visuomenes, kurias istorija lig šiol pažįsta."[1]

[1] K. Kautsky, *Zasady socjalizmu*, p. 102.

Šis požiūris į laisvę, toks tipiškas humanistiniam intelektualui, buvo viena iš mėgstamų Kautsky koncepcijų. Jis daug kartų grįžo prie jos savo vėlesniuose darbuose. Kūrinyje *Die soziale Revolution* (1902) jis pavaizdavo socializmą kaip komunizmo materialinės gamybos srityje sujungimą su anarchizmu dvasinės kūrybos srityje[2]. *Etikoje* jis palygino tris laisvės koncepcijas: 1) pirmykštės krikščionybės laisvę, suprantamą, kaip „atleidimą nuo bet kokio darbo", panašiai kaip „vandens lelijos, kurios ne verpia ir ne audžia, tačiau yra gražiai apsirengusios ir džiaugiasi gyvenimu"; 2) buržuazinę laisvę, arba laisvę kuo pelningiausiai naudotis nuosavybe ekonominiame gyvenime pagal individualias preferencijas; 3) socialdemokratinę laisvę, arba darbo laiko sutrumpinimą, kad kiekvienas gautų galimybę „laisvai veikti mene ir moksle, laisvai naudotis gyvenimu"[3]. Ir pridūrė, kad asmeninę ir visuomeninę laisvę reikia aiškiai skirti nuo politinės laisvės.

[2] K. Kautsky, *Die soziale Revolution*, t. 2: *Am Tage der soziale Revolution*, Berlin, 1907 (I leid. 1902), p. 45.

[3] K. Kautsky, *Etyka*, p. 172–173.

Verta atkreipti dėmesį, kad mūsų laikais kultūros išvadavimo iš ekonomikos valdžios idealas ir dėl to nedaugelio (kuriems kapitalizmas gresia visišku sunaikinimu) aristokratinių privilegijų išplėtimo visiems idealas buvo susietas su programiškai antipozityvistinių ir antiscientistinių „Vakarų marksistų" – György Lukácso ir Herberto Marcuso – pavardėmis. Be to, reikia priminti, kad kažkas labai panašaus buvo mėgstama idėja pagrindinio teoretiko, kurį griežtai vertino tie II Internacionalo marksizmo mąstytojai.

Tačiau grįžkime prie Erfurto programos. Šioje knygoje Kautsky be dvejonių pasisakė už pagrindinę Marxo ir Engelso idėją – prekinės ekonomikos panaikinimo idėją. „Ateities valstybei" skirtas skyrius prasideda partijos programos (5 str.) devizu, skelbiančiu, kad socializmas reiškia du dalykus: ga-

mybos priemonių suvisuomeninimą ir prekinės gamybos pavertimą gamybos sistema, orientuota į tiesioginį poreikių tenkinimą. Tatai buvo aiškus nurodymas, kad nepakanka likviduoti privatinę gamybos priemonių nuosavybę – reikia taip pat panaikinti rinkos ekonomiką. Tai dar labiau pabrėžta poskyryje, skirtame laisvei. Kautsky jį pradėjo polemika su požiūriu, kad socializmas įveda „despotizmą, palyginti su kuriuo net labiausiai nežabotas politinis absoliutizmas yra laisva padėtis, nes šis užvaldo tik vieną žmogaus pusę, o anas – visą žmogų"[1]. Toji „komunizmo vergovės baimė" apėmė net socialistus, dėl ko jie ėmė galvoti apie komunizmo sujungimą su prekine gamyba. Tačiau Kautsky ryžtingai teigė, kad teoriškai tai yra absurdiška, o praktiškai reikštų kapituliaciją prieš liberalizmą[2].

Vengrų mokslininkas László Szamuely, rėmęs socializmo sujungimo su rinka programą, atkreipė dėmesį į beveik užmirštą faktą, kad Erfurte parengta Vokietijos socialdemokratijos programa formulavo vienareikšmiškai komunistinius tikslus: įpareigojo darbininkų partijos narius kovoti dėl visiško prekinės-piniginės ekonomikos panaikinimo, taigi realizuoti (tiesa, tik neapibrėžtoje artimesnėje ateityje) utopinę natūralios ekonomikos makroskalėje sugrąžinimo idėją[3]. Tai padarė lemiamą įtaką rusų bolševikams, kurie paėmę valdžią išsikėlė uždavinį tiesiogiai pereiti į „centralizuotą natūralų ūkį"[4]. Szamuely teisingai pabrėžė retrospektyvinį šios utopijos aspektą; tą, kurį bent iš dalies suvokė pats Kautsky, noriai pripažinęs, kad socialistinė gamyba „turės ir privalės turėti daug pagrindinių bruožų, būdingų senoms komunistinės gamybos formoms, nes ir viena, ir kita gamyba yra kolektyvinės gamybos savo poreikiams forma"[5].

Išsamus antimodernizacinis, tiesiog „reakcinis" (marksistine šio žodžio prasme) šios programos pobūdis kuo aiškiausiai matomas jo detalesnėse konkretizacijose, tokiose, kaip, pavyzdžiui, kai pabrėžiamas mokėjimų ir paslaugų natūra bei tiesioginių mainų pranašumas, palyginti su prekyba. Tai atrodo keista, bet taip aiškiai ir pozityvistiškai mąstęs Kautsky tiesiog rašė, kad pirmasis socializmo statybos kaime žingsnis bus „piniginių prievolių" pakeitimas „prievolėmis natūra", arba pasiūlė valstiečiams sistemą, kurioje (kaip feodalizme), užuot mokėję mokesčius, pristatytų valstybei nustatytą kiekį grūdų, vyno ir

[1] K. Kautsky, *Zasady socjalizmu*, p. 97.

[2] Ten pat.

[3] L. Szamuely, *First Models of the Socialist Economic Systems. Principles and Theories*, Budapest, 1974, sk. 2: *The Ideology of War Communism.*

[4] Sovietologinėje literatūroje, deja, paplitęs yra teiginys apie karinio komunizmo kaip (tariamai) pragmatiškai pagrįstos reakcijos į kritinę situaciją, kurioje atsidūrė revoliucinė Rusija, neideologinę genezę. Įtikinamos polemikos su šiuo požiūriu esama P. I. Boettke's straipsnyje *The Soviet Experiment With Pure Communism*, „Critical Review", 1988, t. 2, nr. 2, bei to paties autoriaus knygoje *The Political Economy of Soviet Socialism: the Formative Gears 1918–1928*, Boston, 1990.

[5] K. Kautsky, *Zasady socjalizmu*, p. 71, taip pat žr. L. Szamuely, *First Models*, p. 25.

gyvulių[1]. Kitas panašios prasmės sumanymas buvo skelbti valstybės ekonominės autarkijos reikalingumą.

Reziumuodamas Szamuely tuometines vokiečių socialdemokratų koncepcijas apibendrino taip:

> „1) Jie laikė aksioma, kad prekinė ekonomika nesuderinama su socializmu, taigi privalo būti panaikinta per socialistinę revoliuciją; 2) interpretavo socialistinę ekonomiką kaip iš centro kontroliuojamą ir ekonomiškai nepriklausomą pramonės įmonę; 3) skelbė, kad perėjimo į socializmą laikotarpiu yra būtina ekonominių santykių „natūralizacija"."[2]

Szamuely analizėje, gana smulkioje ir įtikinamoje, nėra nuorodų į šių požiūrių kildinimą iš Marxo ir Engelso doktrinos. O juk retrospektyvinį, „tribalistinį" marksistinio idealo aspektą, aiškiausiai matomą Engelso *Šeimos, privačios nuosavybės ir valstybės kilmėje*, gana detaliai analizavo Karlas Popperis ir Friedrichas Hayekas.

Aišku, Szamuely yra teisus, kai pabrėžia, kad Kautsky propaguojamas maksimalus prekinių mainų su užsieniu redukavimas prieštaravo Marxo požiūriui į pažangią „žmonijos unifikavimo" per pasaulio rinką reikšmę. Bet tiesa yra ir ta, kad Marxo „kolektyvinio Robinzono Kruzo" vizija buvo uždaros, autarkinės ekonomikos idėja. Žinome, kaip Marxas išsprendė šį prieštaravimą: jis manė, kad dialektinis grįžimas į natūralų ūkį įvyks pasaulio mastu, taigi nesukels ekonominio bendradarbiavimo apimties mažėjimo. Tačiau vokiečių socialdemokratai mąstė „socializmo vienoje šalyje" kategorijomis – bent saikingai numatomos ateities mastu. O jeigu socialistinė valstybė turėjo panaikinti prekinę ekonomiką, tai siekis padaryti ją ekonomiškai nepriklausomą buvo pagrįstas[3]. Nes tarptautinių mainų padidėjimas gerokai pasunkintų veiksmingą ekonominio gyvenimo tvarkymą. Todėl tad Kautsky troško tik tokių produktų (ne prekių!) mainų, kurie nekeltų grėsmės „valstybės ekonominei nepriklausomybei ir saugumui". Ir todėl skelbė, kad kiekviena socialistinė valstybinė bendrija privalo „pati gamintis viską, kas būtina jai išsilaikyti"[4].

Aišku, turime prisiminti, kad toks protavimas buvo griežtai sąlygiškas: norint panaikinti prekinę ekonomiką, iš tikrųjų nebuvo alternatyvos maksimaliai ekonominei nepriklausomybei. Bet reikalas tas, kad, kalbant apie vokiečių socialdemokratus,

[1] K. Kautsky, *Zasady socjalizmu*, p. 90, taip pat žr. L. Szamuely, *First Models*, p. 27.

[2] L. Szamuely, *First Models*, p. 27.

[3] Siūl. R. Selucky, *Marxism, Socialism, Freedom: Towards a General Theory of Labor-Managed Systems*, New York, 1979, p. 97.

[4] K. Kautsky, *Zasady socjalizmu*, p. 103.

pats nerinkos ekonomikos idealas buvo ne jų programinio mąstymo irezultatas, o tik iš Marxo ir Engelso paveldėta dogma. Nekritiškas šios dogmos perėmimas negalėjo trukti amžinai. Kautsky, tiesa, pasipriešino atviram Bernsteino revizionizmui, bet pats po Engelso mirties irgi išdrįso mąstyti savarankiškiau. O pirmas jo žingsnis ta kryptimi buvo, kaip būdingas dalykas, socializmo uždavinių atribojimas nuo komunistinės pinigų panaikinimo utopijos. Jau veikale *Die soziale Revolution* jis atsisakė minties, kad pinigų panaikinimas turi būti tiesioginis socialistinės revoliucijos uždavinys. Tai iš esmės buvo labai reikšminga Erfurto partijos programos revizija. Tačiau būdinga, kad, teoriškai tai pagrįsdamas, Kautsky apsiribojo sveiko proto argumentais. Jis rašė:

> „Pinigai, kaip lig šiol, yra paprasčiausia produktų apyvartos ir paskirstymo sudėtingame šiuolaikinio gamybos būdo mechanizme skatinimo priemonė. Jie yra priemonė kiekvienam individui tenkinti poreikius pagal individualius pomėgius (žinoma, pagal jo perkamąją galią). Kaip produktų apyvartos priemonė, pinigai gali būti pakeisti tik tuomet, kai surasime ką nors geresnio. Ateityje jie, aišku, neteks įvairių savo funkcijų, bent jau vidinės apyvartos mastu, ypač kaip vertės matas."[1]

[1] Cit. iš L. Szamuely, *First Models*, p. 27–28.

Szamuely paaiškino šias mintis kaip liudijančias „realumo jausmo didėjimą", bet labai skurdžias teorinio turinio prasme. Apie tai jis rašė:

> „Kodėl iš tikro pinigai turi išlikti? Todėl, kad nesuradome nieko geresnio. Produktai turi kainas, bet ne vertę, arba veikiau turi ir vertę, tačiau slypinčią kažkur istorinėje praeityje. Žodžiu, norime mes ar nenorime, produktas taip pat yra ir prekė; o jei ne, – tai ne (nors prekės ir prekinės ekonomikos sąvoka šiame Kautsky kūrinyje apskritai nepasirodo). Ankstesnės Kautsky pažiūros aiškiai priminė Rusijos karinio komunizmo ideologiją, o vėlesnė argumentacija ir lygio, ir turinio atžvilgiu primena mums pragmatiškai-eklektiškas penktojo ir šeštojo dešimtmečių „teorijas"."[2]

[2] Ten pat, p. 28.

Ekonominiu atžvilgiu prie šio komentaro ne kiek galima pridurti. Tačiau naudinga prisiminti, kad imantis pirmų, kupinų dvejonių mėginimų palaisvinti geležinius dogmatizmo varžtus, paprastai sunku išvengti eklektizmo. Be to, laisvės problematikos srityje Kautsky motyvacija neapsiribojo ankštu

pragmatizmu. Juk jis pakankamai aiškiai teigė, kad jam rūpi apginti individo laisvę, kad pinigai jam yra nepakeičiama laisvo vartojimo reikmenų pasirinkimo garantija.

Tačiau galutinai iš komunistinės utopijos Kautsky išsilaisvino gerokai vėliau: tik po bolševikų revoliucijos ir košmariško karinio komunizmo Rusijoje eksperimento[1]. Knygoje *Die proletarische Revolution* (1922), kuri turėjo būti Europos darbininkų judėjimų karo ir revoliucinių perversmų metais patyrimo sintezė, jis apibūdino komunizmą kaip „teisingą norą, panašų į Mileniumo idėją". Atsisakė pinigų panaikinimo ir visuomenės, kaip „vieno didelio fabriko", koncepcijos. Tą padarė pirmiausia laisvės labui, apibendrindamas savo argumentus taip:

[1] Siūl. R. Selucký, *Marxism*, p. 97–98.

> „Be pinigų įmanomos tik dvi ūkio rūšys. Pirmoji iš jų yra jau minėtas pirmykštis ūkis. Jei pritaikytume jį prie dabartinės ekonomikos mastų, tai paverstume visą gamybinę veiklą valstybės rėmuose vienu dideliu fabriku su centriniu valdymu, kuris skirtų kiekvienai įmonei uždavinius, kauptų visų gyventojų darbo produktus, spręstų apie skyrimą gamintojams gamybos priemonių, o vartotojams – vartojimo priemonių.
>
> Idealus šio modelio įgyvendinimas yra kalėjimas arba kareivinės."[2]

[2] Cit. iš vertimo į anglų kalbą: K. Kautsky, *The Labour Revolution*, London, 1924, p. 260.

Šį kartą Kautsky, kaip dera „renegatui", nemėgino slėpti, kad jo ir Marxo keliai iš dalies išsiskyrė. Jis pateikė Marxo argumentus prieš piniginę ekonomiką, pakoregavo juos, nurodė jų vienašališkumą. Pinigų panaikinimas, kaip įrodinėjo jis, sukeltų didžiulį istorinį regresą. Nes pinigai

> „palengvino darbo pasidalijimo plėtrą, o paskui gamybinių jėgų raidą, kol buvo pasiektas toks civilizacijos lygis, kuris leidžia išlyginti gyvenimo sąlygas išvengiant intelektualaus barbariškumo ir tolesnės pažangos stabdymo.
>
> Socializmo uždavinys yra pašalinti žmogų žeminančius piniginės ekonomikos padarinius. Šie padariniai randasi dėl privačios gamybos priemonių nuosavybės ir visuomeninių pagamintų turtų. Privačios nuosavybės panaikinimu bus padarytas galas ant pinigų kritusiam prakeiksmui.
>
> Tačiau privalome nesunaikinti didelių dalykų, kuriuos sukūrė pinigai: išsiplėtojusio darbo pasidalijimo, produkcijos įvairovės, individo laisvės.
>
> Socializmas turi reikšti pažangą, o ne regresą kapitalizmo atžvilgiu. Atsitraukimo atgal netoleruotų šiuolaikiniai žmonės, išėję kapi-

talistinės gamybos mokyklą su jos turtų pasiūlos ir individo didelės nepriklausomybės garantijų skirtumais."[1]

Kaip matome, ši pozicija visiškai sutapo su G. Simmelio požiūriu į piniginės ekonomikos santykį su individualia laisve[2]. Kautsky tikriausiai apie tai nežinojo ir neprivalėjo žinoti. Svarbu tik, kad gebėjo įžvelgti Marxo komunizmo šaltinį retrospektyvinėse praeities utopijose, kurias studijavo visą gyvenimą. Pavyzdžiui, nurodė, kad anabaptistų kolonijose komunizmu rėmėsi ne tik gamyba, bet ir vartojimas, o tas lėmė visišką individo laisvės panaikinimą: „nes vyresnieji skirstydavo individams ne tik darbą ir maisto davinius, o ir malonumus, net ir žmonas"[3]. Tokiais pačiais pagrindais buvo paremta jėzuitų valstybė Paragvajuje. Tačiau tai, kas buvo įmanoma mažose arba santykinai mažose organizacijose (jėzuitų valstybėje net ir jos didžiausios ekspansijos laikotarpiu buvo tik apie 150 tūkstančių gyventojų), visiškai besiremiančiose natūraliu ūkiu, negali būti modeliu socialistinei ekonomikai. Tarybų Rusija buvo „pirmas ir tikrai paskutinis toks bandymas"[4].

Sunku būtų nuvertinti šios analizės svarbą. Pirmą sykį marksizmo istorijoje įtakingas marksistinis teoretikas piniginės ekonomikos panaikinimo idealą, kuris yra Marxo komunizmo pati esmė, traktavo kaip archaiško „vartotojiško komunizmo" inspiruotą vartojimo laisvės panaikinimą. „Gamybos komunizmo" atribojimas nuo „vartojimo komunizmo" tiksliai atitiko Marxo atliktą „žemesnės" komunizmo fazės atribojimą nuo aukštesnės fazės, kurioje komunizmo principai apima ne tik gamybą, bet ir pagamintų turtų vartojimą. Kartu Kautsky „vartojimo komunizmo" atmetimas buvo tolygus atsisakymui idealo, kuris tiek metų buvo vertinamas kaip darbininkų judėjimo „galutinis tikslas". Netgi maža to: to atsisakymo pagrindimas apėmė ir komunizmo kritiką – kritikavo komunizmą kaip reakcingiausią utopiją, įspėjo apie jame slypinčią laisvės panaikinimo grėsmę ir išreiškė įsitikinimą, kad po tarybinio eksperimento komunizmo idėja bus palaidota visiems laikams.

Galingo Kautsky pažiūrų klasifikavimo katalizatoriaus vaidmenį atliko ne tik brutalūs ir primityvūs karinio komunizmo metodai, bet ir tai, kad Leninas išvaikė Steigiamąjį susirinkimą. Kautsky į tai reagavo knyga *Die Diktatur des Proletariats* (1918), kuria jis stengėsi įtikinti, kad kalbėdamas apie „proletariato

[1] K. Kautsky, *The Labour Revolution*, p. 280–281.

[2] Žr. pirmo skyriaus devintą skyrelį.

[3] K. Kautsky, *The Labour Revolution*, p. 281.

[4] Ten pat, p. 282.

diktatūrą" Marxas neturėjo galvoje diktatūros tiesiogine to žodžio prasme.

Socialistams, kaip teigė Kautsky, demokratija yra ne tik priemonė, bet ir tikslas, toks pat svarbus, kaip ir pats socializmas. Bet demokratija įmanoma be socializmo, o socializmas negali egzistuoti be demokratijos. Visi žinomi gamybos suvisuomeninimo be demokratijos atvejai, tokie kaip jėzuitų valstybė Paragvajuje arba olandų kolonijinė sistema Javoje, tebuvo tik patriarchalinio despotizmo, neigiančio šiuolaikiškumą, pavyzdžiai, taigi neturėjo nieko bendra su socializmu. Be to, „nedemokratinio socializmo" sąvoka yra iš esmės prieštaringa, nes socializmas numato visuomenės daugumos „socialistinę valią". Tačiau tokia valia negali atsirasti „nesubrendus objektyvioms sąlygoms". Pirmiausia ji randasi masėse kaip stambios pramoninės produkcijos pergalės prieš smulkųjį amatininkiškumą rezultatas; stiprėja atsiradus pramonės darbininkų siekiui gamybos priemones suvisuomeninti ir viešai valdyti, taip pat dėl smulkiųjų gamintojų proletarizacijos, papildančios darbininkų klasės gretas[1].

Kad ir ką manytume apie šią argumentaciją, nėra teisingas teiginys, kad Kautsky nesugebėjo apibrėžti, kas konkrečiai turi sudaryti „subrendimą" socializmui[2]. Taip pat ne visiškai įtikinama yra Kołakowskio išvada, kad „revoliucinio judėjimo, kuris nesiskaito su situacijos „subrendimu", kritika neturi prasmės, nes judėjimas, kuris yra vaisingas, kartu demonstruoja situacijos brandumą"[3]. Kautsky turėjo ką atsakyti: palygino „nekantrųjį" revoliucinį judėjimą su moterimi, kuri troško sutrumpinti nėštumo laiką ir tai padarė – bet naujagimio negyvybingumo kaina[4]. Kitas galimas atsakymas buvo, aišku, klasikinis argumentas, kad per ankstyva revoliucija gali laimėti tik tariamai, pagimdydama regresyvią despotizmo formą. Kautsky manė, kad pavojingos yra visos elitarinės-konspiracinės revoliucinio socializmo formos. Esama, kaip įrodinėjo jis, glaudaus ryšio tarp judėjimo masiškumo ir demokratijos: neįmanoma suorganizuoti masių slaptai, o slapta organizacija negali būti demokratinė. Jei masės yra nesubrendusios, o socialistai mato save atliekančius mesianistinių išganytojų vaidmenį, tai iš to negali atsirasti nei demokratija, nei socializmas[5].

Tačiau ką reiškia Marxo tezė, kad tarp kapitalizmo ir socializmo yra proletariato diktatūros laikotarpis? Kautsky vertino

[1] Žr. vert. į anglų kalbą: K. Kautsky, *The Dictatorship of the Proletariat*, Manchester, 1919.

[2] L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, p. 399.

[3] Ten pat, p. 399.

[4] K. Kautsky, *The Dictatorship of the Proletariat*, p. 99.

[5] Ten pat, p. 17–21.

„proletariato diktatūros" terminą kaip nevykusį, bet buvo įsitikinęs, kad Marxui ji nereiškė diktatūros kaip valdžios formos. Klasė, kaip argumentavo jis, gali viešpatauti, bet valdyti negali[1]. Marxas ir Engelsas pripažino Paryžiaus komuną buvus proletariato diktatūros įgyvendinimu, o tas įrodo, kad darbininkų klasės diktatūra, pasak jų, nesikirto su visuomenės demokratinių jėgų visiška laisve. Kautsky iš to darė išvadą, kad rašydamas apie diktatūrą Marxas turėjo galvoje ne diktatorišką valdymo formą, o „padėtį", kai darbininkų klasė užima dominuojančią poziciją[2]. Tai turėjo būti pereinamoji padėtis, kurios nederėtų painioti su vyriausybinės valdžios diktatoriškomis prerogatyvomis, o juo labiau su vienos partijos diktatūra. Partija, kaip aiškino Kautsky, „nėra tas pat, kas klasė. Klasė gali suskilti į įvairias partijas, o partiją gali sudaryti įvairių klasių nariai"[3].

Šis paprastas teiginys, atspindintis Vokietijos socialdemokratų partijos parlamentinę praktiką, prieštaravo visai Lenino marksizmo interpretacijai. Taip pat antileniniška buvo ir Kautsky suformuluota proletariato diktatūros definicija: „proletariato valdžia demokratijos bazėje"[4]. Pablogindamas reikalą, Kautsky dar pridūrė, kad demokratija yra ne tik daugumos valdžia, bet ir mažumos gynimas[5]. Užuot šaipydamasis iš sveiku protu suprantamos laisvės, jis apibrėžė socializmą kaip „laisvę ir duoną visiems". Laisvė, kaip rašė jis, „nėra mažiau svarbi negu duona. Net ir turtingos klasės privalo kovoti dėl savo laisvės ir dažnai moka už savo įsitikinimus didžiausiomis kraujo ir turtų aukomis. Laisvės, laisvo apsisprendimo poreikis yra toks pat natūralus, kaip duonos poreikis"[6].

Įdomus Kautsky pamąstymų apie laisvę aspektas yra jo visiškas suvokimas, kad demokratinė laisvė kasdieniame gyvenime gali neatrodyti tokia patraukli kaip revoliucinis heroizmas ir kad kartais net sukelia nepageidaujamų padarinių. Pavyzdžiui, pripažino, kad masinės organizacijos demokratijos sąlygomis skiria pernelyg daug dėmesio praktinėms smulkmenoms, susiaurina darbininkų protinius horizontus ir sukuria tokią padėtį, kad šie ignoruoja arba net atvirai niekina teoriją. Kaip tik tai lėmė, kad vokiečių darbininkai teorija domėjosi labiau už amerikiečius ar anglus ir šiuo atžvilgiu nusileido tik rusų darbininkams[7]. Šis konstatavimas buvo tam tikra nuolaida Lenino tezės apie negatyvius tredjunionistinio mentaliteto padarinius

[1] K. Kautsky, *The Dictatorship of the Proletariat*, p. 45.

[2] Ten pat, p. 44–45.

[3] Ten pat, p. 32.

[4] Ten pat.

[5] Ten pat, p. 30.

[6] Ten pat, p. 89–90.

[7] Ten pat, p. 38–39.

naudai. Tačiau Kautsky turėjo viltį, kad ši „degeneruojanti demokratijos įtaka darbininkų klasei" išnyks sutrumpinus darbo dieną. Tokią viltį jis išreiškė žodžiais: „Būtų tikrai nepaprastas dalykas, jei laisvės turėjimas padarytų žmones siaurapročiškesnius ir trivialesnius negu jos neturėjimas. Kuo labiau demokratija padeda trumpinti darbo dieną, kuo daugiau palieka darbininkams laisvo laiko, tuo didesnės yra galimybės sujungti rūpesčius dėl smulkmenų su pasiaukojimu dideliems reikalams"[1].

Veikale *Die Diktatur des Proletariats* Kautsky nekaltino bolševikų blogomis intencijomis, net nepriskyrė jiems noro paimti valdžią. Atvirkščiai, kritikavo juos už nuolaidžiavimą anarchistiniams masių impulsams ir negebėjimą sudaryti stiprios demokratinės vyriausybės[2]. Knygos pabaigoje atsirado taikus tonas, istorinio aiškumo noras ir atsargi viltis: „Diktatūra, kaip valdžios forma, Rusijoje yra tokia pati suprantama kaip Bakunino anarchizmas. Bet tą suprasti nereiškia pripažinti [...] Tikri Revoliucijos laimėjimai bus išsaugoti tik tuomet, kai diktatūrą pakeis demokratija"[3].

Tai nebuvo toks patarimas, kokio Leninas būtų norėjęs klausytis. Savo ilgoje ir kupinoje pasipiktinimo replikoje jis pavadino Kautsky „renegatu", o jo *Die Diktatur des Proletariats* pavadino ryškiausiu pavyzdžiu, kaip „paniekos vertas sikofanatizmas tarnauja buržuazijai", pavadino „šliaužiojimu pilvu prieš kapitalistus ir jų batų laižymu"[4].

Savo ruožtu Kautsky greitai prarado iliuzijų likučius. Jis aiškiai suvokė, kad socialinė revoliucija, kitaip negu politinė, yra virtinė etapiškų pokyčių, kurie negali būti dirbtinai greitinami taikant politinę prievartą. Savo naujoje knygoje apie rusų revoliuciją, pavadintoje *Terrorismus und Kommunismus* (1919), jis skelbė visišką bolševikinių metodų bankrotą; pripažino šiuos metodus vedančiais „tik į tokią socializmo formą, kokią įpratome vadinti azijine, bet neteisingai, nes Azija pagimdė Konfucijų ir Budą; taigi geresnis pavadinimas yra totoriškas socializmas"[5]. „Europos socializmo uždavinys, priešingai nei komunizmo", jo apibrėžtas pagal tą diagnozę, buvo „atsiriboti nuo bolševizmo ir taip išvengti padėties, kai moralinė bolševizmo katastrofa taptų „socializmo apskritai katastrofa".

Be moralinio bolševizmo pasmerkimo, knygoje *Terrorismus und Kommunismus* taip pat yra daug įdomių pastebėjimų ir te-

[1] K. Kautsky, *The Dictatorship of the Proletariat*, p. 39–40.

[2] Ten pat, p. 121–122.

[3] Ten pat, p. 148–149.

[4] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 37, p. 236, 245.

[5] K. Kautsky, *Terrorismus und Kommunismus*, Berlin, 1919, p. 152.

orinių paaiškinimų. Pavyzdžiui, Kautsky pirmasis suformulavo tezę, kad Rusijoje atsirado „nauja klasinė visuomenė". Darbininkų tarybos, pasak jo, buvo vienos klasės arbitralinės valdžios forma, taigi jos negalėjo atlikti „demokratijos mokyklos" vaidmens, o gamybos anarchizacija, kurią sukėlė „tarybų valdžia", privertė komunistus pajungti darbininkų tarybas „naujai valdančiai klasei", ir ši palengva sutelkė savo rankose visą valdžią. Taip arbitralinė tarybų valdžia, turėjusi tarnauti „ekspropriatorių ekspropriavimui", užleido vietą „arbitraliam naujos biurokratijos formos valdymui". Darbininkų demokratija tada tapo negyva raide, o darbininkų pavergimas tapo didesnis negu kada nors lig tol[1].

[1] K. Kautsky, *Terrorismus und Kommunismus*, p. 132–136.

Tačiau darbininkų likimas Lenino „darbininkų valstybėje" nebuvo vienintelis Kautsky rūpestis. Kaip demokratas, jis domėjosi ir kitų klasių likimu, atkreipdamas dėmesį, kad buvusios buržuazijos, smulkiosios buržuazijos ir inteligentijos situacija yra gerokai blogesnė negu darbininkų padėtis:

> „Netekę visų politinių teisių, atplėšti nuo visų egzistavimo priemonių, jie kartais verčiami atlikti blogiausius prievartinius darbus, už kuriuos gauna maisto davinius, iš esmės esančius varginiausiais bado daviniais. Iš tikro pragarišką šios vergovės pobūdį galima palyginti tik su baisiausiais kapitalizmo istorijos ekscesais. O tokios padėties sudarymas yra originalus ir būdingas bolševikų veiksmas. Tai yra jų pirmas žingsnis kelyje į žmonijos išlaisvinimą."[2]

[2] Ten pat, p. 133.

Kaip marksistas, Kautsky, žinoma, mėgino sociologiškai paaiškinti bolševizmo pergalę. Jis sutiko su rusų menševikais, kurie tai aiškino karo įvykiais – sąmoningiausių rusų proletariato elementų sunaikinimu ir atsilikusių masių mobilizavimu[3]. Rašė apie tai: „Tie rusų darbininkų klasės atstovai, kurie buvo apsišvietę marksizmo dvasia, buvo nužudyti arba nustumti staiga gyvenimui pažadintų atsilikusių masių. Be to, triumfavo ikimarksistinis mąstymo būdas, būdingas Blanqui, Weitlingui ir Bakuninui[4]. „Bolševikų atveju marksizmas nekontroliavo situacijos. Juos užvaldė masių psichologija, leido sau ja vadovautis. Kaip tik tai lėmė, kad jie tapo Rusijos valdovais. Bet kitas klausimas, kas iš to išeis, kuo tai turi baigtis"[5].

[3] Žr. Ю. Мартов, *Мировой большевизм*, Berlin, 1923.

[4] K. Kautsky, *Terrorismus und Kommunismus*, p. 107.

[5] Ten pat, p. 110.

Be to, Kautsky knygoje esama užuomazgų teorijų, neturinčių su marksizmu aiškių sąsajų. Viena jų susijusi su epistemologiniu

demokratijos pagrindimu. Diktatūra, kaip protavo Kautsky, gali būti pateisinta tik tuo, kad tie, kas ją įgyvendina, reprezentuoja absoliučią tiesą. Bet tai neįmanoma. Nes kas yra tiesa? – klausė Pontijus Pilotas[1]. Nėra ko nors tokio, kaip absoliuti tiesa; yra tiktai „žinių procesas“, informacijos ir nuomonių kaupimo ir mainų procesas, kuriame demokratiškai dalyvauja visi piliečiai. Bet demokratijos sprendimų priėmimas sudėtingoje šiuolaikinėje visuomenėje turėtų rimtų defektų, nes būtų paremtas neadekvačiomis žiniomis. Ar Kautsky suvokė, kad šis argumentas griauna pačią „mokslinio socializmo“ esmę – arogantišką įsitikinimą apie „mokslinį būtinybės pažinimą“, suteikiantį mandatą vykdyti valdžią Istorijos vardu? Šito nežinome. Tačiau aišku, jog šiuo klausimu jo pozicija nesikirto su istoriniu determinizmu, nes griovė ne tikėjimą istorinio teisingumo egzistavimu, bet tik įsitikinimą, kad jie buvo visiškai pažinti ir kad žinios apie jas yra vienos partijos monopolis.

Kita embrioninė Kautsky teorija nurodė kalbos ir komunikacijų apskritai, kaip priemonių kitiems žmonėms pažinti ir jų agresyvumui slopinti, vaidmenį[2]. Šiame kontekste Kautsky pabrėžė pozityvų vaidmenį intelektualų, kaip savo rūšies komunikacijų bei demokratizacijos procesų specialistų, griaunančių luominius barjerus ir taip didinančių bendranacionalinę kalbos reikšmę. Šių procesų rezultatas buvo šiuolaikinė nacija, arba visuomenė, kurioje klasių kova vyksta civilizuotai, be brutalumo ir nepamirštant bendros gerovės. Kautsky priminė, jog pirmos šios demokratijos humanizuojančios įtakos teorijos apmatų būta jau jo 1902 metų kūrinyje *Die soziale Revolutions*[3]. Galėtų priminti ir savo studiją *Die moderne Nationalität* (1887), kurioje tautybę apibrėžė kaip kalbinę bendriją, aprėpiančią visas visuomenės klases. Dabartinės visuomenės mokslų padėties atžvilgiu verta atkreipti dėmesį į Kautsky minčių apie augančią tarpžmogiškų komunikacijų reikšmę sutapimą su šiuolaikinėmis komunikacijos teorijomis, tokiomis kaip dabar įtakinga „komunikacinė nacijos teorija“ (*communications theory*)[4] arba Jürgeno Habermaso „komunikacinio veikimo“ teorija.

Paskutinė Kautsky knyga Tarybų Rusijos tema yra pavadinta *Von der Demokratie zur Staatsklaerei* (1921). Laisvės ir būtinybės problemos atžvilgiu jos pagrindinis indėlis yra demokratijos istorinės būtinybės šiuolaikinėms pramoninėms tiek kapitalistinėms, tiek socialistinėms visuomenėms teorijos išplėtojimas.

[1] K. Kautsky, *Terrorismus und Kommunismus*, p. 119.

[2] Ten pat, sk. 7: *Die Milderung der Sitten*.

[3] Ten pat, p. 100.

[4] Prie jos žinomiausių atstovų priklauso K. W. Deutsch (žr. *Nationalism and Social Communication*, New York, 1966), E. Gellner (žr. *Thought and Change*, London, 1964, ir *Narody i nacjalizm*, vert. T. Hołówka, Warszawa, 1991).

Ši būtinybė, Kautsky supratimu, kilo iš valstybės vaidmens didėjimo vis sudėtingesniuose ekonominiuose ir techniniuose procesuose. Bolševikų diktatūra Rusijoje šioje šviesoje atrodė kaip istorinė anomalija, paaiškinama specifinėmis Rusijos sąlygomis, bet neišvengiamai pasmerkta išnykti artimesnėje arba tolesnėje ateityje. Geriausia bolševizmo alternatyva būtų socialdemokratinė respublika Gruzijos menševikų respublikos (deja, rusų intervencijos nuverstos) pavyzdžiu[1]. Kitų šalių socialistai privalo energingai slopinti bolševikų veiklą, tarptautinėje arenoje rodyti juos kaip sąmokslo prieš Europos darbininkų klasę atmainą.

Atsisakymas komunistinio idealo ir visiškas angažavimasis demokratijos pusėje nepaskatino Kautsky atsisakyti marksizmo kaip metodo ir bendros istorijos teorijos. Atvirkščiai, 1927 metais jis paskelbė didelį veikalą *Materialistinis istorijos supratimas.* Jis jį laikė savo didžiuoju darbu, bet kūrinys liko beveik nežinomas. Kaip pažymėjo Kołakowskis[2], tai lengvai paaiškinama: marksistinę doktriną tuomet buvo monopolizavę rusų komunistai, o vokiečių socialdemokratai, atsiriboję nuo komunizmo, liovėsi domėtis teoriniais socializmo pagrindais ir susilpnino savo ryšius su marksistine tradicija.

[1] 1920 metų rudenį Kautsky lankėsi Gruzijoje jos vyriausybės kvietimu. Gruzijos menševikai traktavo jį kaip savo mokytoją ir patarėją einamaisiais politiniais reikalais.

[2] L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu,* p. 384.

2. Georgijus Plechanovas: „istorinė būtinybė" kaip utopinis idealas

Tikėjimas „istorine būtinybe" buvo kertinis akmuo visam II Internacionalo „ortodoksinio" marksizmo pastatui, kurį visų pirma pastatė vokiečių socialdemokratijos teoretikai. Tačiau šio tikėjimo intensyvumas buvo įvairus, būta ir aiškių „būtinybės" interpretavimo skirtumų. Dėl daugelio priežasčių pats dogmatiškiausias ir nepalenkiamas „neišvengiamistas" pasirodė esąs ne Kautsky ir ne koks kitas vokiečių teoretikas, o Georgijus Plechanovas (1856–1918), vadintas „rusų marksizmo tėvu".

Šio fakto priežasčių reikia ieškoti ypatingoje ideologinėje situacijoje, kuri suformavo Plechanovo marksizmą. Šios situacijos specifika nebuvo kažkas grynai rusiška. Šioje ekonomiškai atsilikusioje, bet kultūriškai pažangiausioje šalyje inteligentams teko sunkus pasirinkimas tarp modernizacijos būtinybės ir

socialinio teisingumo reikalavimų. Devynioliktojo amžiaus socialistams, Marxo pavyzdžiu linkusiems tapatinti modernizaciją su buržuazine raida pagal Vakarų modelį, tokia dilema buvo itin sunki ir skausminga. Plechanovo marksizmo interpretacija buvo mėginimas išsilaisvinti iš šios dilemos per įrodymą, kad pasirinkimo problemos apskritai nėra, nes jokie žmonių sprendimai negali pakeisti neišvengiamų istorijos dėsnių.

„Subjektyvių" ir „objektyvių" veiksnių istorijos raidoje vaidmens problema Rusijoje atsirado XIX amžiaus ketvirtąjį dešimtmetį dėl Hegelio filosofijos įtakos. Jaunieji hėgelininkai iš vadinamojo Nikolajaus Stankevičiaus būrelio, ypač literatūros kritikas Visarionas Belinskis ir būsimasis anarchizmo teoretikas Michailas Bakuninas, interpretavo hėgelizmą kaip „racionalios būtinybės" ir „susitaikymo su tikrove" filosofiją[1]. Tiek Belinskis, tiek Bakuninas perėjo tokio „susitaikymo" periodą, bet jame nesustojo: terapinis būtinybės supratimo ir pripažinimo efektas užleido vietą pojūčiui, kad „filosofinių paguodų" kaina yra pernelyg didelė ir kad nepavyks prislopinti maištingo „subjektyvizmo" elemento. Vėlesniais metais, jau kaip anarchizmo ideologas, Bakuninas prisiminė susitaikymo laikotarpį bjaurėdamasis, įrodinėdamas, kad „objektyvistų teorija, visus istorinius faktus aiškinusi logiška būtinybe", iš tikrųjų tėra patogus „gėdingo neveiklumo pateisinimas"[2]. Tai atitiko voliuntaristinę narodnikų socializmo dvasią. Pagrindiniai narodnikų teoretikai Piotras Lavrovas ir Nikolajus Michailovskis ryžtingai nuo „objektyvizmo" atsiribojo „subjektyvizmo" naudai. Jie „subjektyvia sociologija" siekė įrodyti, kad vadinamieji objektyvūs istorijos dėsniai tėra tik gaivališkos raidos tendencijos, kurioms galima ir privalu priešpriešinti „subjektyvųjį veiksnį" – kritišką individų mintį, revoliucinės partijos veiklą arba valstybinį intervencionizmą[3]. Tuo pasireiškė reakcija prieš „objektyvizmą" pozityvistinių pažangos teorijų, visų pirma Herberto Spencerio evoliucionizmą, kuris buvo panaudojamas kaip argumentas tariamos bealternatyvios Rusijos perėjimo per „kapitalizmo fazę" būtinybės naudai. Tad tai buvo didelis ginčas apie pasirinkimo istoriniame procese laisvę: narodnikų mąstytojai kovojo prieš tezę, kad tokios laisvės nėra ir kad socializmas atsilikusioje šalyje tėra vien utopinė iliuzija.

Tačiau egzistavo galimybė remti narodnikų socializmą objektyviais argumentais: apeliuojant į rusiškų sąlygų specifiką,

[1] Žr. A. Walicki, *Rosyjska filozofia i myśl społeczna od Oświecenia do marksizmu*, Warszawa, 1973, sk. 7.

[2] М. Бакунин, *Наука и насущное революционное дело*, Geneve, 1870, p. 32.

[3] Žr. A. Walicki, *Rosyjska filozofia*, sk. 12.

ypač įrodinėjant, kad socialistinė tendencija imanentiškai slypi rusų gentinėje bendrijoje, arba sudaro Rusijoje „natūralią" raidos tendenciją. Jaunasis Plechanovas, kaip vienas narodnikų partijos „Zemlia i volia", o vėliau grupės „Čiornyj peredėl" vadovų, užėmė kaip tik tokią poziciją[1]. Ieškojo objektyvių socialistinės revoliucijos Rusijoje prielaidų, nes troško įrodyti, kad jo partijos veikla gali apsiginti nuo priekaištų dėl „subjektyvizmo". Tai jam buvo svarbu dėl trijų priežasčių. Pirma, jis buvo įsitikinęs, kad politiniai judėjimai privalo turėti ne tik „subjektyvių" idealų, bet ir objektyviai egzistuojančią socialinę bazę; antra, troško maksimaliai nutolti nuo heroinio voliuntarizmo partijos „Narodnaja volia" teroristų, juos kaltindamas neatsakingu avantiūrizmu; galop, trečia, troško sutarti su marksizmu, kuris jam atrodė esąs visiškai mokslinis, taigi visiškai objektyvus socializmo ekonomiškai pažangiose Vakarų šalyse pagrindimas. Taip narodnikų tiesioginio Rusijos perėjimo į socializmą idėjos pripažinimą Plechanovas padarė priklausomą nuo „objektyvaus veiksnio" – nuo rusų gentinės bendruomenės gyvybingumo. Kaip tik todėl jis su tokiu nerimu gilinosi į statistiko Vasilijaus Orlovo surinktus duomenis, atspindinčius kapitalistinių santykių skverbimąsi į rusų kaimą[2] – poreikio nustatyti, kokie procesai vyko tuometinės valstiečių bendrijos viduje, kaip vėliau prisiminė jo žmona Rozalija Markovna, jam buvo „gyvenimo ir mirties klausimas"[3]. Tačiau Orlovo tyrimai aiškiai rodė, kad gentinė bendruomenė irsta ir kad rusų kaimas neginčijamai įžengė į kapitalistinės raidos kelią.

Mąstytojui, kuriam buvo nepriimtina mintis apie priešinimąsi „natūraliems" ir „objektyviems" raidos procesams, iš to kilo būtinybė pripažinti „kapitalistinį kelią", taigi ryžtingai atsisveikinti su narodnikyste. Šiomis aplinkybėmis marksizmas Plechanovui tapo tikra dangaus dovana, nes leido pripažinti „kapitalistinę fazę" kaip kelią į socializmą, taigi neatsisakant socialistinio idealo.

Plechanovo šalininkai, susitelkę organizacijoje „Čiornyj peredėl", perėjo analogišką mąstymo evoliuciją. Dėl šios evoliucijos „Čiornyj peredėl" 1883 metais virto grupe „Osvoboždėnije truda" – pirma programiškai marksistine rusų organizacija. Būdinga, kad ta grupė įsikūrė Ženevoje ir net nemėgino įsišaknyti pačioje Rusijoje: pripažinimas, kad socializmo pergalė Rusijoje yra tolimos ir neapibrėžtos perspektyvos dalykas, pateisino

[1] Žr. S. Baron, *Plekhanov: The Father of Russian Marxism*, London, 1963, sk. 1–5. Plechanovo evoliucijos nuo narodnikystės iki marksizmo klausimu žr. A. Walicki, *The Controversy Over Capitalism: Studies in the Social Philosophy of the Russian Populists*, Oxford, 1969, dalis 3, siūl. A. Walicki, *Wstęp* knygoje *Filozofia społeczna narodnictwa rosyjskiego*, t. 1, Warszawa, 1965, p. CXVII–CXXX.

[2] V. I. Orlovo darbo pavadinimas skambėjo: *Формы крестьянского земледелия в Московской области*, Москва, 1879.

[3] Žr. *Группа Освобождение труда*, Л. Дейч (red.), т. 4, Москва, 1928, p. 94.

susitelkimą teorinei veiklai, kurios imtis buvo lengviausia emigracijoje.

Plechanovo organizacija savo programą apibūdino kaip socialdemokratinę. Terminas „socialdemokratija" netgi turėjo įeiti į jos pavadinimą, tačiau iki to neprieita taktiniais sumetimais: du grupės nariai, Levas Deičas ir eksteroristė Vera Zasulič, perspėjo, kad šis terminas pernelyg susijęs su „taikia, parlamentine" vokiečių partija, beveik visiškai nutylinčia „ryžtingus, revoliucinius kovos metodus"[1]. Tačiau Plechanovui – nors jis nuo pat pradžių nenorėjo to labai demonstruoti – vokiečių socialdemokratija buvo aukščiausias autoritetas, o būdvardis „socialdemokratinis" iš esmės jam reiškė tą patį, ką „marksistinis". Taigi marksizmas jam buvo ne tik ekonominės raidos teorija, neigianti nekapitalistinės Rusijos raidos galimybę, bet ir apibrėžtas politinis pasirinkimas. Buvimas marksistu, jo manymu, apėmė tam tikrą, visiškai skirtingą nuo narodnikystės, poziciją socializmo ir „politinės kovos" tikrojo santykio klausimu. Pirma, kaip įrodinėjo jis, marksistai pripažįsta politinę kovą aukščiausia klasinės kovos forma, taigi ryžtingai atsiriboja nuo nihilistinio indiferentizmo politikos atžvilgiu, propaguoto anarchopopulistinių ideologijų. Antra, marksistai, veikiantys ekonomiškai atsilikusios absoliučios monarchijos sąlygomis, privalo tapti liberalų sąjungininkais kovoje už politinę laisvę – taip jie privalo radikaliai atsisakyti narodnikų požiūrio, kad politinis išsilaisvinimas būtų tik buržuazijos pergalė ir faktiškai pablogintų liaudies padėtį. Galop, trečia, marksistai žino, kad autentiškos revoliucijos yra socialiniai procesai, o ne konspiratorių saujelės sąmokslo rezultatas; be to, marksizmas neigia blankistinę koncepciją valdžios paėmimo ir socializmo sukūrimo „iš viršaus", administracinėmis priemonėmis.

Pats radikaliausias blankistas, skelbęs idėją, kad socialistai turi paimti politinę valdžią ir realizuoti socialistinę programą revoliucinės diktatūros metodais, Rusijoje buvo Piotras Tkačiovas. Kaip žinoma, jam pavyko padaryti tam tikrą įtaką „Narodnaja volia" ideologijai. Plechanovas priešinosi Tkačiovui ir „Narodnaja volia" organizacijai tiek kaip narodnikas, tiek kaip marksistas[2]. Jis perėjo į socialdemokratines pozicijas, politinę kovą suvokdamas kaip kovą dėl laisvės, kartu atsiribodamas nuo politinės kovos blankistine prasme. Tai apibrėžė Plechanovo požiūrį tiek „politinės revoliucijos", turėjusios nuversti autokrati-

[1] Cit. iš: В. Ваганян, Г. В. Плеханов, *Опыт характеристики социально-политических воззрений*, Москва, 1924, p. 94–95.

[2] Plechanovas šiuo klausimu apeliavo į *Komunistų partijos manifesto* fragmentus, kritikuojančius vokiečių „tikruosius socialistus" už doktrinierišką atsisakymą sudaryti sąjungą su liberalais. Pasak Plechanovo, būta visiškos analogijos tarp Vokietijos „tikrųjų socialistų" ir Rusijos narodnikų.

ją ir taip pagreitinti rusų kapitalizmo raidą, klausimu, tiek labai tolimos laike „socialinės revoliucijos", turėjusios įvesti proletariato diktatūrą, klausimu. Marxo klasės diktatūros koncepcija, kaip įrodinėjo Plechanovas, neturi nieko bendra su blankistine revoliucinio avangardo diktatūra: „Joks vykdomasis, administracinis nei koks kitoks komitetas negali reprezentuoti darbininkų klasės istorijoje"[1].

Kitas Plechanovo programos aspektas, išdėstytas veikaluose *„Socializmas ir politinė kova"* (1883), *Mūsų nesutarimai* (1885) ir kituose jo devintojo dešimtmečio darbuose, buvo nuoseklus okcidentalizmas. Didelė rusų darbininkų misija, anot jo, buvo Petro Didžiojo reformų užbaigimas. Jei valdžią paimtų revoliuciniai socialistai, sustotų Rusijos europeizacija, taigi būtų nelaimė, istorinis regresas. Autentiškas socializmas yra įmanomas tik aukšto gamybinių jėgų lygio ir proletariato didelio klasinio sąmoningumo sąlygomis. Politinė valdžia, mėginanti iš viršaus organizuoti socialistinę gamybą tokiomis sąlygomis, kurios tam nepribrendusios, turėtų „ieškoti išsigelbėjimo patriarchalinio ir autoritetingo komunizmo idealuose, įnešant į tuos idealus tik tokį pokytį, kad vietoj peruietiškų Saulės Sūnų ir jų valdininkų nacionalinę gamybą tvarkys socialistinė kasta". Tačiau tai nebūtų sėkmingas eksperimentas, nes šitaip globojama „liaudis ne tik nebūtų išauklėta socializmui, bet arba galutinai prarastų bet kokį sugebėjimą siekti tolesnės pažangos, arba išsaugotų šį sugebėjimą tik išlikimo toje pačioje ekonominėje nelygybėje, kurios pašalinimas buvo tiesioginis revoliucinės vyriausybės tikslas, kaina"[2].

Iš to išplaukia, kad privalu pasirinkti ilgą ir sunkų kapitalistinės raidos kelią. Rusijos perėjimas į socializmą negali būti tiesioginis; taip pat negali įvykti permanentinės revoliucijos procese. Tarp politinės revoliucijos (arba absoliutizmo nuvertimo) ir socialistinės revoliucijos turi būti atitinkamai ilgas laikotarpis – toks, per kurį išsiplėtos gamybinės jėgos, o darbininkai išeis „politinę mokyklą" teisinės parlamentinės valstybės sąlygomis. Šis laikotarpis gali būti trumpesnis negu Vakaruose, nes Vakarų veikiamoje Rusijoje socialistinis judėjimas išsiplėtojo jau tada, kai kapitalizmas buvo vystykluose. Bet negali būti ir pernelyg trumpas – nes per smarkus natūralių procesų trumpinimas gali sukelti nepageidaujamų „cheminių rezultatų"[3].

Šios mintys buvo Plechanovo marksizmo interpretavimo

[1] J. Plechanow, *Pisma wybrane,* vert. K. Krąkowski, I. Ogrodowicz, R. Rudnicki, t. 1, Warszawa, 1959, p. 479.

[2] Ten pat, p. 357–358.

[3] Г. В. Плеханов, *Избранные философские произведения,* т. 4, Москва, 1958, p. 140.

pagrindas. „Rusų marksizmo tėvas" joms liko ištikimas iki galo. Jis buvo teisus, kai po ketvirčio amžiaus rašė, kad jo pažiūros nepatyrė jokių esminių pokyčių, kad ginčuose tarp bolševikų ir menševikų jis nekintamai reprezentavo poziciją, kurią parengė grupė „Osvoboždėnije truda"[1].

Narodnikų revoliucinėje aplinkoje „perėjimo per kapitalistinę fazę" programa buvo įvertinta kaip socializmo išdavystė. Levas Tichomirovas, vienas pagrindinių „Narodnaja volia" ideologų, traktavo ją kaip psichologinę negalimybę: nes socialistas negali pritarti kapitalizmo raidai, ypač kai iš Marxo *Kapitalo* sužinojo, kokias kančias masėms sukelia kapitalizmo pažanga. Plechanovas priminė Tichomirovui krikščionių misionierių, mėginantį įtikinti „laukinius" pagonis, kad vergovė yra paskutinė raidos fazė ir todėl jie turi gera valia tapti vergais[2].

Plechanovas laukė tokių reakcijų ir nemėgino joms priešintis moralinėje plotmėje. Tačiau jis apeliavo į mokslinį objektyvizmą, suinteresuotas vien tuo, kas yra (*Sein*), o ne tuo, kas turi būti (*Sollen*) kokio nors subjektyvaus idealo atžvilgiu. Savaime suprantama, kad visų pirma jis rėmėsi moksliniu Marxo autoritetu. Keblu buvo tai, kad Marxas nepritarė Plechanovo požiūriui į Rusiją. Plechanovas žinojo apie tai, nes jam buvo žinomas Marxo 1881 metų kovo 8 dienos laiškas Verai Zasulič, kuriame *Kapitalo* autorius paminėjo galimybę, kad Rusija žengs nekapitalistiniu keliu, remdamasi kaimo gentine bendruomene[3]. Tačiau apie tai, kad yra šis svarbus laiškas, saugomas grupės „Osvoboždėnije truda" archyve, žinojo tik keli žmonės (jį paskelbė tik 1924 metais). Ar tai galima vertinti kaip atsitiktinį nerūpestingumą, pražiūrėjimą?

Kai buvo gautas Marxo laiškas, Zasulič ir Plechanovas dar buvo narodnikai. Nuo laiško publikavimo (šiaip ar taip, laiškas buvo privatus) juos sulaikė žinojimas, kad Marxas dirba prie skirtos spaudai brošiūros ta tema. Tačiau kodėl jie to nepadarė po Marxo mirties? Deja, labiausiai tikėtina sąmoningo nuslėpimo hipotezė, kurią vėliau patvirtino rusų menševikas Jevgenijus Jurjevskis. Marxo diagnozė, kaip teigė jis:

> „prieštaravo visoms idėjoms, kurias *Kapitalo* veikiamas Plechanovas suformulavo pasitraukdamas nuo narodnikystės. Marxo laiškas Zasulič negailestingai perbraukė visas jo išvadas, visas jo

[1] Žr. Г. В. Плеханов, *Сочинения*, т. 19, Москва, 1927, p. 283.

[2] L. Tichomirovo straipsnis *Czego mamy oczekiwać od rewolucji?* yra prieinamas knygoje *Filozofia społeczna narodnictwa rosyjskiego*, t. 2, p. 521–561.

[3] Žr. ten pat, p. 692–693. Marxo laiškas Zasulič buvo labai sklandus, tačiau išliko platūs juodraštiniai šio laiško eskizai, liudijantys, kad jis rimtų apmąstymų vaisius (lenkų vert. ten pat, p. 658–691). Šių eskizų turinio analizė yra mano įžangoje į *Filozofia społeczna narodnictwa rosyjskiego*, p. CXLVII–CLV ir knygoje *The Controversy Over Capitalism*, p. 188–191. Šios knygos vertimas į japonų kalbą paskatino kairiųjų japonų mokslininkų domėjimąsi galimybėmis pasinaudoti Marxo mintimi pagrindžiant nekapitalistinės atsilikusių šalių raidos koncepciją, žr. straipsnį S. Hinady (vert. *The Controversy Over Capitalism*), *On the Meaning in Our Time of the Drafts of Marx's Letter to Vera Zasulich*, „Suvaru Kankyu", 1975, nr. 20.

teorines konstrukcijas. Atėmė universalią prasmę iš tezės, kad pažangiosios šalys rodo atsilikusioms šalims jų ateities vaizdą. Stūmė Rusiją tarytum už europeizacijos proceso ribų. Atėmė pagrindą iš tikrumo, su kuriuo Plechanovas atsakinėjo į klausimą: kur einame? Todėl tad tuomet, kai Zasulič gavo Marxo laišką, Plechanovas pavedė jai „kol kas“ jo niekam nerodyti ir nieko apie jį nekalbėti. 1885 metais, kai buvo paskelbti *Socializmas ir politinė kova* ir *Mūsų nesutarimai*, kai narodnikystės pozicijos buvo smarkiai puolamos, Plechanovas nuėjo dar toliau: įtikino Verą Zasulič (kuri visada sekė paskui „Žoržą“), kad bus geriau visiškai pamiršti Marxo laišką, nes jis remia narodnikystės iliuzijas ir sunkina kovą su jomis. Apie visa tai sužinojau iš Plechanovo žmonos Rozalijos Markovnos.“[1]

Aišku, Plechanovas galėjo būti nuoširdžiai įsitikinęs, kad jo asmeninė, apmąstyta marksizmo pritaikymo rusiškiems reikalams koncepcija yra nuoseklesnė ir labiau sutampanti su istoriniu materializmu negu aplinkybių paskatintas paties Marxo pasisakymas. Tačiau kartu jam buvo žinomas faktas, kad rusų socialistams kapitalistinės Rusijos raidos kelias yra tragiškas sprendimas, kurį pateisinti gali tik objektyvi būtinybė. Jis pats tai išgyveno ir kaip tik todėl taip smarkiai pabrėžė „būtinybinį“ marksizmo aspektą. Marksizmas, pasak Engelso formulės, jam buvo visų pirma mokslinis būtinybės supratimas. Apeliavimas į būtinybę leido Plechanovui smerkti narodnikų socializmą kaip „subjektyvizmą“ ir moralinį utopizmą. Teisingo būtinybės supratimo pojūtis, sustiprinta iš Engelso perimta hėgeliška bacila, buvo jo negirdėto, tiesiog arogantiško pasitikėjimo savimi šaltinis. Galima pasakyti be jokio perdėjimo, kad laikui bėgant Plechanovas pradėjo priskirti sau monopolį į vienintelį teisingą, mokslinį istorinės būtinybės supratimą. Tai buvo kulminacinis punktas intelektualinės evoliucijos, kuriai vykstant kiek pasikeitė pačiõs istorinės būtinybės sąvokos pradinė prasmė.

Pradiniu laikotarpiu Plechanovo būtinybės sąvoka glaudžiai siejosi su pozityvizmo epochos evoliucionistiniu determinizmu. Joje buvo brangi Plechanovui (ir buvusi brangi jau narodnikystės laikotarpiu) raidos teisingumo ir spontaniškumo idėja – teisingumo „normalumo“, priešpriešinamo „anomalijoms“, kylančioms dėl išorinio kišimosi į raidos procesą, prasme. Šia prasme kapitalizmo raida Rusijai buvo būtina, bet ne

[1] Е. Юрьевский, *Мысли о Плеханове*, „Социалистический вестник“, New York–Paris, 1957, nr. 4, p. 67. Su tuo straipsniu polemizavo B. Nikolajevskis. Tačiau jis neįnešė jokių dalykinių argumentų; iš esmės tik išreiškė nuomonę, kad Jurjevskio išvados paniekina grupę „Osvoboždėnije truda“, taip pat politinę menševizmo genealogiją, o tas neleistina (žr. *Легенда об „утаенном письме“ Маркса*, ten pat, 1957, nr. 5, p. 94–97).

absoliučiai neišvengiama; nes raidos būtinybė neneigė „natūralios" raidos linijos nukrypimo ir katastrofiško istorinio regreso pavojaus. Tačiau kai kur kitur Plechanovas apeliavo į būtinybę neišvengiamumo prasme, optimistiškai teigdamas, kad jo asmeninė programa atitinka objektyvius ir tariamai neišvengiamus istorijos dėsnius; kad esančios joje prognozės teisingumą galima įrodyti „ matematiškai tiksliai", o joje nurodyti tikslai pasiekiami taip pat tikrai, kaip tai, kad rytoj patekės saulė[1]. Brošiūroje *Socializmas ir politinė kova* ir *Mūsų nesutarimai* vyravo pirmas argumentavimo tipas, bet vėlesniuose autoriaus darbuose – ypač filosofiniuose veikaluose, tokiuose kaip *Dėl monistinės pažiūros į istoriją vystymosi* (1894) bei *Apie asmenybės vaidmenį istorijoje* (1898) – pradėjo dominuoti antras tipas. Narodnikų „subjektyviai sociologijai" Plechanovas priešpriešino savo „objektyvizmą", kurio esmė turėjo būti visiškas eliminavimas svarstymų apie tai, kas „turi būti". „Moksliniai socialistai", kaip įrodinėjo jis, siekia socializmo tik todėl, kad ši santvarka sutampa su „objektyviu dalykų vyksmu" ir turi neišvengiamos istorinės būtinybės sankciją: „Socialdemokratas plaukia pasroviui su istorija", o istorinė raida vyksta „dėl priežasčių, neturinčių nieko bendra su žmonių valia ir sąmone"[2].

[1] Г. В. Плеханов, *Избранные философские произведения*, т. 2, Москва, 1956, p. 360.

[2] Ten pat, t. 1, p. 392; t. 4, p. 113–114.

Šį reikšmingą akcento perkėlimą nulėmė specifinė būtinybės sąvokos funkcija Plechanovo pasaulėžiūroje. Juk jis sutiko su narodnikystės įsitikinimu, suformuotu Marxo *Kapitalui* veikiant, kad už Rusijos kapitalistinę raidą turi būti sumokėta valstiečių ekspropriacija, tai yra baisingomis masių kančiomis. Ši diagnozė reikalavo paaiškinimo, ko labui iš tikro reikia sutikti su tokia didele pažangos kaina; o geriausias paaiškinimas buvo įrodinėjimas, kad kito kelio tiesiog nėra, kad kapitalistinė raida Rusijai yra absoliuti, neišvengiama būtinybė. Tačiau apeliavimas į grynai natūralistinę, „pliką" būtinybę būtų moralinis socialistų nuginklavimas, o ne mobilizavimas veikti išvien su objektyvia pažanga; todėl taip pat buvo reikalingas įrodymas, kad kapitalizmo būtinybė yra racionali būtinybė, turinti moralinę prasmę, skinanti kelią laimingam istorijos finalui. Kitaip sakant, Plechanovui reikėjo teodicėjos ir jis ją rado protingos istorijos būtinybės koncepcijoje. Be to, jis negalėjo pasitenkinti pozityvistiniu Kautsky determinizmu, nepalikusiu vietos „istorijos prasmei". Jis ieškojo inspiracijų didžiųjų metafizikų darbuose: Spinozos, kurį laikė marksizmo pranašu, o visų pir-

ma Hegelio. Būtinybė, į kurią jis apeliavo, negalėjo būti vien empirinio pobūdžio – nusižeminimas prieš paprastą empiriją (skirtingai negu nusižeminimas prieš Istorijos protą) būtų veikiau konformizmo aktas negu herojiškas pasiaukojimas aukštesnės tiesos labui. Plechanovui reikėjo ontologiškos ir protingos būtinybės, kylančios iš racionalios pasaulio struktūros. Rado ją racionalioje Hegelio suistorintoje ir Marxo sumokslintoje Spinozos būtinybėje[1]. Susitaikymas su tokia būtinybe jam buvo iškilus ir mobilizuojantis, nes teikė stiprų istorinės misijos pojūtį ir tvirtą įsitikinimą galutine pergale.

Nepaisant to, Plechanovas anaiptol netapatino būtinybės suvokimo su laisve. Jis suprato, kad būtinybė individams gali pasireikšti kaip išorinė galybė, priverčianti kapituliuoti sutriuškinimo grėsme, o ne vidine logika. Suvokė, kad apeliavimas į būtinybę yra veiksminga ideologinės kovos priemonė, priešų moralinio įbauginimo ir intelektinio terorizavimo įrankis. Tai jis išreiškė šiame užraše apie Hegelį:

> „Hegelio objektyvizmas. Skirtumas tarp pasaulio proto ir individualaus proto. Nėra atitikimo tarp asmeninių idealų ir pasaulio proto. Hegelis atsakė: jūsų idealai neturi prasmės. Mūsų subjektyvus protas negali būti visuomenės raidos matas. Visa Hegelio filosofija buvo nukreipta individui pažaboti."[2]

Neabejotina, kad ir Plechanovas siekė „pažaboti individą" savo negailestingai pašaipiose polemikose su narodnikystės „subjektyvistais". Taip pat akivaizdu, kad jis išgyveno „protingos būtinybės" idėją kaip teikiančią jo gyvenimui prasmę ir didinančią jam prieinamą laisvę. Šį reiškinį jis paaiškino savo filosofiniuose veikaluose ir serijoje svarbių straipsnių apie Visarioną Belinskį. Jo argumentavimas šiuo klausimu yra itin iškaškingas pavyzdys, kaip laisvės problemą sprendžia hėgelizuojanti „būtinybinio" marksizmo atmaina.

Veikale *Apie asmenybės vaidmenį istorijoje* Plechanovas sukritikavo „būtinybinį" socializmo pagrindimą, kurį suformulavo neokantiškasis teisės filosofas Rudolfas Stammleris: jeigu socializmas būtų taip pat būtinas, kaip mėnulio užtemimas, tai nebūtų reikalo kurti socialistinę partiją[3]. Plechanovas komentuodamas pažymėjo, kad individų veikla iš tiesų negali pakeisti bendros socialinės evoliucijos krypties, bet, nepaisant to, yra būtina priežastinės grandinės grandis, galinti pagreitinti arba

[1] Г. В. Плеханов, *Избранные философские произведения*, т. 2, p. 360.

[2] *Литературное наследие Г. В. Плеханова*, т. 6, Москва, 1938, p. 178.

[3] J. Plechanow, *O roli jednostki w historii*, Warszawa, 1947, p. 11–12.

sulėtinti raidos tempą. Tačiau iškiliųjų asmenų istorinis vaidmuo nepriklauso vien tik nuo jų laisvos valios: tiesiog atvirkščiai, svarbų istorinį vaidmenį gali atlikti tik tos asmenybės, kurių valia yra aiškiai apibrėžta ir determinuota, kurių veiksmai išplaukia iš vidinės būtinybės ir kurie dėl to gali pritaikyti sau M. Lutherio žodžius: „Čia stoviu, negaliu kitaip“[1]. Šios tezės iliustracija Plechanovui buvo kalvinistai, tikintys predestinacija, Mozė ir Izraelio pranašai bei O. Cromwellis, kuris taip pat manė esąs Dievo įrankis. Tokiõs stipriõs ir vienareikšmiškos valios determinacijos priešingybė jam buvo sutrikusios asmenybės, priklausomos nuo priešingų jėgų spaudimo, neutralizuojančios viena kitą ir todėl turinčios iliuzinį laisvo pasirinkimo pojūtį. Plechanovo nuomone, tokie žmonės iš esmės buvo Hamletai, nepajėgiantys priimti jokių aiškių sprendimų, jų valia silpna, energija paralyžiuota, ir tas darė juos aukomis dezintegruojančios refleksijos, kuri darė neįmanomą realizavimąsi veikloje[2].

Taigi tikros laisvės esmė, pasak Plechanovo, yra būtinybės internalizacija, sąmoninga identifikacija su būtinybe taip, kad būtinybė prisisunktų laisvės, o laisvė – būtinybės. Jis rašė apie tai:

> „Kai mano valios determinavimo suvokimas man pasireiškia visiškai subjektyviu pavidalu ir negalimybe veikti kitaip, negu veikiu, bei kai mano tam tikri veiksmai tuo pat metu yra labiausiai geidžiami iš visų galimų veiksmų, – tada būtinybė mano sąmonėje susitapatina su laisve, o laisvė – su būtinybe, ir tada nesu laisvas tik ta prasme, kad negaliu pažeisti laisvės ir būtinybės tapatumo – negaliu priešinti jų vienos kitai, negaliu jausti, kad esu būtinybės suvaržytas. Bet toks laisvės nebuvimas kartu yra jos visapusiškiausias pasireiškimas.“[3]

Narodnikai neigė istorinę būtinybę moraliniais sumetimais. Plechanovas į tai atsakinėjo įrodinėjimais, kad moralė arba „subjektyvizmas“ visada veda į „dualizmo klampynę“ ir neleidžia pasiekti laisvės. Moralinių skrupulų paralyžiuoti individai niekaip nepajėgs susitapatinti su būtinybe ir paversti jos laisve. Rusų marksistai išsilaisvino iš skrupulų suvaržymų, o narodnikai liko kaliniais, prarasdami pajėgumą aktyviai įsitraukti į prieštaravimų draskomą socialinę tikrovę. Tokio samprotavimo išvada skambėjo taip:

[1] J. Plechanow, *O roli jednostki w historii*, p. 10.

[2] Ten pat, p. 13.

[3] Ten pat, p. 13–14.

„Taigi apie kokį suvaržymą, apie kokius saitus galima kalbėti šiuo atveju? Aiškus dalykas, kad apie moralinius suvaržymus, slopinančius energiją tiems, kurie neatsiribojo nuo dualizmo; apie saitus, sukeliančius kančių žmonėms, kurie nepajėgė permesti tilto per bedugnę, skiriančią idealus nuo tikrovės. Kol individas drąsiomis filosofinės minties pastangomis nepasiekė tos laisvės, jis dar ne visiškai priklauso sau ir savo moralinėmis kančiomis moka gėdingą duoklę stojančiai prieš jį išorinei būtinybei. Tačiau tas pats individas atgims naujam, kupinam turinio, lig tol jam nežinotam gyvenimui, kai tik nusimes nuo savęs jungą to varginančio, gėdingo suvaržymo ir jo laisva veikla atsiskleis kaip sąmoninga ir laisva būtinybės išraiška. Tada jis tampa didele visuomenine jėga ir tada niekas negali jos sulaikyti ir nesulaikys, kad „į melo skriaudą trenktų Dievo perkūnija.“[1]

[1] J. Plechanow, *O roli jednostki w historii*, p. 15–16.

Plechanovo straipsniai apie V. Belinskį įrodo, kad jo asmeninė identifikacija su būtinybe nebuvo lengva – netgi su išlyga, kad jis gana greitai įveikė skrupulus. Pagrindinis sunkumas buvo tas, kad privalėjo sutaikyti dvi istorines būtinybes: artimiausioje perspektyvoje „kapitalistinės fazės“ būtinybę, tolesnėje perspektyvoje – socializmo būtinybę. Kam nors, kas identifikavosi su jėgomis, kovojančiomis dėl socializmo, kapitalistinės fazės pripažinimas galėjo būti tik išprotautas „susitaikymas su tikrove“, tapatus aiškiam savo veikimo laisvės suvaržymui.

Belinskio idėjinės evoliucijos svarbą, norint suprasti polemikas tarp narodnikų ir Rusijos marksistų 1894 metais, nurodė Nikolajus Michailovskis. Diskusijoje su „legaliu marksistu“ Piotru Struve, kurį kaltino už „įžūlų žmogaus asmenybės paniekinimą“, Michailovskis palygino marksistinį „objektyvizmą“ su hėgelizmu ir su pažiūromis, kurias Belinskis skelbė „susitaikymo su tikrove“ laikotarpiu[2]. Veikiamas Hegelio tezės „viskas, kas tikra, yra protinga“ Belinskis ketvirtąjį dešimtmetį pripažino būtinybę susitaikyti su tikrove, tai yra su rusų autokratija, nusižeminti prieš Istorijos protą, visiems laikams atsisakyti „subjektyviai-moralinio požiūrio“ ir „abstrakcinio heroizmo“. Cituodamas tuometinius Belinskio pasisakymus, Michailovskis pripažino esant analogiją tarp jo „susitaikymo filosofijos“ ir pažiūrų rusų marksistų, proklamuojančių savotišką „susitaikymą su kapitalizmu“: ir čia, ir ten ginčas tarp „asmenybės“ ir „istorinės tikrovės“ buvo išspręstas pastarosios naudai, ir čia, ir ten kapituliuota prieš tikrovę jos „būtinybės“ ir „protingumo“ labui. Tačiau Belinskis (kitaip negu rusų marksistai) atsipeikėjo,

[2] П. Струве, *Критические заметки по вопросу об экономическом развитии Росии*, Санкт-Петербург, 1894, p. 288. Michailovskį sujaudino knygos išvada: „Prisipažinkime, kad trūksta kultūros, ir eikime pasimokyti iš kapitalizmo“. Michailovskio polemika su Struve yra prieinama knygoje *Filozofia społeczna narodnictwa rosyjskiego*, t. 2, p. 615–645.

prakeikė „niekšišką susitaikymą", sukėlė maištą prieš tariamą būtinybę, atšaukęs leidimą jai aukoti žmones[1].

Plechanovo straipsnis *Belinskis ir protinga tikrovė* (1897)[2] buvo tam tikra prasme atsakymas Michailovskiui. Priešingai nei narodnikų ideologas, Plechanovas buvo susižavėjęs ne Belinskio „maištu", o jo „susitaikymo filosofija". Plechanovo interpretacijoje ta filosofija buvo vertas dėmesio mėginimas įveikti šilerišką idealistinį subjektyvizmą, Švietimo epochos „abstraktųjį protą" ir ankstyvojo socializmo utopiškumą. Belinskis, pasak jo, tada buvo „genialus sociologas", kuris „hėgeliškame moksle apie protingumą visko, kas yra tikra, instinktyviai užčiuopė vienintelį galimą visuomeninių mokslų pagrindą"[3]. Jo klaida buvo ta, kad tikrovę suvokė statiškai, tapatindamas „protingą tikrovę" su jau egzistuojančia. Tačiau klaidą ištaisė ne maištu prieš Hegelio „būtinybę"; atvirkščiai, tai buvo „pirminė teorinė nuodėmė", minties lygio pažeminimas, sukeltas tam tikra prasme suprantamų aistrų proveržio[4]. Tačiau Plechanovas su pasitenkinimu pridūrė, kad pats Belinskis emocinio protesto nelaikė teoriniu problemos sprendimu: jis juk išsakė požiūrį, kad pagrindinė „susitaikymo filosofijos" idėja – mintis apie visų istorinių raidos fazių teisėtumą – buvo iš esmės teisinga ir kad tereikėjo ją tik papildyti, „išplėtojus neigimo idėją".

Inteligentiški Plechanovo straipsnio skaitytojai iš to galėjo padaryti išvadą apie glaudžią analogiją tarp Belinskio programinio antivoliuntarizmo, atsisakančio smerkti tikrovę „abstraktaus idealo" labui, ir tokio pat programinio Plechanovo antivoliuntarizmo, neigiančio utopinį „tiesioginio Rusijos perėjimo į socializmą" idealą. Plechanovo ir jo draugų marksizmas juk irgi buvo savotiškas „susitaikymas su tikrove" (Rusijos kapitalizmo tikrove) jos istorinės būtinybės labui; susitaikymas, jau laisvas nuo Belinskio klaidos, tai yra tikrovės suvokimas raidos aspektu, susietas su „neigimo idėja". Šiame kontekste verta pažymėti reikšmingą detalę: savo nebaigtoje *Rusijos visuomeninės minties istorijoje* Plechanovas ketino išvesti paralelę tarp Belinskio „susitaikymo su tikrove" ir rusiško marksizmo[5].

Taigi Plechanovo interpretacijoje Belinskis buvo rusų, tiksliau sakant, Plechanovo marksizmo pirmtakas. Šis teiginys neneigė narodnikystės „subjektyviųjų sociologų" sąsajų su Belinskiu pagrįstumo. Plechanovo supratimu, Belinskis, nepaisant visko, nesugebėjo iki galo įveikti utopiškumo ir todėl kartais liau-

[1] Žr. *Filozofia społeczna narodnictwa rosyjskiego*, t. 2, p. 628–631.

[2] Žr. J. Plechanow, *Historia rosyjskiej myśli społecznej* (rinkinys), t. 3, Warszawa, 1966, p. 171–252.

[3] Žr. Г. В. Плеханов, *Избранные философские произведения*, т. 2, p. 271, 458.

[4] Žr. Литературное наследие Г. В. Плеханова, т. 6, p. 177.

[5] Žr. Г. В. Плеханов, *Сочинения*, т. 20, Москва, 1925, p. XXVIII.

davosi buvęs dialektiku, nusileisdamas į subjektyvistinio, švietėjiško racionalizmo pozicijas. Rusų marksizmas apeliavo į stiprų Belinskį – teoretiką, o „subjektyvi sociologija" apeliavo į jo silpną pusę – „pirminę teorinę nuodėmę", kuri buvo jo maištas prieš Hegelio tezę apie istorijos protą. Vėlesniais metais Plechanovas iš tos „pirminės teorinės nuodėmės" mėgino kildinti voliuntaristinę bolševikų taktiką. Labai iškalbingas yra toks faktas, kad net ir paskutiniaisiais savo gyvenimo metais – po Spalio revoliucijos, kai bolševikai išvaikė demokratinį parlamentą – Plechanovas vis dar apeliavo į Belinskio kovą su utopizmu ir įspėjo Leniną dėl „abstraktaus idealo"[1]. Toks pat iškalbingas buvo jo pageidavimas, kad jį palaidotų Petrograde šalia Belinskio kapo.

Pereikime prie pagrindinio Plechanovo filosofinio veikalo – *Dėl monistinės pažiūros į istoriją vystymosi,* išspausdinto N. Beltovo slapyvardžiu. Šis veikalas buvo mėginimas pavaizduoti europinės minties istoriją kaip kelio į marksizmą nuoseklias pakopas. Iš esmės Plechanovas suskirstė tą istoriją į tokias pačias fazes, kokias išskyrė Belinskio mintyse. Pirmąjį iš jų – „abstraktaus idealo" fazė – buvo švietimo racionalizmas, taikęs visuomenės tikrovei subjektyvų individualaus proto matą. Antroji – istorinės būtinybės atradimo fazė – antišvietėjiška, idealistinė vokiečių filosofija, pasiekusi savo kulminaciją hėgelizme. Trečiąją, paskutinę fazę, suistorinančią idealą ir taip sutaikančią jį su objektyvia būtinybe, pradėjo Marxas. Kitose knygos dalyse kalbama apie utopinius socialistus ir prancūzų restauravimo epochos istorikus. Ir vienus, ir kitus Plechanovas laikė marksizmo protėviais: pirmus dėl to, kad jie suformulavo socialistinį idealą, antrus – nes jie pavaizdavo istoriją kaip procesą, valdomą objektyvių dėsnių, ir pabrėžė klasių kovos reikšmę.

Laisvės problematikos atžvilgiu svarbiausias yra skyrius apie vokiečių idealizmą ir, aišku, skyrius apie Marxą. Vokiečių idealistai, kaip įrodinėjo Plechanovas, iškėlė ir išplėtojo esminę Spinozos mintį, kad „laisvė iš anksto numato būtinybę, būtinybė visiškai pavirsta laisve"[2]. Jie suprato, kad protingas būtybes iš tiesų žemina priklausomybė nuo atsitiktinumo, o ne priklausomybė nuo būtinų dėsnių, be kurių pasaulis būtų visiškai nenuspėjamas, taigi nesutaikomas su racionalia laisve. Jie suteikė laisvei racionalų pagrindą įrodę, kad istorija yra ne atsitiktinumų žaismas, o racionali ir prasminga raida. Hegelis, žymiausias iš

[1] „Abstraktus idealas", aišku, buvo narodnikų „tiesioginio perėjimo į socializmą" idėja, Lenino atgaivinta jo *Balandžio tezėse*, žr. G. V. Plechanov, *God na rodine*, t. 2, Paris, 1921, p. 260.

[2] J. Plechanow, *Przyczynek do zagadnienia rozwoju monistycznego pojmowania dziejów*, vert. R. Granas, Warszawa, 1949, p. 107.

vokiečių idealistų, apibūdino pasaulio istoriją kaip „Laisvės įsisąmoninimo pažangą – tokią, kokią privalome suprasti jos būtinybėje"[1].

[1] J. Plechanow, *Przyczynek do zagadnienia rozwoju monistycznego pojmowania dziejów*, p. 111.

Plechanovas savo marksistinės doktrinos interpretacijoje visiškai rėmėsi Engelsu. Išplėtotos gamybinės jėgos, kaip įrodinėjo jis, tiesa, išlaisvino žmones iš gamtos jungo, bet kartu pagimdė antrą priklausomybę, naują vergovės rūšį: ekonominę būtinybę. Taip atsitiko todėl, kad vis sudėtingesni gamybos ir mainų procesai išsprūdo iš gamintojų kontrolės ir padarė juos savo gaminių vergais. Tačiau vidinė gamybos raidos logika įgalino suprasti priežastis, kodėl daiktai pavergė žmones. Tas supratimas, esąs marksizmo įnašas į filosofiją, sudarė galimybę sąmonei vėl ir galutinai triumfuoti prieš būtinybę, protui prieš aklą dėsnį.

Taip, kaip ir Engelso, griežtai „būtinybinė" istorijos interpretacija baigėsi „būtinybės supratimu" ir voliuntaristiniu „didžiuoju finalu". Paskaitykime ištrauką:

> „Tad dialektinis materializmas ne tik nesiekia, kaip jam priskiria jo priešininkai, įtikinti žmones, kad nėra prasmės kovoti su būtinybe, bet kaip tik pirmą kartą parodo, kaip reikia su ja susidoroti. Taip pašalinamas neišvengiamai fatališkas pobūdis, būdingas metafiziniam materializmui. Ir visiškai taip pat pašalinamas pagrindas to pesimizmo, į kurį, kaip matėme, neišvengiamai veda nuoseklus idealistinis mąstymas. Atskiras individas yra tik puta bangos paviršiuje, žmonės yra priklausomi nuo geležinių dėsnių, kuriuos galima tik pažinti, bet kurių neįmanoma padaryti priklausomų nuo žmonių valios – sakė Georgas Büchneris. Ne, atsako Marxas, jei pažinome geležinį dėsnį, nuo mūsų priklauso išsilaisvinimas iš jo jungo, nuo mūsų priklauso, ar padarysime būtinybę klusnia proto verge.
>
> „Aš esu kirminas", – sako idealistas. „Aš esu kirminas tol, kol esu tamsus, – atsako materialistas dialektikas. – O kai jau žinau, esu visagalis." *Tantum possumus, quantum scimus!* [...]
>
> Dialektinis materializmas teigia: žmogaus protas negalėjo būti istorijos demiurgas, nes pats yra jos produktas.
>
> Bet jei atsirado tas produktas, tai jis neprivalo, o dėl savo prigimties ir negali būti priklausomas nuo tikrovės, kurią paliko ankstesnė istorija: jis būtinybės jėga siekia pertvarkyti ją pagal savo pavidalą ir panašumą, padaryti ją protingesnę.
>
> Dialektinis materializmas skelbia, panašiai kaip J. W. Goethes Faustas: *Im Anfang war die Tat!*

Veikimas (sutampantis su apibrėžtais žmonių veiklos visuomeninės gamybos procese dėsniais) paaiškina materialistui-dialektikui visuomeninio žmogaus istorinę raidą. Šis veikimas yra ir visa jo praktinė filosofija.

Dialektinis materializmas yra veiksmo filosofija."[1]

Kołakowskio nuomone, Plechanovo pozicija išreiškė įsitikinimą, kad „nėra jokio esminio skirtumo tarp gamtos ir visuomenės tyrimo"[2]. Panašiai kaip Kautsky, Plechanovas buvo įsitikinęs, kad „visuomeninius procesus galima svarstyti taip pat kaip 'natūralius' reiškinius, tai yra visiškai objektyvizuotai ir su prielaida, kad egzistuoja universalūs kaitos dėsniai, kurie ta pačia prasme taikomi žmonių istorijai, kaip ir geologinėms formacijoms"[3]. Bet iš tikrųjų šiuose pastebėjimuose tiesa buvo tik iš dalies. Plechanovas, tiesa, pabrėžė, kad Darwino ir Marxo „mokslo dvasia" yra „absoliučiai vienoda", bet nepamiršo pridurti, kad „Marxo tyrimas prasideda ten, kur baigiasi Darwino tyrimas"[4]. Taip buvo todėl, kad žmonija, kaip biologinė rūšis, buvusi Darwino tyrinėjimų objektu, vystėsi fizinės aplinkos veikiama, o jos istorinė raida, buvusi Marxo tyrimų objektu, buvo determinuota visuomeninių santykių, atsirandančių dėl visuomeninio žmogaus poveikio išorinei gamtai. Taigi visuomenės mokslų objektas Plechanovui buvo toks aiškiai besiskiriantis nuo, pavyzdžiui, geologijos objekto, kad jo koncepcijoje tai buvo kokybinis skirtumas. Tad galima teigti, kad rusų mąstytojas, panašiai kaip Engelsas, vertino istorijos dėsnius veikiau kaip „panašius į gamtinius" negu tiesiog gamtinius[5]. Taip pat akivaizdu, kad Plechanovas, panašiai kaip Engelsas ir kitaip negu Kautsky, priskyrė istorijos dėsniams imanentinį racionalumą ir į istorijos vyksmą žiūrėjo kaip į prasminę struktūrą. Be to, nepaisant „žmonijos esmės" sąvokos atsisakymo ir aiškiai negatyvaus požiūrio į dėmesio skyrimą ankstyviesiems Marxo darbams[6], Plechanovo istorijos filosofijoje išliko tam tikrų Marxo turtėjančio susvetimėjimo schemos bruožų. Tačiau Plechanovas matė istoriją kaip procesą, kuriame individai praranda kontrolę savo gaminiams ir tampa jų vergais, o vėliau dėl ilgos raidos pavergimo struktūrose prieina iki mokslinio savo padėties supratimo, o tas suteikia jiems galimybę pereiti per savo pačių sukurtas būtinybes į „laisvės karalystę"[7].

Aišku, visų šių idėjų jis pasisėmė iš Engelso, o ne iš Kautsky. Engelsas palengvino tiesiogines Plechanovo sąsajas su

[1] J. Plechanow, *Przyczynek do zagadnienia rozwoju monistycznego pojmowania dziejów*, p. 230–231.

[2] L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, p. 639.

[3] Ten pat, p. 638.

[4] J. Plechanow, *Przyczynek*, p. 229–230, prierašas.

[5] Žr. antro skyriaus pirmą skyrelį.

[6] Г. В. Плеханов, *Сочинения*, т. 18, Москва, 1925, p. 334.

[7] J. Plechanow, *Przyczynek*, p. 229.

Hegeliu; o Hegelio dėka Plechanovas savo būtinybės koncepciją plėtojo dialektine ir racionaliai teologine dvasia, sąmoningoje opozicijoje mechanistiniam gamtinių mokslų determinizmui. Plechanovas straipsnyje, parašytame Hegelio šešiasdešimtųjų mirties metinių proga, ragino marksistus likti ištikimus Hegelio filosofijos dvasiai, apibūdindamas tą dvasią kaip „nesulaikomą siekimą didžiojo istorijos tikslo, siekimą, kurio niekas negali sulaikyti"[1]. O gal yra akivaizdus dalykas, kad „didžiojo Istorijos maršo" vizija iš esmės skiriasi nuo gamtinės būtinybės, valdančios geologines formacijas, koncepcijos.

„Ištikimybę Hegelio dvasiai" Plechanovas suprato ir kiek kitaip. Nubrėžęs paralelę tarp Marxo proletariato misijos koncepcijos ir Hegelio požiūrio į didžiųjų asmenybių ir „istorinių nacijų" misiją, sutiko su Hegeliu, jog visi naujų istorinių taisyklių skleidėjai turi absoliučią teisę sutriuškinti viską, kas pasitaiko jų kelyje. Jis su pasitenkinimu citavo Hegelio žodžius, kad pasipriešinimas „pasaulio dvasiai" negali likti nenubaustas[2].

Kaip matome iš pasakyto, hėgelizuotas Plechanovo marksizmas buvo nepalyginti pavojingesnis individo laisvei už pozityvistinį II Internacionalo marksizmą. Net ir paviršutiniškiausias pažinimas skatina pripažinti tezę, kad tikras žinojimas turi būti visuminis, totalus žinojimas; kaip tik todėl Plechanovas siekė žūtbūt padaryti marksizmą visumine, viską apimančia dialektinio ir istorinio materializmo sistema. O jei žmonijos išlaisvinimas tapo priklausomas nuo žinių, nuo mokslinio būtinybės pažinimo, tai logiška buvo išvada, kad intelektinėje srityje negalima toleruoti anarchijos. Nukrypimai nuo „teisingų" žinių negalėjo būti toleruojami nei dabartyje, nei net komunistinėje ateityje – nes kelias į išsilaisvinimą yra vienas, o pati laisvė visada bus priklausoma nuo adekvataus sąmoningumo. Nes jei laisvės esmė yra racionali, sąmoninga savo likimo kontrolė – tokia, kurią įgalina „vien teisingos mokslinės žinios", tai tampa aišku, kad individualaus veikimo laisvė negali išsiversti be „mokslinio" vadovavimo. Taktiniais sumetimais Plechanovas šios minties neplėtojo, vis dėlto nedvejodamas reiškė ją privačiuose pokalbiuose. Rusų rašytojas Aleksejus Vodenas aprašė tai taip:

> „Turiu pripažinti, kad Plechanovas man dažnai sakydavo, jog kai „mes" turėsime valdžią, tai, aišku, pripažinsime laisvę tik „sau

[1] Г. В. Плеханов, *Избранные философские произведения*, т. 1, p. 450.

[2] Ten pat, p. 439–440.

patiems" [...] Atsakydamas į klausimą, kas konkrečiai, logiškai galvojant, turėtų disponuoti laisvės monopoliu, Plechanovas atsakė, kad darbininkų klasė, vadovaujama draugų, kurie teisingai suprato Marxo mokslą ir iš jo padarė teisingas išvadas. O kai paklausiau, koks bus objektyvus teisingo Marxo mokslo supratimo ir iš jo padarytų išvadų teisingumo kriterijus, Plechanovas trumpai atsakė, kad visa tai jis jau „pakankamai paaiškino" savo darbuose."[1]

[1] *Gespräche über Russland mit Friedrich Engels. Nach Aufzeichnungen von A. M. Woden* knygoje *Internationale wissenschaftliche Korrespondenz*, M. Rubel (red.), Berlin, 1971.

Savo asmeninės politinės pozicijos darbininkų judėjime įteisinimo, apeliuojant į tariamai neklystantį istorijos supratimą, negalima suplakti su šio judėjimo laisve; juk darbininkų judėjimo laisvė turi apimti ir jo nepriklausomybę nuo doktrinierių globos. Taip pat negalima suderinti tikėjimo Istorijos mandato turėjimu su nuoširdžiu liaudies suverenumo principo gerbimu. Tai paaiškina Plechanovo santaiką su Leninu 1903 metais II Rusijos socialdemokratų suvažiavime. Tada Plechanovas parėmė Lenino poziciją dviem svarbiais klausimais: dėl „sąmoningumo įnešimo iš išorės" į darbininkų judėjimą ir dėl santykio su „formaliąja demokratija". Emocingame pasisakyme, kuris buvo pavadintas „jakobinišku pasisakymu", jis tada pažymėjo:

„Jei dėl revoliucijos sėkmės reikėtų laikinai apriboti kurio nors demokratinio principo galiojimą, tai nusikalstama būtų tokio apribojimo pabūgti. Aš pasakysiu savo paties nuomonę, kad net visuotinės rinkimų teisės principą reikia vertinti mano nurodyto pagrindinio demokratijos principo požiūriu. Hipotetiškai įmanomas atvejis, kai mes, socialdemokratai, pasisakytume prieš visuotinę rinkimų teisę [...] Revoliucinis proletariatas galėtų apriboti aukštesniųjų klasių politines teises, panašiai kaip aukštesniosios klasės kadaise buvo apribojusios jo politines teises. Ar tokia priemonė tinkama, būtų galima spręsti tik vadovaujantis taisykle: *salus revoliutions suprema lex.* To paties požiūrio mes turėtume laikytis ir parlamentų trukmės klausimu. Jei revoliucinio entuziazmo apimta liaudis išrinktų labai gerą parlamentą – savotišką *chambre introuvable* (neprilygstami rūmai), tai mums reikėtų stengtis paversti jį ilgalaikiu parlamentu; o jei rinkimai būtų nevykę, tai mums reikėtų stengtis išvaikyti jį ne per dvejus metus, bet, jei galima, per dvi savaites."[2]

[2] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 35, p. 181.

Nieko keista, kad Leninas leido sau priminti šiuos žodžius 1918 metų sausio mėnesį, atsakydamas į Plechanovo

pasipriešinimą bolševikų terorui. Prieš išvaikant laisvuose rinkimuose išrinktą Steigiamąjį susirinkimą jis persispausdino ištisai cituotą fragmentą ir pridūrė, kad šis atrodo „tartum specialiai parašytas šiai dienai"[1].

Tačiau Plechanovo sąjunga su Leninu truko neilgai. Netrukus po II suvažiavimo Plechanovas prisidėjo prie savo senų draugų, dabar vadinamų menševikais, ir tapo griežtu Lenino kritiku. Jis suvokė, kad Lenino darbininkų judėjimo „spontaniškumo" kritikos intencijos buvo ne tiek marksistinio „mokslo" objektyvizmo gynyba (kuri rusų sąlygomis teikė argumentų santūrumo ir kantrybės naudai), kiek partinio avangardo vadovavimo nedalomumo pagrindimas (o tas vedė į „subjektyvaus veiksnio" vaidmens didinimą ir į voliuntaristinį avantiūrizmą). Suvokęs šį faktą Plechanovas pasmerkė leninizmą kaip naują ir itin pavojingą rusų revoliucinės inteligentijos „pirminės teorinės nuodėmės" versiją.

Dauguma skirtumų, ribojusių Plechanovą nuo Lenino, buvo susiję su laisvės problema Rusijoje. Šio ginčo objektas buvo „kapitalistinės fazės" Rusijos raidoje problema ir būsimosios rusų revoliucijos pobūdis.

Iki 1917 metų Leninas sutiko su Plechanovu, kad Rusija turi pereiti per kapitalizmą ir kad rusų revoliucija turės „buržuazinį-demokratinį turinį". Tokia juk buvo pagrindinė Rusijos marksistinės ortodoksijos dogma. Tačiau Plechanovas suprato kapitalizmą ne tik kaip ekonominę bazę, bet ir kaip antstatą. Tad esminiu kapitalistinės fazės bruožu jis laikė parlamentinę valdžią; savo polemikose su narodnikais jis nuo pat pradžių pabrėždavo, kad be buržuazinio parlamentarizmo kapitalistinė santvarka Rusijoje būtų ydinga, nepilna[2]. Būdinga, kad šį požiūrį jis plėtojo neapeliuodamas į autonominę parlamentinių institutų vertę; atvirkščiai, jis labai pabrėžė tariamai specifiškai buržuazinį parlamentarizmo pobūdį. Visos valdymo formos, kaip įrodinėjo jis, iš esmės yra klasinio viešpatavimo formos; visos įgalina viešpataujančią klasę „naudotis organizuota jėga savo interesams apginti, užgniaužti visiems visuomeniniams judėjimams, kurie tiems interesams kelia tiesioginę arba netiesioginę grėsmę"; todėl tad kiekviena politinė valdžia iš esmės yra diktatūros forma[3]. Bet kaip tik todėl buržuazinė revoliucija Rusijoje nebus galima neįvedus buržuazijos politinės diktatūros. Kitaip sakant, jei rusų revoliucijai bus būdingas „buržuazinis

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 35, p. 180.

[2] Г. В. Плеханов, *Сочинения*, т. 4, Москва, 1923, p. 226.

[3] Ten pat, t. 11, Maskva, 1928, p. 319.

turinys", tai ji turi praskinti kelią kapitalistų klasiniam viešpatavimui ir buržuazinių liberalų politinei valdžiai. Tačiau Leninas šią išvadą kategoriškai atmetė. Jis 1905 metais iškėlė priešingą jai požiūrį, kad rusų buržuazinės revoliucijos vadovaujanti jėga bus proletariatas, susivienijęs su valstietija, ir kad ši revoliucinių jėgų sąjunga bus politiškai nukreipta prieš liberalus. Plechanovo nuomone, tai buvo arba visiškas nonsensas, arba užmaskuotas troškimas peršokti per būtiną raidos stadiją.

Ši pozicija lokalizavo Plechanovą kraštutiniame dešiniajame rusų marksizmo sparne. Net nuosaikiausi menševikai atsiribojo nuo jo taktikos, vertindami ją kaip doktrinierišką ir kapituliantišką[1]. Prie Plechanovo izoliacijos jo partijos gretose ypač prisidėjo jo viešai išsakyta nuomonė, kad Maskvos darbininkų 1905 metų sukilimas buvo politinė klaida. Tačiau tuo požiūriu Plechanovas pelnė sau liberalų pripažinimą. Kadetų partijos vadovas Pavelas Miliukovas apie tai rašė:

> „Ak, jei visi Plechanovo partijos draugai suprastų tai, ką taip gerai supranta jų žymusis vadovas, jei visi, taip kaip jis, nesileistų išmušami iš vėžių „liberalios buržuazijos" pagyrimais! Dieve mano, kaip supaprastėtų mūsų dabartinės politinės problemos ir kaip palengvėtų jas spręsti."[2]

Kitas svarbus Plechanovo politinės taktikos bruožas buvo ryžtinga opozicija darbininkų su valstiečiais revoliucinės sąjungos atžvilgiu. Šios pozicijos pagrindu jam buvo ne tik ortodoksinis marksizmas (skelbiantis, kad smulkūs prekių gamintojai atstovauja labiausiai atsilikusiai gamybos formai)[3], o ir vis labiau jo paties suformuluota tam tikrų specifinių Rusijos raidos bruožų koncepcija.

Visiems Plechanovo pažįstamiems didelį įspūdį darė jo nepriekaištingai vakarietiškas gyvenimo būdas. Tačiau kartu buvo kreipiamas dėmesys ir į tam tikrus mongoliškus jo veido bruožus. Į tai atkreipdavo dėmesį ir pats Plechanovas, tatai aiškindavo savo šeimos totoriška kilme[4]. Plechanovo požiūryje į Rusijos istoriją pastebime šį bei tą panašaus – jis troško, kad Rusija taptų nepriekaištingai vakarietiška, bet anaiptol neslėpė jos paveldo orientalistinių bruožų.

Plechanovo nuomone, viduramžių Rusija svyravo tarp Rytų ir Vakarų. Politinio centro perkėlimas iš Kijevo į Maskvą, totorių jungas, o vėliau Maskvos patvaldystės konsolidacija buvo

[1] Žr. S. Baron, *Plekhanov*, p. 265.

[2] Ten pat, p. 277, taip pat žr. П. Милюков, *Год борьбы*, Санкт-Петербург, 1907, p. 222.

[3] Marksistinės minties „antivalstietišką" temą plačiai analizuoja D. Mitrany kūrinyje *Marx Against the Peasant*, Chapel Hill, 1951.

[4] Pasak Plechanovo, apie jo šeimos totorišką kilmę bylojo jo pavardės „Ple-chan-ov" skambesys, žr. Л. Дейч, *Молодость Г. В. Плеханова*, „Былое", 1918, nr. 13, p. 125.

Azijos įtakos pergalės žymės. Maskvos Rusija tapo tipišku „orientalinio despotizmo" pavyzdžiu. Visuomeniniu gyvenimu, valstybine administracija ir gyventojų mentalitetu ji tapo svetima Europai ir tarsi dvynys panaši į senovės Egiptą, Chaldėją, Kiniją, Persiją ir Indiją[1].

Būdingas Rusijos santvarkos bruožas buvo visiška individo priklausomybė nuo valstybės, vergiškas ne tik valstiečių, bet ir aukštesnių luomų pavaldumas. Ekonominis šios despotijos pagrindas buvo valstiečių gentinės bendrijos. Valstietis – bendruomenės, prikausčiusios jį prie žemės ir susaisčiusios kolektyvine atsakomybe už duokles ir mokesčius – narys nebuvo žemės savininkas, laikė save jos naudotoju; tas įsitikinimas jam buvo įdiegtas labai tvirtai, tik mokslas nenustatė, kiek tam tikslui sulaužyta botagų į valstiečių nugaras. Žemės neturėjo ir bajoras, nes būtų jam per daug nepriklausomybės; visa žemė, tai yra pagrindinė gamybos priemonė, buvo laikoma caro nuosavybe. Ta savotiška žemės „nacionalizacija" aiškiai skyrė Maskvos absoliutizmą nuo Vakarų Europos absoliutizmo; Liudvikas XIV, sakęs apie save „Valstybė – tai aš", nebuvo Rytų despotas kaip tik todėl, kad negalėjo pasisavinti teisės į bajorų žemes ir negalėjo priversti bajorų tarnauti valstybei[2].

Petro Didžiojo reformos pastūmėjo Rusiją link Vakarų, tačiau neapėmė valstietijos, kuri liko pagrindine rusiškojo „azijatiškumo" socialine baze. Savotiškas paradoksas buvo faktas, kad europeizavęs Rusiją caras finansinių lėšų sėmėsi plėsdamas ir didindamas valstiečių nelaisvę, tai yra tvirtindamas savo valdžios „azijietišką" pagrindą. Kitas didelis vesternizacijos laimėjimas – Aleksandro II agrarinė reforma – taip pat pasirodė esanti pusinė, nes nelikvidavo pagrindinio azijinės santvarkos ramsčio: valstiečių gentinės bendruomenės[3]. Caro valdžia davė valstiečiams žemę ne kaip individualiems savininkams, o kaip bendrijų nariams, nes bijojo sparčios proletarizacijos. Carizmo pietizmas „nepriklausomų" valstiečių institucijų atžvilgiu buvo jam be galo patogus: „bendruomenės" savivaldos gerbimo vardu galima buvo išjungti valstiečius iš visos valstybės jurisdikcijos ir net ir toliau kaime taikyti kūno bausmes; „tarpusavio laidavimas" puikiai lengvino mokesčių ir išpirkų rinkimą, o individualių valstiečių prikaustymas prie *obščinos* leido efektyviai riboti ir kontroliuoti gyventojų judėjimą. Savo ruožtu rusų inteligen-

[1] J. Plechanow, *Historia rosyjskiej myśli społecznej*, t. 1, p. 107–108.

[2] Ten pat, p. 123–124 (kaip lengva pastebėti, tai visiškai sutampa su pažiūromis, išdėstytomis žinomoje R. Pipeso knygoje *Rosja carów*, vert. J. Bratkiewicz, P. P. Wieczorkiewicz (sudarytojas), Warszawa, 1990).

[3] Ten pat, p. 186–188.

tija įžvelgė *obščinoje* užuomazginių socializmo formų, nesuvokdama, kad šis „valstietiškas" socializmas tėra tik azijietiškojo despotizmo sąmonės atgyvena.

Su tomis mintimis derinosi Plechanovo 1905 metų revoliucijos vertinimas. Pasak jo, ji buvo trumpalaikės dviejų visiškai skirtingų jėgų – rusų valstietiškos Azijos ir rusų darbininkų Europos – sinchronizacijos rezultatas. Pirmoji jėga buvo konservatyvi net ir tada, kai reiškėsi kaip revoliucinė jėga; antroji buvo iš esmės revoliucinga net ir tada, kai susilaikydavo nuo prievartos aktų[1].

Motyvacija, nulėmusi kaip tik tokį revoliucinio rusų valstiečių pasirodymo vertinimą, taip pat apibrėžė ir Plechanovo poziciją agrarinės socialdemokratinės programos klausimu. Lenino žemės nacionalizavimo programai Plechanovas priešpriešino municipalizavimo projektą; jei būtų sunku jį realizuoti, neneigė net žemės išdalijimo individualiems savininkams galimybės. Argumentavo šį dalyką taip:

> „Išdalijimas, mūsų supratimu, būtų nenaudingas daugeliu atžvilgiu. Tačiau, palyginti su nacionalizavimu, jis būtų daug pranašesnis, nes suduotų paskutinį smūgį mūsų senai santvarkai, kurioje tiek žemė, tiek valstietis buvo valstybės nuosavybė, ir kuris yra ne kas kita, kaip maskviškė laida ekonominės santvarkos, kuri yra visų didžiųjų Rytų despotijų pagrindas. O žemės nacionalizavimas būtų mėginimas atkurti tą ekonominę santvarką, tą, kuriai daug smūgių suduota pas mus jau XVIII amžiuje ir kuri smarkiai susvyravo dėl ekonominės raidos antroje XIX amžiaus pusėje."[2]

Tai buvo visiškas Plechanovo pažiūrų nusigręžimas nuo narodnikystės laikotarpio, kai gentinės bendruomenės išsaugojimas jam buvo „gyvybės ar mirties klausimas". Kaip marksistas, Plechanovas tapo nuoseklesniu okcidentalistu už P. Miliukovo partijos liberalus. Jis galėjo sau leisti itin aštriai kritikuoti valstiečius, nes jautėsi esąs laisvas nuo „buržuazinių skrupulų", o kaip politinis emigrantas neprivalėjo atsižvelgti į elektorato reakcijas. Dėl tų pačių priežasčių jis pajėgė įvertinti Stolypino agrarinės reformos, kuria buvo užsimota įstatymiškai likviduoti „obščiną", pažangumą. Beje, tokiam nuoseklumui nesiryžo kadetai: kaip liberalai, jie negalėjo nematyti „obščinos" žalingumo, bet P. Stolypiną jie vertino kaip

[1] J. Plechanow, *Historia rosyjskiej myśli społecznej*, t. 1, p. 171–172.

[2] Г. В. Плеханов, *Сочинения*, т. 15, Москва, 1926, p. 31.

„revoliucijos budelį" ir, susirūpinę savo reputacija, baiminosi paremti bent kokius jo sumanymus[1].

Karo metu Plechanovas nedvejodamas pasisakė už „tėvynės gynybą", įrodinėdamas, kad Vokietijos pergalė būtų katastrofa proletarinei revoliucijai. 1917 metų kovo mėnesį, nuvertus carizmą, jis ryžosi grįžti į Rusiją. Jį pasitiko minios su raudonosiomis vėliavomis, bet jo politinė pozicija pasirodė esanti silpna, neturinti visuomeninės bazės. Nuo kairiųjų jį skyrė požiūris, kad porevoliucinę Rusiją turi valdyti liberalai, tačiau marksistinis išdidumas neleido jam įsitraukti į liberalų gretas; todėl jis vadovavo tik mažai, marginalinei grupei, susitelkusiai prie leidinio „Vienybė" (jo sekretoriumi tada buvo kairysis liberalas Sergijus Hessenas)[2]. Rusų socialistų negebėjimą sudaryti sąjungą su liberalais jis vertino kaip revoliucijos tragediją. Menševikus traktavo kaip „pusiau leniniečius"; smarkiai kritikavo juos už nenuoseklumą – už prisirišimą prie tezės apie buržuazinį revoliucijos pobūdį ir kartu siekimą nušalinti buržuaziją nuo valdžios, tarytum būtų įmanomas „kapitalizmas be kapitalistų"[3]. Kaltino Kerenskio vyriausybę už pasyvumą priešinantis „anarchijos bangoms"; nes kadetų partija, pasak jo, buvo pernelyg nuolaidi radikaliems kairiesiems, prisisunkusi „Zimmerwaldo-Kienthalio dvasios" ir nepakankamai ryžtinga tėvynės gynyboje[4]. Lenino *Balandžio tezes*, raginusias paversti buržuazinę revoliuciją socialistine, jis įvertino kaip „pamišėlio kliedesius"[5]. (Leninas, žinoma, neliko jam skolingas, pavadino jį „liūdnai išgarsėjusiu rusiškuoju marksizmo renegatu"[6]). Plechanovo pozicija buvo tokia nesutaikoma, o kartu taip gerai žinoma, kad jam siūlė kontrrevoliucinės vyriausybės ministro ir net premjero pareigas. Jis atsisakė šio pasiūlymo, bet veikiau moraliniais negu politiniais sumetimais: „Paaukojau proletariatui keturiasdešimt metų, nešaudysiu į darbininkus, kai jie nuėjo blogu keliu"[7]. Širdies gilumoje jis buvo įsitikinęs, kad bolševikų revoliucija yra istorinė katastrofa. Mąstė apie savo atsakomybę už ją: „Ar ne per anksti pradėjome marksizmo propagandą atsilikusioje, pusiau azijinėje Rusijoje?"[8]. Jis mirė skausmingai suvokdamas, kad jo viso gyvenimo veikla davė nelauktų ir nepageidautų rezultatų. Tad jautėsi apgautas savo stabo – Istorijos.

Plechanovo tragedija buvo tragedija rusų okcidento, kuris troško savo šaliai „normalios", „europietiškos" pažangos, ra-

[1] Dėl šios priežasties L. Schapiro laikė kadetus veikiau radikalais negu liberalais, žr. *Russian Studies*, London, 1986, p. 89–90.

[2] Žr. A. Walicki, *Filozofia prawa rosyjskiego liberalizmu*, vert. J. Stawiński, Warszawa, 1995, p. 424.

[3] Г. В. Плеханов, *Год на родине*, т. 1, Paris, 1921, p. 233.

[4] Ten pat, t. 2, p. 193–198.

[5] Ten pat, t. 1, p. 21.

[6] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 33, p. 37–38.

[7] Cit. iš S. Baron, *Plekhanov*, p. 359. Pasak Plechanovo žmonos Rozalijos Markovnos, generolas Krasnovas siūlė Plechanovui premjero postą, o kiek anksčiau generolas Kornilovas siūlė jam ministro portfelį kabinete, kuris turėjo pakeisti Kerenskio laikinąją vyriausybę (ten pat, p. 351 ir 382).

[8] Е. Д. Кускова, *Давно минувшее*, „Новый журнал", 1958, nr. 46, p. 139.

cionalios fazių sekos, politinės veiklos harmonijos su vidine, ekonomine ir kultūrine visuomenės raida. Tačiau Plechanovo, kaip mąstytojo, trūkumas buvo kaip tik tas, ką jis laikė savo didžiausia jėga: kad suprato „objektyvią būtinybę" turint užtikrinti šio idealo įgyvendinimą Rusijoje. Iš istorinės perspektyvos aiškiai matome, kokia tai buvo iliuzija: idealus socializmas, kuris turėjo būti įtvirtintas Rusijoje užbaigus europeizacijos procesą, visų labai išplėstos, demokratinės kapitalistinės civilizacijos materialinių ir kultūrinių laimėjimų pagrindu, pasirodė esąs ne mažiau utopiškas negu narodnikų idėja išgelbėti rusų valstietį nuo didelių industrializavimo išlaidų apmokėjimo. Net ir psichologiniu požiūriu Plechanovo programa buvo suformuluota nevykusiai ir buvo neįgyvendinama, nes, viena vertus, postulavo proletariato klasinio sąmoningumo ugdymą, tai yra antagonizmo tarp proletariato ir buržuazijos suvokimą, o, antra vertus, reikalavo iš darbininkų, kad jie raidos mokslinės teorijos labui dviejų ar trijų kartų laikotarpiui pripažintų savo priešininkų klasinį viešpatavimą. Plechanovas manė, kad tai įmanoma, nes kaip „subjektyvūs veiksniai", drauge su masių sąmoningumu, privalo galiausiai paklusti „objektyviai" ir racionaliai būtinybei. Taip „racionalios būtinybės" sąvoka, kuri turėjo visiems laikams apsaugoti rusų socializmą nuo utopizmo, pasirodė esanti Plechanovo utopija.

Neturime pamiršti, kad „rusų marksizmo tėvas", nors intelektualiai arogantiškas ir moraliai ciniškas, nuoširdžiai troško savo šaliai daugiau laisvės. Vis dėlto jo veikla šia kryptimi nedavė lauktų rezultatų, o jo pedantiška marksistinės filosofijos kodifikacija – marksizmo pavertimas „vientisa pasaulėžiūra", kurioje „kiekvienas elementas glaudžiai siejasi su visais kitais"[1] – tapo tiesioginiu ir stabiliu indėliu į leninizmą ir stalinizmą. Porevoliuciniu laikotarpiu Leninas susitaikė su Plechanovo „renegatyste" ir įvertino jo nuopelnus žodžiais: „Negalima tapti sąmoningu, tikru komunistu, neišstudijavus viso to, ką parašė Plechanovas filosofijos srityje, nes tai yra geriausia visoje tarptautinėje marksistinėje literatūroje"[2]. Pagal tą instrukciją Plechanovo darbai apie „diamatą" ir „istmatą" (dialektinį ir istorinį materializmą), ypač stalinizmo laikotarpiu, buvo padaryti privalomomis valdiškos indoktrinacijos sudėtinėmis dalimis. Jų turinys, žinoma, buvo interpretuojamas taip, kad būtų nuslėptas konfliktas tarp Plechanovo „objektyvizmo" ir Lenino

[1] Г. В. Плеханов, *Сочинения*, т. 16, Москва, 1928, p. 294.

[2] Cit. iš A.Schaff, *Wstęp do „Przyczynku" Plechanowa*, p. VII.

voliuntarizmo. Plechanovo darbų nepakeičiamą vertę stalininei indoktrinacijai nulėmė jų autoritarinis tonas – absoliutaus pasitikėjimo savimi dvasia, kilusi iš įsitikinimo, kad reprezentuoja „vienintelį teisingą, mokslinį požiūrį", tikrą istorijos dėsnių supratimą. Ši dvasia gerai tarnavo tiems, kurie įsivaizdavo esą istorinės būtinybės įsikūnijimas: kuriems kitų žmonių laisvė tebuvo tik kliūtis „nesulaikomam didžiajam istorijos siekiui"[1].

[1] Žr. trečio skyriaus antrą skyrelį.

Tai buvo Plechanovo minčių parodija, bet tos parodijos Plechanovas nusipelnė. Juk jis visai nepripažino laisvės kaip vertybės pačios savaime. Atvirkščiai, net ir savo paskutiniame straipsnyje, kuriuo protestavo prieš Steigiamojo susirinkimo išvaikymą, jis apeliavo tik į istorinę būtinybę. Priminęs „žymią Engelso mintį", kad „be senovės vergovės nebūtų ir šiuolaikinio socializmo", panaudojo ją kaip argumentą Rusijos perėjimo per kapitalizmo fazę būtinybės naudai[2]. Užuot tiesiog gynęs laisvę, jis dar kartą griežtai perspėjo savo tėvynainius dėl priešinimosi būtinybei pavojingumo. Netrukus paaiškėjo, kad istorinė būtinybė gali pateisinti ne tik kapitalizmą, bet ir totalitarinę vergovę, kurią realizavo tie, kurie manė esą Plechanovo mokiniai ir įpėdiniai.

[2] Г. В. Плеханов, *Год на родине*, t. 2, p. 260.

3. Rosa Luxemburg ir lemtinga revoliucijos meilė

Rosa Luxemburg (1871–1919) yra žinoma pasaulyje kaip vokiečių revoliucinio judėjimo radikalios kairės pagrindinė veikėja – pirmiausia priklausiusi Vokietijos socialdemokratų partijai (*SPD*), o vėliau, kai iširo II Internacionalas, revoliucinei Spartako sąjungai, kuri tapo vokiečių komunistų partijos užuomazga. Tačiau jos priklausomybė Vokietijos partijoms buvo tik internacionalizmo, o ne nacionalinio pasirinkimo, išraiška. Kaip teisingai pažymėjo jos biografas Peteris Nettlas, nors ji gyveno Vokietijoje, visą laiką jautėsi „Rytų žmogumi", o savo tikrąja tėvyne laikė tarptautinę darbininkų klasę[3]. Į *SPD* ji įstojo todėl, kad laikė ją stipriausia ir labiausiai marksistine II Internacionalo partija. Jai atrodė, kad Vokietija yra priartėjusi prie proletarinės revoliucijos, kuri nulems visos Europos socializmo likimą. Kaip

[3] J. p. Nettl, *Rosa Luxemburg*, t. 1, London, 1966, p. 32–33.

žinoma, šitaip manė visi Vidurio ir Rytų Europos marksistinio darbininkų judėjimo vadovai su Leninu imtinai.

Luxemburg gimė Zamoscėje turtingoje sulenkėjusių žydų šeimoje. Jos tėvai tarpusavyje kalbėjosi lenkiškai, tėvas aktyviai domėjosi lenkų reikalais[1]. Užbaigusi gimnaziją Varšuvoje, ji studijavo Ciuricho universitete ir apsigynė daktaro disertaciją apie pramonės plėtotę Lenkijos karalystėje. Jos jaunystės metais Lenkijos karalystėje išplito masinis gaivališkas darbininkų judėjimas. Jo kulminacija tapo vadinamasis 1892 metų Lodzės maištas – keliasdešimties tūkstančių Lodzės darbininkų devynių dienų streikas, prasidėjęs per gegužės pirmosios šventę, buvo numalšintas krauju. Šio įvykio sutelktõs socialistinės inteligentijos įkurta Lenkijos socialistų partija siejo klasinius tikslus su nepriklausomybės aspiracijomis. Nepriklausomybės programai pasipriešino lenkų socialdemokratų grupė iš Ciuricho, susitelkusi apie Rosą Luxemburg (turėjusią joje didžiausią autoritetą), Leoną Jogichesą (Janą Tyszką), Julianą Marchlewskį ir Adolfą Warszawskį (Warskį). Ji pradėjo leisti „Sprawa robotnicza", o netrukus – 1893 metų liepos mėnesį – įkūrė Lenkijos karalystės socialdemokratijos partiją (*SDKP*). Ši skelbė daugiataučio Lenkijos karalystės proletariato ir Rusijos proletariato bendros kovos programą. Rosa Luxemburg buvo pagrindinė tos partijos teoretikė. Liko joje ir persikėlusi į Berlyną (1898 metais), ir pavertus partiją Lenkijos karalystės ir Lietuvos socialdemokratine partja (*SDKPiL*).

Kitaip negu Plechanovas, Luxemburg nelabai domėjosi filosofija ir nesiekė paversti marksizmo viską apimančia ir kodifikuota sistema. Tačiau ji neabejotinai buvo talentinga tiek vokiečių socialdemokratinės ortodoksijos, tiek Rusijos revoliucinio marksizmo teoretikė. Tiesa, apie laisvę ji rašydavo retai, bet visos jos koncepcijos buvo tiesiogiai arba netiesiogiai susijusios su komunistine žmonijos išlaisvinimo koncepcija. Tas pat pasakytina ir apie jos požiūrį į nacionalinius klausimus. Šio požiūrio analizė reikalinga, norint labiau suprasti vieną didžiausių marksistinės individualios ir kolektyvinės laisvės koncepcijos klaidų.

Nesisteminis ir daugiausia polemiškas Luxemburg kūrinių pobūdis (išskyrus ekonominius darbus, kuriuos aptariu tik beje) trukdo suvokti jos pažiūrų vidinę logiką ir nuoseklumą. Tad reikia atlikti tų pažiūrų rekonstrukciją – tokią, kuri leistų

[1] Ten pat, p. 51. Nesuprantama, kodėl R. Luxemburg laiškų leidėjas anglų kalba S. E. Bronneris apibūdino ją kaip „lenkų žydę, namie kalbančią vokiškai" (žr. R. Luxemburg, *Letters*, S. E. Bronner (red.), Boulder, 1978, p. 4. Jo išleistuose laiškuose juk yra informacijos, kad vokiečių kalba jai buvo užsienio kalba (ten pat, p. 59).

įžvelgti jose aiškią, aksiologiškai labai nuoseklią, nors teoriniu lygmeniu ne visuomet aiškią pasaulėžiūrinę struktūrą. Kad būtų aiškiau, išskyriau tris šios rekonstrukcijos skyrius: 1) bendrą istorinės raidos teoriją, 2) tarptautinio darbininkų judėjimo teoriją ir 3) nacionalinę problemą. Kiekvieną skyrių aptarsiu tik tiek, kiek jis susijęs su šios knygos problematika, taigi su komunistiniu laisvės idealu.

Laisvė istorijoje

Leszeko Kołakowskio nuomone, visose Rosos Luxemburg mintyse dominavo „nepalaužiamas, doktrinieriškas įsitikinimas apie geležinius istorijos dėsnius, kurių jokia žmogiška galybė nepajėgi pakeisti nei atšaukti"[1]. Apskritai požiūris yra teisingas, tačiau reikalauja papildomo paaiškinimo ir tam tikros korektūros. Nes klaida yra standartinis Luxemburg kaltinimas už jos fatalizmą ir priskiriamas jai tikėjimas „pažangos automatizmu".

[1] L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, p. 417.

Pasak labiausiai paplitusios interpretacijos, objektyvių istorijos dėsnių pažinimas turėjo apsaugoti marksistinį darbininkų judėjimą nuo pernelyg radikalių, per daug ankstyvų, voluntaristinių veiksmų. Tačiau Rosa Luxemburg tų perspėjimų nepaisė – ji nesutiko slopinti revoliucingumo iš baimės pralaimėti. Jai pakakdavo įsitikinimo, kad galutinis judėjimo tikslas sutampa su istorijos dėsniais ir anksčiau ar vėliau bus pasiektas. Viename laiške, parašytame karo metu Vokietijos kalėjime, tai apibrėžė taip:

> „Istorija visada žino geriausiai, ką daryti tokiomis aplinkybėmis, kurios atrodo beviltiškos. Čia neskelbiu jokio fatalizmo. Atvirkščiai, žmogaus valia turi būti maksimaliai įtempta, mūsų uždavinys yra kovoti visiškai sąmoningai ir visomis išgalėmis. Štai ką turiu galvoje: šiandien, kai viskas atrodo taip absoliučiai beviltiška, sąmoningo poveikio masėms sėkmė priklauso nuo gaivališkų, giliai slypinčių ir susispaudusių istorijos spyruoklių. O iš istorinės patirties, taip pat iš asmeninės patirties Rusijoje žinau, kad kaip tik tada, kai paviršiuje viskas reiškiasi varganai ir beviltiškai, kaip tik tada artėja visiškas ir ūmus pokytis. Visų pirma mums negalima pamiršti, kad esame susiję su istorinės raidos dėsniais, o jie niekada nenuvilia – netgi tada, kai jų veikimas nesutampa su mūsų planais."[2]

[2] R. Luxemburg, *Letters*, p. 168–169.

Esama pagundų interpretuoti šį laišką kaip paprastą optimizmą – kaip mėginimą pasiguosti mintimi, kad patirtas pralaimėjimas nėra galutinis. Tačiau platesnis kontekstas byloja, kad Luxemburg pozicija pralaimėjimo atžvilgiu buvo daug sudėtingesnė. Ji tikėjo istorine pralaimėjimų būtinybe. Ir visiškai to neslėpė. Jau 1900 metais klasikiniame veikale *Socialinė reforma ar revoliucija?* ji atsisakė argumento, kad revoliucinė situacija turi „subręsti": proletarinės revoliucijos, kaip įrodinėjo ji, turi būti „pirmalaikės", nes be „pirmalaikių" darbininkų klasės išpuolių prieš buržuazinę valstybę taip ir nesusidarytų politinės sąlygos galutinei pergalei[1]. „Proletariatas nepajėgus paimti valstybinę valdžią kitaip, kaip tik „per anksti", arba, kitaip tariant, turi besąlygiškai paimti ją kartą arba kelis kartus „per anksti", kad galop paimtų ją visam laikui"[2]. Tad reikia pasiruošti visai virtinei aukų ir pralaimėjimų, reikia pripažinti faktą, kad klasinio išsilaisvinimo kelias yra Golgota, o ne saugi kelionė.

[1] R. Luksemburg, *Wybór pism*, t. 1, Warszawa, 1959, p. 222.

[2] Ten pat, p. 223.

„Istorijos dėsnių pažinimo" laikymas apsidraudimu nuo rizikos Luxemburg akyse buvo paprasčiausias oportunizmas. Ji priešino jam herojišką poziciją ir taikė tai savo asmeniniam gyvenimui. Karo išvakarėse ji su panieka atrėžė į draugišką užuominą, kad ji galėtų išvykti iš Vokietijos ir taip išvengti kalėjimo: „Nepabėgsiu, – rašė ji, net ir gresiant kartuvėms, dėl šios paprastos priežasties, kad manau esant būtina pratinti mūsų partiją vertinti aukas kaip priklausančias socialistiniam amatui"[3]. Paskutinis jos gyvenimo aktas buvo dalyvavimas 1919 metų sausio mėnesį Berlyno darbininkų sukilime; tame, apie kurį ji puikiai žinojo, kad jis neturi galimybių laimėti ir bus žiauriai nuslopintas. Po sukilimo pralaimėjimo ji nenulindo į saugią slėptuvę, kas sarkastiškai buvo aiškinama „smulkiaburžuaziniu garbės pojūčiu". Šioje diagnozėje (praleidžiant būdvardį „smulkiaburžuazinis") būta teisingos minties: Luxemberg supratimu, klasių kova irgi buvo garbės reikalas. Straipsnyje *Berlyne viešpatauja tvarka* – paskutiniame, priklausančiame jos plunksnai, ji tiesiai rašė, kad griebimasis ginklo buvo „revoliucijos garbės reikalas" ir kad sukilimo pralaimėjimas yra „moralinė pergalė". Ji priminė ankstesnius darbininkų pralaimėjimus, nuo Liono audėjų sukilimo 1831 metais iki Paryžiaus komunos sutriuškinimo, ir komentavo savo „pralaimėjimų filosofiją" taip:

[3] R. Luxemburg, *Letters*, p. 153.

„Visas socializmo kelias – kiek jis susijęs su revoliucinėmis kovomis – nuklotas vien pralaimėjimais. Bet, nepaisant tų kovų, istorija nesulaikomai žingsnis po žingsnio veda į galutinę pergalę! Kur dabar būtume be šių „pralaimėjimų", iš kurių semiamės istorinio patyrimo, pažinimo, jėgų ir idėjiškumo? Dabar, proletariato klasių kovų galutinių kautynių išvakarėse, remiamės kaip tik tais pralaimėjimais: *nė vienas jų* nėra mums nesvarbus, kiekvienas yra dalis mūsų jėgos ir padeda įsisąmoninti tikslą."[1]

[1] R. Luxemburg, *Letters*, p. 519–520.

Tokiais pačiais argumentais naudotasi ir tebesinaudojama ginant lenkų nacionalinius sukilimus: visi jie, tiesa, patyrė pralaimėjimą, bet kiekvienas buvo moralinė pergalė, stiprino nacionalinį sąmoningumą ir tiesė kelią nacionaliniam išsivadavimui. Toks samprotavimas giliai įsišaknijęs lenkų romantizmo kultūriniame pavelde. Iškiliausias šio paveldo atstovas Adamas Mickiewiczius buvo mėgstamas Rosos Luxemburg poetas[2]. Kaip žinoma, jis priešpriešino „protingiems žmonėms" „nutrūktgalvius", šlovino didvyriškus ir beviltiškus žygius, įrodinėjo, kad aukos ir kančios padeda nusverti Apvaizdos svarstyklių lėkštę, pakeisti Dievo valią. Panašias idėjas skelbė Juliuszas Słowackis: jo žodžiai apie einančius mirti „kaip Dievo akmenis, metamus į apkasus", įėjo į lenkų politinę kultūrą. Ar tatai neduoda pagrindo manyti, kad Luxemburg skelbta „herojiško pralaimėjimo istoriosofija" tam tikru mastu buvo lenkų kultūros poveikio jai rezultatas? Tokią hipotezę nereikėtų pernelyg skubotai atmesti.

[2] Žr. R. Luxemburg straipsnis, paskelbtas 1898 metais „Leipziger Volkszeitung" A. Mickiewicziaus šimtųjų gimimo metinių proga (ten pat, t. 1, p. 107–114). Ten Mickiewiczius pavadintas „vienu didžiausių pasaulio poetų", užtikrinančių Lenkijai „deramą vietą [...] greta pirmųjų kultūringų nacijų" (ten pat, p. 107).

Šiaip ar taip, akivaizdu, kad Luxemburg tikėjimas neabejotinu galutinio tikslo pasiekimu turėjo daugiau bendra su mesianizmu negu su pozityvistiniu determinizmu. Be to, neverta traktuoti jos požiūrio kaip kraštutinio „objektyvių istorijos dėsnių" koncepcijos varianto tuo pavidalu, kokiu jį išpažino visi tuometiniai marksistai[3]. Kołakowskis taikliai pažymėjo, kad Kautsky'o marksizme „nebuvo vietos kokiam nors tikėjimui bendra žmonių istorijos 'prasme'[4]; o Luxemburg raštuose kaip tik marksizmas buvo istorijos prasmės „universalus raktas", „intelektualų religija", atsakymas į klausimą apie individualių ir kolektyvinių veiksmų prasmę[5]. Dar kitoks buvo atvejis su Plechanovu, kuris (panašiai kaip Luxemburg) labai tikėjo istorijos prasme, bet (priešingai negu ji) ryžtingai neigė herojiškų pralaimėjimų prasmę. Kaip matome iš to, kas pasakyta, „istorinės būtinybės" sąvoką marksistai interpretuodavo skirtingai ir toms interpretacijoms sunku rasti bendrą vardiklį.

[3] Taip teigia L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, p. 417.

[4] Ten pat, p. 395.

[5] Ten pat, p. 433.

Istorinio proceso, kaip visumos, prasmės paieškos kreipė Luxemburg dėmesį į klasikinį dialektinės triados modelį. Jai buvo patrauklus Engelso pirmykštės visuomenės idealizavimas ir revoliucinės retrospekcijos koncepcija, skelbianti, kad socializmo idėjos yra dialektinis grįžimas į archaišką kolektyvizmą[1]. Tai ypač aiškiai matoma jos 1914 metų paskaitose vokiečių socialdemokratinėje mokykloje, kurios paskelbtos po mirties kaip *Įvadas į politinę ekonomiją*. Autorė smulkiai aptaria jose kaskart vis naujų pirmykščio komunizmo formų atskleidimo istoriją: rašo, kaip G. Maureris atrado vokiečių *marką*, aprašo A. von Haxthauseno veikalą apie rusų *obščiną* ir *obščinos* vaidmenį narodnikystės ideologijoje (kurią vadina „revoliucine slavofilija"), paskui rašo apie tai, kaip pirmykštį komunizmą atrado indai, arabai ir berberai, apie tų atradimų reikšmę senovės inkų valstybės Peru supratimui ir taip toliau. Tam ji skiria didžiulę reikšmę, nes supranta kaip buržuazinės tezės apie privačios nuosavybės amžinumą mokslinį paneigimą ir „tvirtą Marxo ir Engelso veiklos pagrindą"[2]. Ypatingą vaidmenį šio pagrindo statyboje, aišku, skiria L. H. Morganui: vadina jį „socialdemokratinės bažnyčios tėvu" ir visiškai pritardama (Engelso pavyzdžiu) pateikia jo mintį apie senų genčių lygybės ir brolybės atgimimą aukštesne forma. Savo pasvarstymus reziumuoja taip:

> „Tauri žilos senovės tradicija šitaip paduoda ranką revoliuciniams ateities siekiams, pažinimo ratas harmoningai užsidaro ir iš šios perspektyvos dabartinis klasinio viešpatavimo ir išnaudojimo pasaulis, prisiskiriantis sau visos kultūros alfos ir omegos vaidmenį, tariamai aukščiausio pasaulio istorijos tikslo vaidmenį, pasirodo esąs tiesiog nereikšmingas didžiojo žmonijos kultūros žygio pereinamasis etapas."[3]

Aišku, čia atpažįstame Engelso mintį iš *Šeimos, privačios nuosavybės ir valstybės kilmės*. Šių minčių Luxemburg reinterpretacijos originalumo elementą visų pirma sudaro planavimo reikšmės „senovės visuomenėje" pabrėžimas. Dialektinis sugrįžimas į pradžią, jos supratimu, tampa ne tik grįžimu prie bendros nuosavybės ir klasių išnykimo, bet taip pat planavimo grąžinimu, o socialistinės planinės ekonomikos koncepcija įgaudavo natūralios ekonomikos makroskalėje pavidalą. Laisvose *Wstęp* pastabose ši koncepcija pavaizduota štai tokios istoriosofinės schemos pavidalu[4].

[1] Apie revoliucinės retrospekcijos idėją lenkų marksistinėje tradicijoje plačiai rašau knygoje *Polska, Rosja, marksizm. Studia z dziejów marksizmu i jego recepcji*, Warszawa, 1983, p. 165–178.

[2] R. Luksemburg, *Wstęp do ekonomii politycznej* (orig. leid. 1925), Warszawa, 1959, p. 111.

[3] Ten pat, p. 111.

[4] Ten pat, p. 325–326.

1. Pirmykštė visuomenė: organizacija ir planavimas paremti kolektyviniu instinktu. „Nesąmoningas planingumas", primenantis bičių įsikūrimą avilyje.

2. Klasinė visuomenė: auganti veiksmų individualizacija ir privatizacija priveda iki „instinktyvaus planavimo" visuomenės gyvenime išnykimo. Šios tendencijos kulminacija kapitalizme sukelia visišką ekonominio gyvenimo anarchiją.

3. Ateities socialistinė visuomenė: dialektinis grįžimas prie planavimo, bet jau ne „instinktyvaus" ir „nesąmoningo". Kitaip sakant, visiškai sąmoningo, racionalaus planavimo įvedimas. Tai bus „pakartotinis išėjimas iš gyvūnų karalystės", galutinis žmonijos humanizavimas. Jau nebebūsime nei bitėmis, kaip pirmykštėje visuomenėje, nei kraugeriškais plėšrūnais, kaip kapitalizme. „Perėjimas į socializmą bus paskutinis šuolis iš gyvūnų karalystės į žmoniškas gyvenimo sąlygas"[1].

Panašiai kaip Engelsas, Luxemburg buvo toli nuo jaunamarksistinio esencializmo, taigi kartu ir nuo žmonių „rūšinės esmės" raidos per save turtinantį susvetimėjimą koncepcijos. Nepaisant to, jos mintys gana aiškiai (nors kartais ir netiesiogiai) telpa su ta koncepcija susijusių istoriosofinių schemų rėmuose. Pirma jų yra žmogaus „pakartotinio išganymo" per „visuomenių suvisuomeninimą", arba per kolektyvinio žmogaus humanizaciją schema; antra yra „atgautojo rojaus" schema, arba raidos nuo nesąmoningos harmonijos („prarastasis rojus") per disharmoniją į susijungimą su sąmoningumu schema. Abi šios schemos buvo labai populiarios tarp romantizmo epochos socialistų, nes rėmė chiliastinį tikėjimą kolektyviniu išganymu žemėje.

Kad ir ką manytume apie šią istoriosofiją, sunku pervertinti jos reikšmę Luxemburg požiūrio į būtinybę ir laisvę supratimui. Ji liudija, kad Luxemburg suprato perėjimą iš kapitalizmo į socializmą kaip radikalų lūžį, evoliucijos proceso cezūrą, palygintiną tik su žmogaus išėjimu iš gyvūnų karalystės. Šio lūžio prasme turėjo būti aklõs būtinybės, kurią simbolizavo nekontroliuojami rinkos dėsniai, viešpatavimo užbaigimas; politinė ekonomija, kaip mokslas apie tuos dėsnius, turėjo išnykti kartu su savo objektu. Tad nieko keista, kad Luxemburg įsivaizdavo perėjimą į socializmą kaip staigų šuolį, o ne etapišką, evoliucinį pokytį, ir kad kartu ji troško, kad socialistinio (tiksliau – komunistinio) mileniumo atėjimą garantuotų geležiniai istorijos dėsniai. Aišku, tiesa yra ta, kad įrodinėdama,

[1] R. Luksemburg, *Wstęp do ekonomii politycznej*, p. 326.

jog nesiremdamas būtinybės dėsniais socializmas negalėtų būti „mokslinis", ji vartojo konvencionalesnius argumentus. Tačiau neabejotina, kad jos svarbiausia motyvacija buvo aksiologinio pobūdžio: be idealo kildinimo iš būtinybės būtų neįmanomas tikėjimas imanentine istorijos prasme. Išganymas juk negalėjo būti atsitiktinumas. Bet išganymo būtinybės argumentas buvo kažkas kita, nei mechanistinė evoliucinio-istorinio determinizmo būtinybė. Būtinybės sąvoka Luxemburg kūriniuose primindavo veikiau supasaulietintą Apvaizdą, garantuojančią laimingą istorijos dramos baigtį.

Šis paaiškinimas nušviečia neišvengiamo kapitalizmo kracho teoriją, išdėstytą Luxemburg jos pagrindiniame teoriniame veikale *Kapitalo kaupimas* (1913). Ši teorija skelbė, kad kapitalizmas yra pasmerktas žlugti ne dėl „vidinių" priešingybių (kurios, kaip įrodinėjo E. Bernsteinas, galėjo net susilpnėti), o dėl „išorinių priešingybių", arba priešingybių tarp kapitalistinių šalių ir jų išorinių rinkų. Kapitalizmas, kaip teigė Luxemburg, negali plėtotis be nekapitalistinės aplinkos, tarnaujančios jam kaip rinka ir išnaudojimo objektas[1]. Tačiau kartu globali kapitalizmo ekspansija naikina nekapitalistines struktūras ir kartu atima iš kapitalizmo būtiną jo egzistavimo pagrindą. Nes šiuolaikiniame pasaulyje nėra „savarankiškos raidos": centre išsidėsčiusių šalių kapitalizmas „minta" periferinių nekapitalistinių šalių aplinkos sąskaita, darydamas neįmanomą jų vidinę, autogenišką raidą, taip pat naikindamas juos kaip savo realizavimo rinkas. Kapitalistinės produkcijos realizavimo rinkų redukcija drauge su priešybių tarp pažangių ir atsilikusių šalių aštrėjimu veda į kapitalizmo žlugimą pasaulio mastu.

Tokiame kontekste mūsų nedomina šios teorijos mokslinė vertė. Tačiau svarbu pabrėžti, kad Luxemburg nelaikė savo pranašaujamo kapitalizmo žlugimo kažkuo tokiu, kas įvyks automatiškai, be žmonių valios ir sąmoningumo. Atvirkščiai, ji visomis išgalėmis protestavo prieš tokį jos minties supratimą. Ji buvo įsitikinusi, kad darbininkų klasė neatidėlios revoliucijos iki kažin kada, kai kapitalizmas taps ekonomiškai nebeįmanomas. Juk ji visada buvo už heroizmą, o ne už kvietizmą.

[1] Luxemburg suvokė, kad panašias mintis iki jos plėtojo rusų „teisėti narodnikai" V. Voroncovas ir N. Danielsonas. Jie iš to darė išvadą apie negalimumą pakartoti vakarietiškos kapitalizmo raidos atsilikusiose šalyse. Tą ji pažymėjo savo knygoje, teigdama, kad marksistų pergalė, pasak rusų viešosios nuomonės, prieš narodnikus buvo „pernelyg didelė", nevisiškai pelnyta (žr. *Akumulacja kapitału. Przyczynek do ekonomicznego wyjaśnienia imperializmu*, vert. J. Maliniak, Warszawa, 1963, p. 412).

Laisvė darbininkų judėjime

Kaip darbininkų judėjimo teoretikė, Luxemburg plėtojo savo pažiūras organiškai, nuolat turtindama, bet iš esmės jų nerevizuodama. Įvairūs jos pažiūrų aspektai tapdavo patys svarbiausi priklausomai nuo problemų ir uždavinių, kurie iškildavo jai įvairiais gyvenimo laikotarpiais.

Tarptautinį populiarumą Rosai Luxemburg pelnė jos pirma didžioji kova – nenuilstama poleminė kampanija prieš revizionizmą *SPD* gretose. Garsiems Bernsteino žodžiams „Galutinis tikslas man yra niekas, judėjimas – viskas" Luxemburg priešpriešino tezę, kad kaip tik galutinis tikslas ir yra „viskas", o „niekas" – judėjimas kaip tikslas pats savaime[1]. „Galutinį tikslą", aišku, ji suprato taip, kad darbininkų klasė paims politinę valdžią ir įves socialistinę santvarką. Tai neneigė etapiškų reformų, bet su sąlyga, kad jos nebus siejamos su iliuzijomis apie galimybę pritaikyti kapitalizmą proletariato poreikiams; tikruoju kovos dėl reformų tikslu turėjo būti darbininkų klasės stiprinimas ir jos ruošimas revoliuciniam kapitalizmo nuvertimui. Veikale *Socialinė reforma ar revoliucija?* (1900) Luxemburg tai įvertino socialdemokratinio judėjimo klausimu „būti ar nebūti". Nes jei Bernsteinas būtų teisus – jei kapitalizmas galėtų prisitaikyti prie pažangos reikalavimų ribodamas išnaudojimą ir pagerindamas darbininkų materialinę padėtį – nebūtų revoliucinės katastrofos būtinumo, o socializmo idėja pasirodytų esanti utopija[2].

[1] R. Luksemburg, *Wybór pism*, t. 1, p. 101.

[2] Ten pat, p. 178–188.

Dėmesio sutelkimas į galutinį tikslą paaiškina Luxemburg požiūrį į mokslinės teorijos santykį su darbininkų judėjimu. „Mokslinė teorija" (arba marksizmas), pasak jos, buvo šiuolaikinio darbininkų judėjimo jėgos šaltinis, o ne argumentas prieš „priešlaikines" revoliucijas; nes pagrindinė teorijos funkcija buvo ne apsaugoti nuo voliuntarizmo, o priminti darbininkams apie galutinio tikslo viršenybę, apsaugoti nuo reformistinio oportunizmo. Luxemburg labai pabrėžė, kad svarbu ne „teisingumo" didėjimas prekinės ekonomikos rėmuose, o pačios prekinės ekonomikos panaikinimas. Iš to išplaukė, kad „mokslinės teorijos" autoritetas remia revoliucionierius ir negailestingai triuškina reformistų iliuzijas.

Panašiai kaip Leninas, Luxemburg kaltino oportunistiniu reformizmu profesines sąjungas ir į jas kreipė savo kritikos smai-

galį. Taip pat neigiamai žiūrėjo į kooperaciją. Tredjunionizmas ir kooperatizmas jos akyse iš esmės buvo reakciniai dalykai, mėginantys atgaivinti ikikapitalistinius santykius[1].

Galutinio darbininkų klasės išsilaisvinimo sąlyga, Luxemburg nuomone, buvo kapitalizmo kracho objektyvios būtinybės teorija *(Zussammenbruchstheorie).* Tačiau ji nieko negarantavo šiuolaikinei kartai; atvirkščiai, ji grindė būtinybę aukoti ją ant ateities altoriaus. Tai vienareikšmiškai liudija, kad Luxemburg koncepcijoje „išsilaisvinimo" subjektas buvo darbininkų klasė kaip viršindividuali visuma, o ne atskiri, šiandien gyvenantys darbininkai. Šiuo atžvilgiu ji buvo marksizmui ištikimesnė už pragmatiškus (tai yra empiriškai mąstančius) vokiečių socialdemokratijos vadovus.

Keleriais metais vėliau Luxemburg papildė savo pažiūras leninizmo, kaip klaidingo ir pavojingo pasipriešinimo oportunizmui būdo, kritika. Straipsnyje *Rusų socialdemokratijos organizaciniai klausimai* (1904) ji įrodinėjo, kad socialdemokratija privalo saugotis dviejų pavojų: ne tik oportunizmo, bet ir „blankistinio centralizmo" pavojaus, tai yra atotrūkio nuo masių ir virtimo revoliucine sekta. Rusijoje – despotiškos valdžios, ambicingų intelektualų ir nepatyrusių masių šalyje „despotiškas centralizmas" buvo lengviausias pasirinkimas. Bet kaip tik todėl leninizmą galima vertinti kaip rusišką oportunizmo variantą, jei oportunizmas suprantamas kaip priklausomybė nuo „natūralios tendencijos" ir lengviausio kelio pasirinkimas[2]. Juk galutinio tikslo atžvilgiu lengviausias kelias visada yra blogiausias. Iš to logiškai išplaukė, kad Lenino „organizacinė koncepcija" yra didžiausia grėsmė Rusijos darbininkų judėjimui. Juk niekas „dar jauno darbininkų judėjimo taip lengvai ir užtikrintai nepasmerkia priklausomybei nuo poniškų inteligentų užmačių, kaip judėjimo spraudimas į gniaužtus biurokratiniam centralizmui, kuris nužemina kovojantį proletariatą iki klusnaus 'komiteto' įrankio"[3].

Luxemburg leninizmo kritika – nepaprastai esminga ir tolregiška – turėjo daug aspektų. Vienas jų buvo kaltinimas už klasės judėjimo pasmerkimą profesionalių revoliucionierių komandoms. Leninas, kaip įrodinėjo Luxemburg, savo partijos koncepciją pagrindė dviem principais: „akla visų partinių organizacijų ir jų veiklos net iki mažiausių smulkmenų priklausomybe nuo centrinės vadovybės, kuri mąsto, kuri ir sprendžia už

[1] Žr. R. Luxemburg, *Selected Political Writings,* D. Howard (red.), New York, 1971, p. 106.

[2] Žr. R. Luksemburg, *Wybór pism,* t. 1, p. 352.

[3] Ten pat, p. 352–353.

visus", bei „griežtu organizuoto partijos branduolio atribojimu nuo revoliucinės aplinkos"[1]. Tai buvo „blankistinio sąmokslininkų būrelių judėjimo organizacinių pagrindų mechaninis perkėlimas į darbininkų masių socialdemokratinį judėjimą". Lenino atsakymas į tokius priekaištus buvo pabrėžimas, kad bolševikai, kitaip nei blankistai, dirba masėse, žadindami ir nukreipdami jų revoliucinę energiją. Tačiau Luxemburg, sutardama šiuo klausimu su sindikalistais, su kuriais, beje, labai atkakliai kovojo, pripažino, kad tai yra dar blogiau, nes masės turi būti laisvos nuo profesionalių politikų, tiek parlamentarų, tiek konspiratorių, globos. Taip pat pabrėžė, kad pradinėje darbininkų judėjimo stadijoje griežtas centralizmas yra geriausias „buržuazinės inteligentijos, siekiančios paralyžiuoti savarankišką klasinį judėjimą, poniškų užmačių" įrankis[2].

[1] R. Luksemburg, *Wybór pism*, p. 339.

[2] Ten pat, p. 351.

Aptariamo straipsnio pabaiga vaizduoja leninizmą kaip naują „subjektyvizmo", būdingo ikimarksistiniam Rusijos revoliuciniam judėjimui, pavidalą. Ši diagnozė verta pacituoti:

> „[...] per tą baimingą rusų socialdemokratijos dalies siekį apsaugoti nuo klaidų taip viltingai ir linksmai besiplėtojantį rusų darbininkų judėjimą per visažinančią ir visur esančią Centro komiteto globą tarsi byloja tas pat *subjektyvizmas,* kuris jau iškrėtė Rusijos socialdemokratinei minčiai ne vieną išdaigą [...] Rusijos absoliutizmo užgniaužtas ir sutryptas „aš" keršija tuo, kad savo revoliucinėje mintyje pats įsitaiso soste ir pasiskelbia visagaliu – sąmokslininkiško komiteto pavidalu neegzistuojančios „liaudies valios" vardu. Tačiau „objektas" pasirodo esąs stipresnis, netrukus triumfuoja botagas, kuris pasireiškia kaip „teisėta" tos istorinio proceso stadijos išraiška. Pagaliau paviršiuje atsiranda – kaip dar labiau „teisėtas" istorinio proceso kūdikis – rusų darbininkų judėjimas, *kuris* smagiai įsibėgėja tam, kad sukurtų pagaliau tikrai liaudies valią. Tačiau dabar rusų revoliucionieriaus „aš" skubiai atsistoja ant galvos ir vėl pasiskelbia visagaliu istorijos vairininku – šį sykį savojo socialdemokratinio darbininkų judėjimo centro komiteto didybe. Drąsusis akrobatas, be to, nepastebi, kad vienintelis subjektas, kuriam dabar atitenka to vairininko vaidmuo, yra *masinis* „aš" darbininkų klasės, kuri užsispiria visur turinti teisę pačiai klysti ir mokytis istorinės dialektikos. Galop, būkime atviri, tikrojo revoliucinio darbininkų judėjimo daromos klaidos yra istoriškai nepalyginti vaisingesnės ir vertingesnės dėl geriausiojo „centro komiteto" neklystamumo."[3]

[3] Ten pat, p. 357–358.

„Liaudies valia", aišku, yra aliuzija į partiją „Narodnaja volia", kurios „subjektyvizmą" taip smarkiai kritikavo Plechanovas. Tačiau Plechanovas, pasak Luxemburg, atstovavo kitai subjektyvizmo formai, nes troško ir toliau teikti masėms paternalistinę inteligentų teoretikų globą. Luxemburg šios pozicijos atsisakė masinio „aš" nepriklausomybės labui, revoliucinių masių masinio subjekto labui. Būdvardis „revoliucinis" šiame kontekste yra labai svarbus, nes tai nebuvo susiję su tokiomis masių subjektiškumo pasireiškimo formomis kaip grynai ekonominė kova arba organizacinė profesinių sąjungų veikla. Luxemburg identifikavosi su revoliucinėmis masėmis, kovojančiomis dėl tikslų, „išeinančių už visos dabartinės santvarkos rėmų"[1]. Ji vertino masių spontaniškumą, bet įspėjo dėl „gaivališkumo", tai yra dėl krypties ir ilgalaikių tikslų neturėjimo, dėl judėjimo uždavinių ribojimo smulkiomis reformomis ir kova dėl darbo užmokesčio. Taigi ji buvo ne „gaivališkumo" ideologė (kaip norėjo pavaizduoti stalinistai)[2], o proletariato revoliucinės saviemancipacijos teoretikė. Taikliai pasakyta, kad jai buvo būdingas „beveik mistinis tikėjimas revoliuciniu darbininkų potencialu"[3]. Tatai aiškiai skyrė ją nuo visų rusiškojo marksizmo krypčių: „objektyvizmo" ir „subjektyvizmo", „ekonomizmo" ir „avangardizmo", menševizmo ir bolševizmo.

Eilinė Rosos Luxemburg intelektinės evoliucijos fazė yra susijusi su 1905–1906 metų revoliucija. Jos pažiūros formavosi visų pirma priklausomai nuo situacijos Lenkijoje. 1905 metų pabaigoje ji nelegaliai atvyko į Varšuvą dalyvauti įvykiuose. Kitų metų kovo mėnesį ji buvo areštuota; po trijų mėnesių išleista iš kalėjimo už išpirką ir išvyko į Suomiją. Iš čia važinėjo į Peterburgą. 1906 metų rugsėjo mėnesį grįžo į Vokietiją.

Tiesioginio revoliucinio patyrimo atžvilgiu svarbiausias buvo Luxemburg apsilankymas Varšuvoje. Tai verta pabrėžti todėl, kad revoliucija lenkų žemėse buvo tipiškas spontaniško masių judėjimo pavyzdys. Spontaniškumo elementas aiškiai vyravo virš politinio susiskirstymo: „Fabrikuose ir organizacijose migloti skirtumai tarp *SDKPiL* ir *PPS* tarsi prarado bet kokią praktinę reikšmę"[4].

Iš vokiškųjų pozicijų tai atrodė tarsi smukimas į anarchiją. Tačiau Luxemburg į tai žiūrėjo kitaip. Brošiūroje *Masinis streikas, partija ir profesinės sąjungos* (1906) ji įrodinėjo, kad revoliucinio streikų judėjimo gaivališkumas Rusijos imperijoje

[1] R. Luksemburg, *Wybór pism*, p. 356.

[2] Stalinistinę „liuksemburgizmo" interpretaciją kritikavo M. Szlezinger studijoje *Podstawy filozoficzne doktryny społecznej Róży Luksemburg*, „Studia Socjologiczno-Polityczne", 1963, nr. 15.

[3] E. Ettinger, *Introduction* knygoje *Comrade and Lover: Rosa Luxemburg's Letters to Leo Jogiches*, Cambridge, 1979, p. XXXII.

[4] J. P. Nettl, *Rosa Luxemburg*, t. 1, p. 319.

anaiptol nėra Rusijos darbininkų atsilikimo rezultatas; jei šis judėjimas plėtojosi savaime, o ne „partijai ar profesinėms sąjungoms įsakius", kaip to trokštų vokiečių teoretikai, tai buvo taip todėl, kad įvykiai įgavo autentiškai revoliucinį pobūdį, o „vieneri revoliucijos metai rusų proletariatui buvo „mokykla", kokios vokiečių proletariatui negalėjo suteikti trisdešimt parlamentinės ir sąjunginės kovos metų"[1]. Tiesa, kad masinio streiko neįmanoma „plėsti", dėl jo „nuspręsti" ir dirbtinai „surengti"[2], bet tai piktina tik pedantus, trokštančius išsaugoti sau „nesubrendusių masių" mokytojų vaidmenį. Netiesa, kad streikininkai siekė vien ekonominių tikslų; atvirkščiai, revoliucija sukūrė sąlygas „ekonominei kovai tiesiogiai virsti politine"[3], o tas įrodė neteisingumą priekaištų dėl stichinio darbininkų judėjimo oportunistinio trumparegiškumo ir anarchiško politikos niekinimo. Iš šios patirties perspektyvos aiškaus politinės ir ekonominės kovos atskyrimo ir jų priešpriešinimo praktika pasirodė esanti anachronizmas, atgyvena laikotarpio, kuriame socialdemokratų politinėje kovoje dominavo (Vokietijoje) parlamentiniai metodai. Faktas, kad carinė valstybė įėjo į kapitalizmo stadiją be buržuazinės revoliucijos, iškėlė Rusijos (ir rusiškos Lenkijos dalies) darbininkų klasę į tarptautinio proletariato avangardą. Vokiečių darbininkai turi permąstyti ir panaudoti Rusijos patirtį.

Vokietijos socialdemokratų vadovai šios išvados nepripažino. Jie įrodinėjo, kad masinio streiko metodas Vokietijoje negali būti taikomas. Kautsky argumentavo tai tuo, kad masinių streikų neįmanoma kontroliuoti, ir frontalinės atakos strategijai priešpriešino savotiško partizaninio karo strategiją[4]. Žinoma, šias išvadas parėmė „Engelso testamentu". Tačiau Luxemburg įvertino jo argumentus kaip gėdingą bailumą. Pagal savo „pralaimėjimo istoriosofiją" ji nesibaimino pralaimėtų kautynių, vertino jas kaip būtinas didžiosios darbininkų klasės misijos realizavimo grandis. Be to, ji teisingai pabrėždavo, kad masinis streikas nėra tas pat, kas sukilimai ir barikadų mūšiai, apie kuriuos kalbama Engelso „testamente"[5]. Šis požiūris privedė Luxemburg iki visiško santykių su Kautsky nutraukimo (1910–1911 metais) ir padarė ją vokiečių socialdemokratijos kraštutinio kairiojo sparno idėjine vadove.

Ir rusiškajame kontekste Luxemburg užėmė vietą kraštutinėje kairėje. Tiesa, ji kritikavo bolševikus už darbininkų stūmimą į ginkluotą sukilimą, bet dar griežčiau vertino menševikų

[1] R. Luksemburg, *Wybór pism*, t. 1, p. 558, 559.

[2] Ten pat, p. 500.

[3] Ten pat, p. 539.

[4] Žr. M. Waldenberg, *Wzlot i upadek*, t. 2, sk. 7, taip pat siūlau R. Dunayevskaya, *Rosa Luxemburg, Women's Liberation, and Marx's Philosophy of Revolution*, Atlantic Highlands, 1982, p. 17–24.

[5] R. Luksemburg, *Wybór pism*, t. 2, p. 191–193.

liberalų rėmimo ir judėjimo išlaikymo buržuazinės revoliucijos rėmuose taktiką[1]. RSDDP Londono suvažiavime ji apkaltino menševikus pamiršus, kad marksizme esama ne tik „kritinės analizės elemento", bet ir „aktyvios valios elemento"[2]. Jos pozicija iš esmės buvo artima Trockiui, kuris menševikų marksizmui priešpriešino „permanentinės revoliucijos" idėją[3].

Vokiečių socialdemokratų balsavimą už karinius kreditus 1914 metais Luxemburg vertino kaip socializmo išdavystę, moralinę kapituliaciją. Tad paskutinė jos idėjinės evoliucijos fazė išvedė ją už *SPD* gretų. Panašiai kaip Leninas, ji atsisakė „socialdemokratijos" pavadinimo, pakeitė jį senu „komunizmo" terminu. Net galima pasakyti, kad faktiškai atsisakė „mokslinio socializmo" istorizmo ir scientizmo nevaržomo komunizmo naudai, kas atsispindėjo jos organizacijos – Spartako sąjungos – pavadinime (Marxas ir Engelsas laikė senovės vergus buvus nepajėgius sukurti aukštesnę visuomeninę santvarką, todėl neįskaitė vergų sukilimų į naujų laikų socializmo genealogiją).

Vienas iš ankstyvųjų (1918 metų balandžio mėnesio) Spartako sąjungos dokumentų skelbė įkuriamą naują darbininkų Internacionalą – visiškai viršnacionalinį, privalantį efektyviai įveikti visas nacionalizmo formas[4]. Tuo pasireiškė būdingas Luxemburg pozicijos dvilypumas: pasirengimas kovoje su nacionalizmu naudotis autoritarinėmis priemonėmis, kartu atmetant bet kokių autoritarinių metodų taikymą darbininkų judėjime. Tas pat dvilypumas būdingas po mirties išleistai Luxemburg brošiūrai *Rusų revoliucija*, kurioje ji šlovino bolševikus už „tarptautinio socializmo garbės liaupsinimą", o kartu kritikavo už pernelyg didelį tautų apsisprendimo principo liaupsinimą. Bolševikai, kaip įrodinėjo autorė, „traktavo tautų apsisprendimo teisę kaip demokratinės politikos brangenybę, kurios labui pasmerkė tylai visus praktinius realios politikos aspektus". Jie nesuprato, kad ši nelemta teisė „nėra niekas kita, kaip tik tuščia smulkiaburžuazinė frazė ir apgaulė", kuri prisideda prie „Rusijos bankroto ir iširimo"[5].

Apie Luxemburg požiūrį į nacionalinį klausimą kalbama kitoje šio skyriaus dalyje. Tad pereikime prie bolševizmo kritikos demokratijos ir laisvės atžvilgiu. Garsiausi jos pasisakymai šiuo klausimu skamba štai taip:

[1] R. Luksemburg, *Wybór pism*, t. 1, p. 598–599.

[2] Ten pat, p. 601.

[3] Vėlesniais metais tai pažymėjo pats Trockis, žr. B. Knei-Paz, *The Social and Political Thought of Leon Trotsky*, Oxford, 1978, p. 171–172.

[4] Žr. R. Luxemburg, *Selected Political Writings*, p. 350.

[5] R. Luksemburg, *Rewolucja rosyjska* knygoje A. Ciołkosz, *Róża Luksemburg a rewolucja rosyjska*, Paryż, 1961, p. 198–199.

„Tikriausiai kiekviena demokratinė institucija turi savo ribas ir savo ydas, kas būdinga gal visoms žmonių institucijoms. Tik gaila, kad vaistai, išrasti Trockio ir Lenino – demokratijos panaikinimas apskritai – yra dar blogiau negu liga, kurią turėjo išgydyti, o kaip tik jie užverčia žeme vienintelį gyvą visų įgimtų visuomeninių netobulumų ištaisymo šaltinį: tas šaltinis yra aktyvus, nevaržomas, energingas plačiausių liaudies masių politinis gyvenimas [...] Besąlygiškai būtina viešoji kontrolė. Kitaip pasidalijimas patyrimu apsiribos uždaru naujos vyriausybės valdininkų būriu [...] Be visuotinių rinkimų, be nevaržomos spaudos ir susirinkimų laisvės, be laisvos pažiūrų kovos apmiršta gyvenimas kiekvienoje viešoje institucijoje, tapdamas gyvenimu dėl akių, kuomet vieninteliu veiksmingu elementu lieka biurokratija."

Tai nereiškia, kad ji garbino „formalios demokratijos dievuką" ir pamiršo visuomeninės santvarkos turinį. Socialistinė demokratija yra proletariato diktatūra:

„Taip, diktatūra! Bet tos diktatūros esmė yra demokratijos taikymo būdas, o ne jos panaikinimas [...] Diktatūra turi būti klasės reikalas, o ne mažos avangardinės mažumos, pasireiškiančios klasės vardu, reikalas, tai yra ji turi su kiekvienu žingsniu kilti iš aktyvaus masių dalyvavimo, būti jų tiesioginėje įtakoje, visos visumos kontroliuojama, išplaukti iš augančio liaudies masių politinio išprusimo."[1]

Ir galop garsus pasakymas:

„laisvė vien tik vyriausybės šalininkams, vien tik vienos partijos nariams – nors jie būtų nežinia kaip gausūs – nėra laisvė. Laisvė visada yra laisvė kitaip manančiam."[2]

Tačiau išreikšti šiose citatose demokratiniai įsitikinimai negalėjo būti iš tikrųjų nuoseklūs. Nepajudinamas Luxemburg tikėjimas masių revoliucingumu neleido jai įžvelgti konflikto tarp demokratijos ir komunizmo galimybės. O kas būtų, jei ji būtų įžvelgusi tokį konfliktą ir būtų priversta padaryti vienareikšmišką pasirinkimą? Galima abejoti, ar tokiomis aplinkybėmis ji paremtų Kautsky prieš Leniną. Juk vokiečių socialdemokratiją ji pasmerkė besąlygiškai, o rusų revoliucija, nepaisant visų jos klaidų, ją žavėjo „beprecedenčiu radikalumu ir ilgalaikėmis pasekmėmis"[3]. Daug jos bruožų sąmoningai atspindėjo savojoje vokiečių komunistinės revoliucijos programoje[4].

[1] R. Luksemburg, *Rewolucja rosyjska*, p. 208, 213, 216.

[2] Ten pat, p. 211.

[3] Ten pat, p. 185.

[4] Siūl. R. Dunayevskaya, *Rosa Luxemburg*, p. 72.

Ši Luxemburg programa, išdėstyta jos brošiūroje *Ko trokšta Spartako sąjunga?* (1918 metų gruodis) ir pasisakyme steigiamajame Vokietijos komunistų partijos suvažiavime (1918 metų gruodžio 30 dieną) sulaukė daug dėmesio. Pamėginkime išskirti jos pagrindinius punktus[1].

Tai yra atsisakymas padalijimo į programą *minimum* ir programą *maksimum,* nes socializmas sudaro integralią visumą ir turi būti realizuojamas iš karto visumoje. Visiška laisvė dirbančiųjų masėms, kurios turi emancipuotis, suteikdamos savo gyvenimui „sąmoningą kryptį". Darbininkų ir kareivių tarybų organizavimas. Pagal galimybę vengti teroro, bet „geležiniu kumščiu" triuškinti kontrrevoliucinės buržuazijos pasipriešinimą. Pakeisti privačią nuosavybę ir samdomąjį darbą bendros nuosavybės ir kolektyvinio darbo sistema. Prekinė (rinkos) ekonomika turi užleisti vietą planinei ekonomikai tiek gamybos srityje, tiek paskirstyme. Buržuazijos klasinio viešpatavimo organai – parlamentai, susirinkimai ir municipalinės tarybos – turi užleisti vietą proletariato klasinio viešpatavimo organams arba tarybų valdžiai. Fabrikuose bus panaikinta išorinė, autoritarinė darbo drausmė, ją pakeis entuziastingos bendros gerovės realizavimo pastangos. Senas represijų aparatas bus sugriautas, policijos vietoje atsiras liaudies milicija, buržuazinių teismų vietoje – besivadovaujantys revoliucine sąžine liaudies tribunolai. Liaudžiai išmaitinti bus konfiskuotas visas maisto perteklius. Miestų ir kaimų kapitalistai bus eksproprijuoti, bus nustatytas asmeninės nuosavybės maksimumas, vadovauti įmonėms bus patikėta gamyklų taryboms. Klasių kova persikels į kaimą, bus mobilizuoti bežemiai proletarai ir mažažemiai valstiečiai ir jų paramos dėka bus sukurta „socialistinių žemės ūkio kolektyvų, vieningai ir centralizuotai valdomų visos liaudies", sistema. Ir galop svarbiausias tarptautinis uždavinys: užmegzti glaudų ryšį su kitų šalių broliškomis partijomis „taikai užtikrinti" per tarptautinį solidarumą ir proletariato sukilimą pasaulio mastu[2].

Visa tai turėjo būti pasiekta ne „vienu užsimojimu", o „žingsnis po žingsnio"; ne per frontalinę vyriausybės ataką (kuri tik sustiprintų kontrrevoliuciją), o streikų metodu[3].

Luxemburg nemėgino slėpti, kad ši programa prieštarauja Engelso „testamentui"; tik teigė, kad Engelsas parašė šį tekstą spaudžiamas socialdemokratinės frakcijos reichstage

[1] Brošiūra *Ko trokšta Spartako sąjunga?* nebuvo įtraukta į: R. Luksemburg, *Wybór pism.* Pasinaudoju tekstu, kuris paskelbtas *Selected Political Writings.*

[2] Žr. R. Luxemburg, *Selected Political Writings,* p. 372, 374–375, 405.

[3] R. Luksemburg, *Wybór pism,* t. 2, p. 520.

ir nenumatė jo pasekmių; jei būtų gyvenęs ilgiau, neabejotinai „sulaikytų vežimą prieš jam nuriedant į pelkę"[1]. Norint atgaivinti darbininkų judėjimą, reikia grįžti prie pamiršto *Komunistų partijos manifesto*[2]. Tačiau iš esmės Luxemburg programa siekė gerokai toliau, nes siūlė perėjimą į komunizmą be pereinamųjų stadijų, be jokių taktinių sąjungų su buržuazija. Ji priminė bolševikų programą tikslų utopiškumo (aiški Lenino traktato *Valstybė ir revoliucija* įtaka) ir metodų radikalumo atžvilgiu; be to, siejo tai su moralistinio fundamentalizmo tonu, bylojusiu, kad autorė nesugebėtų sekti gudriu leninizmo praktiškumu ir taktiniu lankstumu. Šiaip ar taip, aiškiai matosi, kad Luxemburg mėgino sekti bolševikais ir faktiškai atšaukė daug priekaištų, kuriuos buvo nukreipusi prieš juos *Rusų revoliucijoje*: juk nelengva suderinti jos ankstesnio rusų Steigiamojo susirinkimo gynimo su parlamentų pripažinimu buržuazinio viešpatavimo organais ir su jų pakeitimo tarybų valdžia programa.

Luxemburg buvo kuo stipriausiai įsitikinusi, kad galutinis revoliucijos tikslas yra laisvė. Socializmas, kaip aiškino ji, yra pirmasis visuotinėje istorijoje liaudies judėjimas, kurio tikslas yra suteikti visuomeniniam gyvenimui sąmoningą kryptį, apibrėžtą planą, taigi pajungti jį laisvai valiai. Dėl šios priežasties Engelsas vadino galutinę socialistinio proletariato pergalę „šuoliu iš gyvūnijos karalystės į laisvės karalystę"[3]. Tačiau nepaaiškino, kaip pasiekti šį tikslą nesunaikinus laisvės kuklesne, bet pagrindine šio žodžio prasme. Ji aiškiausiai nesuprato, kad paprasti žmonės, taip pat darbininkai, supranta laisvę kaip gyvenimą, atitinkantį jų asmeninius, individualius planus, o ne kaip įsikinkymą tarnauti savo klasės ir visos žmonijos išlaisvinimo idealui.

Deklaravusi pasirengimą vesti darbininkus į herojišką pralaimėjimą, ji įvykdė tą misiją ir rami laukė savo likimo. Naktį iš 1919 metų sausio 15 į 16 dieną ją kartu su Karlu Liebknechtu žiauriai nužudė *Freikorps* būriai. Šios tragedijos išvakarėse ji paskelbė leidinyje „Die Rote Fahne" (sausio 14 d.) straipsnį, kuriame dar sykį įrodinėjo, kad „neišvengiami pralaimėjimai teikia pačią tikriausią būsimosios galutinės pergalės garantiją"[4].

Sunku paneigti, kad ji buvo kažkas didinga. Bet būti didingai nėra tas pat, kas būti teisiai.

[1] R. Luksemburg, *Wybór pism*, p. 479–480.

[2] Ten pat, p. 473–475.

[3] R. Luxemburg, *Selected Political Writings*, p. 333.

[4] R. Luksemburg, *Wybór pism*, t. 2, p. 520.

Nacionalinė laisvė

Dabar pereikime prie Luxemburg požiūrio į nacionalinį klausimą.

Aiškiai matosi, kad Luxemburg argumentacija diskusijose nacionaliniu klausimu kirtosi su jos ankšto „ekonomizmo", kaip oportunistinės „prisitaikymo filosofijos", kritika; nes priekaištai jai šiuo klausimu dėl mechanistinio determinizmo bei sąmoningumo ir valios (net ir masių valios ir sąmoningumo) vaidmens istorijoje menkinimo nėra nepagrįsti. Jos daktarinė disertacija *Die industrielle Entwicklung Polens* (Lipskas, 1890) įrodinėjo, kad Lenkijos nepriklausomybė yra reakcinga utopija, nesuderinama su „ekonominiu Lenkijos įjungimu į Rusijos valstybę"[1]. Programinis Luxemburg straipsnis *Socialpatriotizmas Lenkijoje* (paskelbtas „Neue Zeit" ir „Sprawa robotnicza" puslapiuose Internacionalo 1896 metų Londono kongreso proga) grindė šią tezę kraštutinės „objektyvistinės" ir „ekonomistinės" marksizmo interpretacijos arsenalo argumentais: „Tai yra objektyvus istorinis procesas, kuris nepriklauso nei nuo individų valios, nei nuo jokios partijos valios ir kuris pirmiausia yra gamybos ir mainų sąlygų Lenkijoje rezultatas"[2].

Tačiau vienas Luxemburg ideologijos tyrinėtojų taikliai pasakė, kad jos priešinimasis nepriklausomybės idėjoms, kurias ji vadindavo „nacionalizmu", nebuvo loginė mechanistinio determinizmo pripažinimo pasekmė, kad buvo veikiau atvirkščiai: vienašališkas požiūris į nacionalinį klausimą skatino ją supaprastintai, mechanistiškai suvokti kapitalizmo raidą Lenkijoje[3]. Luxemberg samprotavimas, be kita ko, buvo iš esmės prieštaringas. Viena vertus, ji įtikinėjo, kad Lenkijos karalystės buržuazija buvo klasė, kurią rusų vyriausybė išskirdavo siekdama ekonomiškai sujungti Lenkiją su Rusija[4]; antra vertus, ji vaizdavo tą vyriausybę kaip pasyvų viršnacionalinių kapitalistinės raidos procesų įrankį.

Be to, „ekonominis argumentas" buvo Rosai Luxemburg tik vienas iš daugelio. Jos suformuluotą argumentacijos prieš nepriklausomybę visumą galima apibendrinti tokiais punktais.

Pirma, tai buvo teiginys apie Lenkijos žemių „organinį įjungimą" į tris dideles agresyvias valstybes kaip apie įvykusį ir neišvengiamą faktą tariamai dėl objektyvių ekonominės raidos dėsnių. Šį teiginį ji grindė bendra teorine teze, kuri skelbė, kad kapitalizmas yra palankus nacionaliniams siekiams tik tada, kai

[1] Žr. R. Luksemburg, *Rozwój przemysłu w Polsce*, vert. J. Chlebowczyk, Warszawa, 1957.

[2] R. Luksemburg, *Wybór pism*, t. 1, p. 60.

[3] Žr. F. Tych, *Róża Luksemburg* knygoje *Polska myśl filozoficzna i społeczna*, t. 3, B. Skarga *(red.)*, Warszawa, 1977, p. 482.

[4] Žr. R. Luksemburg, *Rozwój przemysłu w Polsce*, p. 106.

nacijos priešai atstovauja antagonistinėms gamybos formoms (pvz., natūraliam ūkiui ir pramoninei ekonomikai), ko Lenkijos ir Rusijos atveju nebuvo.

Antra, įrodinėjo, kad net jei Lenkijos „įjungimas" į svetimus ekonominius organizmus nebuvo visiškas, Lenkijos nepriklausomybė vis vien prieštarautų bendriems istorijos raidos dėsniams, visur krypstantiems į vis didesnę centralizaciją egzistuojančiose (kuo didesnėse, tuo geriau) valstybėse. Šiuo klausimu Luxemburg su pripažinimu apeliavo į negatyvią Marxo ir Engelso poziciją dėl separatistinių mažų, „neistorinių" nacijų aspiracijų, bet, priešingai jų pažiūroms, taikė ją taip pat ir Lenkijai. Egzistuojančių valstybių neskaidymo principo išimtimi pripažino tik tas daugianacionalines valstybes, kurios, pavyzdžiui, Turkija, dar nepasiekė esminės pažangos kapitalistinės modernizacijos kelyje. Ši samprotavimo kryptis vedė į išvadą, kad Lenkijos nepriklausomybę reikia vertinti kaip neigiamą idealą net ir tada, kai egzistavo galimybė ją realizuoti.

Trečia, Lenkijos nepriklausomybės idealas, kurį skelbė „socialpatriotinė" inteligentijos dalis, neturi atramos jokioje visuomenės klasėje. Tai buvo „feodalinės", bajoriškos, sukilėliškos Lenkijos idealas; tačiau tai niekada nebuvo objektas, kurio siekė daugianacionalinė karalystės buržuazija – klasė be praeities, „svetima ir negerbiama šalyje", importuojama iš svetur ir carinės valdžios dirbtinai proteguojama, iš esmės esanti „grandinė, kuria Lenkija prikaustyta prie Rusijos"[1]. Kapitalistinės raidos veikiamos visos lenkų pasiturinčios klasės susitaikė su nepriklausomybės praradimu; net smulkioji buržuazija, reprezentuojama Liaudies demokratijos, atsisakė žaisti nepriklausomybės idealais ir (šia prasme) liovėsi buvusi „nacionalistinė"[2]. O iš proletariato, kuris yra kapitalistinės formacijos produktas, negalima tikėtis, kad jis atgaivins feodalinės epochos laisvės aspiracijas.

Ketvirta, Luxemburg manė, kad lenkų nepriklausomybės siekiai prieštarauja bendraeuropinei revoliucinei strategijai. Nes nuo laikų, kai Marxas ir Engelsas formavo savo požiūrį į lenkų reikalus, padėtis Europoje visai pakito. Lenkijos padalijimas liovėsi buvęs reakcinės Šventosios sąjungos kertiniu akmeniu. Rusijoje kilo galingas revoliucinis judėjimas, nuo kurio pergalės priklauso Europos socializmo likimas. Taigi lenkų darbininkai privalo veikti tame judėjime, o ne silpninti jį nacionaliniu atsiskyrėliškumu.

[1] R. Luksemburg, *Wybór pism*, t. 1, p. 69–70.

[2] Ten pat, t. 2, p. 14. „Nacionalizmo" tapatinimas su nepriklausomybės siekimu vedė Luxemburg prie išvados, kad pagrindinė nacionalistinių tendencijų skleidėja Lenkijoje yra ne Liaudies demokratija, o Lenkijos socialistų partija.

Pagaliau penkta, nacionalinės nepriklausomybės postulato atsiradimas socialistų partijos programoje sudrumstų tos programos klasinį skaidrumą. Socializmas netektų savo tapatybės, taptų nacionalizmo įrankiu, kaip tai atsitiko *PPS* atveju. Atrodo, kad kaip tik šis nuogąstavimas turėjo Luxemburg lemiamą reikšmę. Bet kokio separatizmo įveikimo klausimais jos pozicija buvo itin nuosekli, kartais besiribojanti su realumo jausmo praradimu. Taip tad, pavyzdžiui, jos santykis su Bundu buvo toks pat negatyvus, kaip ir santykis su *PPS*. Ji smerkė netgi atskirų žydų organizacijų lenkų partijose kūrimą, o sionizmą vertino kaip itin kenksmingą ir kartu juokingą reiškinį.

Antiseparatistinė Luxemburg praktika buvo tokia pat ekstremistiška kaip ir jos teorija. Ji, be kita ko, atkakliai reikalavo laikytis principo, kad tarptautiniuose socialistų kongresuose lenkai privalo ne jungtis į bendrą delegaciją, o dalyvauti rusų, austrų ir vokiečių delegacijų sudėtyje; ji priešinosi bet kokioms trišalėms Lenkiją išsidalijusių šalių programoms, įtariai žiūrėjo net į tokias elementarias įvairių okupavusių Lenkiją šalių socialistų bendradarbiavimo formas kaip bendra leidyba arba keitimasis leidiniais, bendros švietimo akcijos ir panašiai. Net ir Leninui tai atrodė kaip savotiška sektantiška manija.

Dažnai buvo teigiama, kad šios manijos psichologinių priežasčių dera ieškoti žydiškoje Luxemburg kilmėje. Viena galima prasme tai pasakyta taikliai, bet kita prasme – visiškai klaidingai.

Gana akivaizdu, kad būdingas Luxemburg pozicijai bekompromisinis bet kokio nacionalizmo neigimas „gali būti suprantamas tik žydų emancipacijos problemų šviesoje"[1]. Nes Luxemburg tipiškai atstovavo vadinamajai raudonajai asimiliacijai, kurios esmė buvo atsisakymas visų partikuliarinių lojalumų dėl visos žmonijos išlaisvinimo. Todėl tad, beje, ji demonstravo tiesiog stebėtiną nejautrumą antisemitizmo problemai, jį vertino kaip būtiną, bet pereinamąjį kapitalistinės raidos produktą. Viename iš laiškų Mathildai Wurm ji priekaištavo savo korespondentei dėl pernelyg didelio rūpinimosi specifiniais žydų reikalais, o savo asmeninę poziciją išdėstė taip: „Ne mažiau kenčiu dėl nelaimingo indėnų iš Putumayo ir Afrikos negrų likimo [...] Negaliu rasti savo širdyje ypatingos kertelės [žydų] getui. Mano namai yra visas pasaulis – kur tik yra debesų, paukščių ir žmonių ašarų"[2].

[1] E. Ettinger, *Introduction*, p. XXVIII.

[2] Cit. iš J. P. Nettl, *Rosa Luxemburg*, t 2, p. 860. Apie Luxemburg požiūrį į žydų ir antisemitizmo problemą žr. R. Wistrich, *Revolutionary Jews From Marx* to *Trotsky*, London, 1976.

Tačiau, žinoma, neteisinga būtų įtarinėti, kad Luxemburg priešiškumas lenkų nepriklausomybės idėjoms bent kiek reiškė jos priešiškumą Lenkijai ir lenkams. Buvo tiesiog atvirkščiai. Patys intymiausi, neginčijamai autentiški privatūs Luxemburg laiškai įtaigiai byloja, kad ji manė esanti lenkė, blogai jautėsi tarp vokiečių, mylėjo lenkų kultūrą, lenkų kalbą, net ir lenkišką kaimišką kraštovaizdį. Aukštutinės Silezijos lenkiškumas, kur ją nusiuntė vokiečių socialdemokratai agitaciniam darbui, sukėlė jai tikrą euforiją. Apie tai ji rašė laiške Janui Tyszkai:

> „Svarbiausią ir stipriausią įspūdį man padarė čionykštės apylinkės: rugių laukai, pievos, miškai, didžiulė lyguma ir lenkų kalba, lenkų valstiečiai aplinkui. Tu nenumanai, kokia aš laiminga. Jaučiuosi kaip iš naujo gimusi, tarsi vėl pajutusi žemę po kojomis."[1]

Tačiau Luxemburg veiklos Silezijoje politinė prasmė buvo vienareikšmiška. Ją ten išsiuntė Vokietijos socialdemokratinės partijos sekretorius Ignazas Aneris, kuris neslėpė požiūrio, kad „neįmanoma lenkų darbininkams geriau padėti, negu juos germanizuoti"[2]. Luxemburg su tuo nesutiko, bet absoliučiai prioritetiniu reikalu laikė kovą su *PPS* „nacionalizmu" prūsų okupuotose žemėse. Kitaip sakant, sentimentai lenkiškumui nesutrukdė jai būti veiksmingu germanizacinės politikos įrankiu.

Kaip jau minėjau, žalingiausia nacionalizmo forma, Luxemburg supratimu, buvo politinis nacionalizmas, arba nepriklausomybės siekis. Tačiau ji gerai suprato kultūrinį nacionalizmą. Antologijoje *Lenkų klausimas ir socialistinis judėjimas* ji apie tai rašė:

> „Darbininkų klasei nacionalinis klausimas nėra ir negali būti svetimas, jai negali būti nesvarbi nepakenčiamiausia barbariškumu priespauda, nes ji nukreipta prieš *dvasinę* visuomenės kultūrą. Žmonijos garbei visų laikų istorijoje yra patvirtintas faktas, kad net labiausiai nežmoniškas *materialinių* interesų engimas negali sukelti tokio fanatiško, ugningo maišto ir neapykantos, kaip priespauda, įžengianti į dvasinio gyvenimo sferas: religinė ir nacionalinė priespauda."[3]

Nėra pagrindo abejoti šių žodžių nuoširdumu. Tačiau sunku nepastebėti, kad netrukus po šio pasisakymo nacionalinė priespauda, ką tik pavadinta „nepakenčiamiausia priespauda", buvo apibūdinta kaip „lašas jūroje" didžiuliame proletariato skriaudų vandenyne[4].

[1] R. Luksemburg, *Listy do Leona Jogichesa-Tyszki*, F. Tych (reng.) t. 1, Warszawa, 1968, p. 196–197.

[2] Ten pat, p. 173.

[3] R. Luksemburg, *Wybór pism*, t. 1, p. 406 (pirmas leidimas knygoje *Kwestia polska a ruch socialistyczny. Zbiór artykułów o kwestii polskiej R. Luksemburg, K. Kautskiego, F. Mehringa, Parvusa i innych z przedmową R. Luksemburg*, Kraków, 1905).

[4] Ten pat, p. 406–407.

Panašiai kaip Engelsas, bet su visiškai priešinga intencija, Luxemburg aiškiai atribojo politinę „nacijos" sąvoką nuo kultūrinės „tautiškumo" sąvokos. Plačioje studijoje *Kwestia narodowościowa i autonomia* (Tautinis klausimas ir autonomija; 1908) ji pažymėjo, kad marksizmas atsisakė „suprasti 'naciją' kaip visumą, kaip vientisą visuomeninį ir politinį vienetą"[1]. Klasinių antagonizmų draskomoje visuomenėje tokios rūšies vientisa visuma negali egzistuoti, tad kalbėjimas apie „nacijų teisę" tėra tik „metafizinių frazių" kartojimas[2]. Tokia frazeologija nepriimtina taip pat todėl, kad teigia paklusnumą daugumos valiai, o tai būtų tolygu mirties nuosprendžiui revoliucinei partijai[3]. Nacijos yra ekonominių procesų ir klasinių kovų, o ne demokratinio balsavimo kūriniai. Nacijų apsisprendimo teisės pripažinimas visuotinai taikoma taisykle, taigi nepriklausoma nuo konkrečios situacijos ir viršnacionalinių proletariato interesų, visiškai prieštarauja antisentimentaliai, antiutopinei marksizmo dvasiai.

Tačiau Luxemburg skyrė politinio apsisprendimo teisės principą nuo *„tautiškumo*, kaip tam tikros skirtingos dvasinės kultūros, turinčios teisę egzistuoti ir plėtotis, gynimą"[4]. Naciją kaip homogeninį visuomeninį-politinį vienetą ji laikė fikcija, bet pripažino realumą tautybių, kaip atskirų kultūrinių pavidalų, besireiškiančių per kalbą, literatūrą ir meną. Jų teisė egzistuoti neturėjo apimti teritorinio atskirtumo nei politinio suverenumo. Šiuo atžvilgiu *SDKPiL* vadovė buvo linkusi sutikti su „austromarksizmo" vadovais Karlu Renneriu ir Otto Baueriu, mėginusiais „apolitinti" nacionalinį klausimą, išspręsti jį pripažįstant kiekvienai nacijai eksteritorinę kultūrinės autonomijos teisę. Bet teorijų panašumas nelėmė praktikos panašumo. Kitaip negu austromarksistai, Luxemburg neketino pakęsti socialistinio judėjimo skirstymo pagal nacionalinius kriterijus; taip pat ji neketino apsunkinti savo partijos kova už mokyklų ir kitų kultūros institucijų lenkiškumą. Juk tai būtų proletariato atitraukimas nuo jo klasinių uždavinių ir suteikimas *SDKPiL* – partijai, atstovaujančiai visam daugiataučiam Lenkijos karalystės ir Lietuvos proletariatui – specifiškai lenkiškos partijos bruožų. Be to, Luxemburg buvo įsitikinusi, kad kapitalizme nacionalinės priespaudos eliminuoti neįmanoma, o socializme nebus reikalo specialiai ginti nacionalines teises.

Tačiau lenkų gyvenimo Rusijos imperijoje realijos bylojo, kad

[1] R. Luksemburg, *Wybór pism*, t. 1, p. 147.

[2] Ten pat, p. 123.

[3] Ten pat, p. 158.

[4] Ten pat, t. 1, p. 407.

nacionalinė priespauda turi būti švelninama iš karto ir kad kultūrinės autonomijos nepavyks visiškai atriboti nuo teritorinės autonomijos. Todėl tad, nors ir labai priešinusis[1], Luxemburg galų gale pripažino ribotos teritorinės autonomijos karalystėje postulatą. Tačiau būdinga, kad po didesnių apmąstymų ji atsisakė (prieš *SDKPiL* poziciją) analogiško sprendimo Lietuvos atveju postulato. Pagrindinis argumentas šio sprendimo naudai buvo konstatuotas dviejų šalių skirtingumas, kurio esmė buvo ta, kad Lenkijos karalystė, kitaip negu daugiatautė istorinė Lietuva, turėjo „savo buržuazinę raidą, savo miestietišką gyvenimą, savo inteligentiją, savo literatūrinį ir mokslinį gyvenimą"[2]. Dar negatyvesnė buvo Luxemburg pozicija Ukrainos nepriklausomybės klausimu. Ukrainą ji vertino kaip šalį be savarankiškos istorinės tradicijos ir savarankiškos kultūros[3]. Jos pasisakymuose, susijusiuose su Ukraina, yra brutalių Engelso apibendrinimų „neistorinių nacijų" temomis atgarsių.

Savotiškas Luxemburg „paskutinis žodis" nacionaliniu klausimu buvo T. W. Wilsono nacijų apsisprendimo teisės principo pavadinimas cinišku imperialistiniu lozungu ir Lenino apkaltinimas, kad sutiko su Rusijos teritoriniu iširimu.

Net pernelyg akivaizdu, kad Luxemburg nenumaldomas visų „socialpatriotizmo" formų smerkimas labai pakenkė Lenkijos socializmo reikalui. Jis nepagelbėjo ir Rusijos socializmui, nes paradoksaliai tapo pagrindine kliūtimi jos partijai integruotis su Lenino partija. Luxemburg apibrėžtos bendradarbiavimo su bolševikais, o Lenkijos karalystėje – su *PPS* kaire, sąlygos tebūdavo reikalavimą besąlygiškai smerkti Lenkijos nepriklausomybės siekį. Tai nebuvo racionalus reikalavimas, jo negalima buvo pagrįsti nuogąstavimu, kad Leninas praktiškai parems „lenkų separatistus", o *PPS* kairė atsisakys proletariato klasinių uždavinių prioriteto. George'as Lichtheimas tai apibūdino tiesiog kaip „beprotybę". Jis straipsnyje apie J. Nettlo knygą pakomentavo šį reikalą štai taip:

„Tai buvo pagrindinis Rosos Luxemburg politinės biografijos klausimas [...] Ir tai taip pat buvo vienintelė problema, kur ji buvo pasirengusi ginti savo poziciją net santykių su artimiausiais bendradarbiais nutraukimo ir visų autoritetų, kartu su Marxo autoritetu, griovimo kaina. Lenkija yra mirusi! Ji neprisikels niekada! Kalbėjimas apie lenkų naciją, apie nepriklausomą Lenkiją yra politinis ir ekonominis pamišimas, atitraukimas

[1] Privačiame pasisakyme ji tiesiog pabrėžė, kad jos tai buvo priverstinė nuolaida, žr. J. P. Nettl, *Rosa Luxemburg*, t. 2, p. 847.

[2] R. Luksemburg, *Kwestia narodowościowa i autonomia*, „Przegląd Socjaldemokratyczny", 1908, nr. 10, p. 804 (cit. iš fragmento, kuris *Wybór pism* yra praleistas).

[3] *Rusų revoliucijoje* Luxemburg apie Ukrainą rašė taip: „Ukrainietiškas nacionalizmas Rusijoje buvo visiškai kitoks negu, pavyzdžiui, čekų, lenkų arba suomių nacionalizmas; jis buvo tik paprasta užgaida, keliasdešimties smulkiaburžuazinių inteligentų keistuoliškumas, neturėjęs nė menkiausių šaknų ekonominiuose, politiniuose nei kultūriniuose krašto santykiuose, neturėjęs jokios istorinės tradicijos, nes niekada Ukraina nebuvo nacija nei valstybe, neturėjo jokios nacionalinės kultūros, išskyrus reakcines-romantines Ševčenkos poemas" (A. Ciołkosz, *Róża Luksemburg a rewolucja rosyjska*, p. 203).

nuo klasių kovos, socializmo išdavystė! [...] Svarbu tik viena: ištikimybė proletariniam internacionalizmui jos šio šūkio supratimu (vargšas Marxas to aiškiai nesuvokė). Šiuo vienu klausimu Luxemburg buvo nepalenkiama [...] Tai yra vienas keisčiausių nukrypimų, kada nors nutikusių iškiliam politiniam protui"[1].

Luxemburg biografas Nettlas tai mato kitaip – kaip nukrypimą, bet kaip išimtinai nuoseklų lojalumo perkėlimą nuo nacijos į klasę. Savo knygą jis užbaigė žodžiais:

> „Rosa Luxemburg pasiekė apogėjų bandydama pritaikyti praktikoje marksistinį klasės, kaip pagrindinės visuomenės sąsajų sistemos, supratimą, siekdama ištrūkti iš alternatyvaus – nacionalinio – lojalumo nagų. Šiuo atžvilgiu jos indėlis neprilygstamas."[2]

Iš esmės sutinku su šia diagnoze, nors nepritariu jos aiškiems kokybiniams vertinimams. Apibūdinčiau tai kiek kitaip. Luxemburg atsisakymas bet kokių kompromisų nacionaliniais klausimais kilo iš jos desperatiškos kovos dėl lenkų darbininkų sielų. Ji jais didžiavosi, netikėjo jų nacionalinių jausmų endemiškumu, tad kovojo kaip liūtė, siekdama apginti jų klasinio sąmoningumo tyrumą nuo išorinės nacionalistinių intelektualų įtakos. Tačiau ji smarkiai klydo manydama, kad klasinio sąmoningumo didėjimas atskirs darbininkus nuo jų nacionalinės bendrijos. Atvirkščiai, siaurai suprantamo, atskirto klasinio sąmoningumo pažadinimas paprastai būdavo pirmas žingsnis link aukštesnio tipo visuomeninio sąmoningumo, siejančio klasinį susiskirstymą su stipriu nacionalinės tapatybės pojūčiu. Tą taikliai pastebėjo pagrindinis *PPS* marksistinis teoretikas Kazimierzas Kelles-Krauzas, įžvalgiausias Luxemburg požiūrio į nacionalinį klausimą kritikas. Greta griežtos *SDKPiL* sektantiško dogmatizmo kritikos, vertindamas faktinius jos partijos veiklos rezultatus, jis pademonstravo stebėtiną kilnumą. Rosos Luxemburg partija, kaip įrodinėjo jis, žadindama lenkų darbininkų žmogiškąjį orumą, nepriklausomai nuo intencijų prisidėjo ir prie jų nacionalinio orumo pažadinimo, taigi prie jų pavertimo sąmoningais lenkais[3].

Glaudų žmogaus orumo pojūčio ryšį su nacionaliniu sąmoningumu pabrėžė ir Stanisławas Brzozowskis. Jis rašė:

[1] Žr. Nettlo knygos *Rosa Luxemburg* G. Lichtheimo recenziją, „Encounter", 1966, birželis, cit. iš R. Dunayevskaya, *Rosa Luxemburg*, p. 57.

[2] J. P. Nettl, *Rosa Luxemburg*, t. 2, p. 862.

[3] K. Kelles-Krauz, *Pisma wybrane*, t. 2, Warszawa, 1963, p. 392–395.

„Stengiamasi buvo rasti argumentų, kodėl darbininkų judėjimas yra – galbūt – nacionalinis judėjimas. Nežinau, ar tų argumentų reikėjo. Lenkija yra motyvų, išjudinančių lenkų gyvenimą, ir priemonių, kuriomis ji disponuoja, sfera. Manyti, kad darbininkų klasės judėjimas gali būti nepriklausomas nuo nacionalinio gyvenimo likimo, reiškia teigti, kad nėra svarbu, kokia motyvų ir priemonių skale jis disponuos. Kol Lenkija bus paniekinta visuomenė, tol mūsų darbininkų klasė bus ne ketvirtas, o penktas, šeštas bevardis vargšų luomas, nustumiamas į nebūtį. Apie ką čia kalbėti? Išsižadėti nacionalinės būties reiškia išsižadėti įtakos žmonijos tikrovės formavimui, reiškia sunaikinti savo sielą, nes ji gyvena ir veikia tik per naciją. Todėl tad apie nacionalinį egzistavimą neklausinėjama, nes tai reikštų tą patį, kaip ir klausinėti, ar norime nusmukti žemiau žmogiškojo orumo."[1]

[1] S. Brzozowski, *Idee*, Lwów, 1910, p. 225.

Galima nesutikti su Brzozowskiu, kad siela gyvena ir veikia tik per naciją. Taip buvo ne visada, ne visur ir ne be išlygų. Tačiau tai neprieštarauja iš pagrindų teisingam jo požiūriui esminiu klausimu: visiškai susiformavęs nacionalinis tapatumas mūsų atžvilgiu nėra kažkas išorinio, ko galime atsikratyti, nesiliovę būti savimi. Ji priklauso mūsų asmeninei tapatybei, mūsų vidinei esmei.

Iš to išplaukia išvada, kad negalima atriboti nacionalinės laisvės nuo laisvės apskritai ir kad tai yra ne tik kolektyvinės, bet ir individualios laisvės problema. Juk laisvė yra neatskiriama nuo tapatumo; ji yra nevaržoma realizacija, nevaržoma tapatybės raiška, galimybė visapusiškai būti savimi, veikti pagal tai, kas sudaro mūsų esminę tapatybę. Jei laikau save lenku, tai lenkiškumas yra mano tapatybės sritis, identifikacijos sfera. O teisė į tapatybę yra universalaus ir fundamentalaus pobūdžio. Be tapatybės nėra laisvės nei orumo. Individas be asmeninės tapatybės yra ne subjektas, o tuščias kevalas. Luxemburg buvo arti to suvokimo, kai teigė, kad nacionalinė priespauda yra „nepakenčiamiausia barbariškumu" dvasinė priespauda. Tačiau iš to ji nepadarė teisingų išvadų. Ji neįtikėtinai atkakliai rėmė vieną mažiausiai realią Marxo idėją: kad tikra laisvė yra žmonių, suprantamų kaip „rūšinių būtybių", o ne kaip konkrečių visuomeniškai ir istoriškai suformuotų individų, laisvė. Ji buvo tvirtai prisirišusi prie Marxo proletariato, kaip universalios klasės, netekusios visko ir todėl pašauktos visiškai sugrąžinti žmoniją, vizijos. Tą ji suprato visiškai pažodžiui ir kaip tik todėl tapo grėsmingos klaidos auka. Jos biografas perlenkia, kai teigia, kad jai

buvo visiškai svetima idėja tapti sava kokioje nors kultūroje[1]. Jei taip būtų, tai jos nebūtų padaręs laimingos lenkų kalbos skambesys ir jai taip nebūtų rūpėję kaip tik ta kalba kalbėtis su savo mylimuoju[2]. Jai teko įveikti didelį pasipriešinimą, siekiant iki galo identifikuotis su „tarptautine proletariato brolybe". Herojiškomis pastangomis ji labiau negu kas nors kitas priartėjo prie šio idealo. Proletarinis internacionalizmas tapo jos identifikacijos sfera, jos orumo pagrindu, sąmoningu pasirinkimu, taigi laisvės realizavimo būdu. Tačiau ji klydo manydama, kad lenkų darbininkai, suskaidytos ir engiamos nacijos nariai, paseks jos pavyzdžiu. Jos atkakli kova dėl jų klasinio sąmoningumo skaidrumo buvo grįsta klaidingomis prielaidomis. Istorijos Nemezidė pavertė šią kovą primetimu darbininkams sektantiškos dogmos. Dėl to masinio darbininkų judėjimo maksimalios laisvės užtarėja mėgino priešintis natūraliai šio judėjimo raidos jos gimtojoje šalyje tendencijai.

[1] J. P. Nettl, *Rosa Luxemburg*, t. 2, p. 860.

[2] Žr. *Comrade and Lover: Rosa Luxemburg's Letters to Leo Jogiches*, p. 16.

IV

LENINIZMAS: NUO „MOKSLINIO SOCIALIZMO“ Į TOTALITARINĮ KOMUNIZMĄ

1. Lenino valios ir likimo tragedija

Rašyti apie Leniną nėra lengvas uždavinys. Pastaraisiais dešimtmečiais amerikiečių istorikai, norėdami įveikti šaltojo karo palikimą, padėjo daug pastangų, vaizduodami tarybinės valstybės įkūrėją kuo palankiau – kaip asmenybę, kuri neva aiškintina Rusijos istorijos kontekste ir kuri nėra atsakinga už kruvinus stalinizmo nusikaltimus[1]. Jie arba kvestionavo vadinamojo totalitarinio modelio naudingumą aiškinant tarybinę istoriją, arba apribojo jo taikymą stalininiu laikotarpiu[2]. Abiem atvejais Lenino gyvenimo laikotarpio Tarybų sąjunga nebuvo vertinama kaip totalitarinė valstybė; svarbiausia, taip pat buvo neigiamas leninizmo, kaip ideologijos, totalitarinis pobūdis. Lenino laikymas „totalitariniu revoliucionieriumi“, šitaip žiūrint, buvo ideologinio tendencingumo ir minties teorinio skurdumo liudijimas. Daugeliui pažangių intelektualų smarki ikistalininio komunizmo kritika net tapo moraliai abejotina kaip pasitenkinimo savimi ir filisteriško aklumo apraiška.

Viena geriausių šio požiūrio formuluočių, mano manymu, yra Alasdairo MacIntyre'o esė *Kaip nerašyti apie Leniną* (*How Not to Write About Lenin*). Jos autorius nemėgina skelbti universalios empatijos teorijos; priešingai, jis blaiviai primena mums, kad istorinei perspektyvai įgyti „kartais yra būtina neturėti simpatijų tyrimo objektui“[3]. Tačiau pabrėžia „tinkamų simpatijų neturėjimą“ ir kad darbuose apie Leniną turi būti įvykdytos bent dvi sąlygos:

[1] Turiu galvoje darbus tokių autorių, kaip R. V. Daniels, Stephen F. Cohen, M. Lewin, S. Fitzpatrick.

[2] Žr. S. Fitzpatrick, *New Perspectives on Stalinism*, „The Russian Review“, 1986, t. 45, nr. 4.

[3] A. MacIntyre, *Against the Self-Images of the Age*, Notre Dame, 1984, p. 43.

„Pirma, turėti masto pojūtį. Neturi būti žiūrima į tam tikro masto žmones (tai pasakytina ne tik apie Leniną, o ir apie Robespierre'ą ar Napoleoną) be savo ribotumo pajautimo. Liliputas, kuris ruošiasi rašyti apie Guliverį, turi būti atsargus. O visų pirma neturi laikytis globėjiškos pozicijos [...]

Antra sąlyga yra tragizmo pajautimas, kuris yra būtinas spalio revoliucijos tiek didybei, tiek pralaimėjimui suprasti. Tie, kuriems visas revoliucinio žmonijos išlaisvinimo iš išnaudojimo ir susvetimėjimo projektas tėra tik absurdiška fantazija, nėra kvalifikuoti rašyti apie komunizmą, panašiai kaip ir tie, kuriems antgamtinio žmonijos išganymo nuo nuodėmės sąvoka tėra tik nusenęs prietaras, nėra pakankamai kvalifikuoti rašyti Bažnyčios istoriją."[1]

[1] A. MacIntyre, *Against the Self-Images of the Age*, p. 43.

Iš esmės sutinku su šiuo požiūriu. Bet manau, kad pripažindami Leninui tam tikrą didingumą, neturime susilaikyti ir nuvertinti jo kraupaus vaidmens istorijoje. Taip pat nematau priežasčių, dėl kurių MacIntyre'o įspėjimai turėtų versti mus pripažinti, kad „stalinizmas jokia prasme nebuvo teisėtas leninizmo paveldėtojas", net redukavus leninizmą iki jo negatyvių bruožų[2]. Taip pat nesuprantu, kodėl Lenino „širdies tyrumas" „pavergiančio paprastumo ir tikrumo dėl revoliucinio tikslo" prasme turėtų teikti argumentų prieš Lenino oponentus ir kritikus[3]. Atvirkščiai, šios rūšies „širdies tyrumas", mano supratimu, yra tipiškai totalitarinis bruožas. Pagaliau nemanau, kad Lenino vadinimas totalitariniu revoliucionieriumi būtų tolygus pasirinkimui jo atžvilgiu globėjiškos pozicijos arba nepripažinimui jam savotiškos didybės. „Totalitarizmo" terminas neturi būti siejamas išimtinai vien tik su nusikaltimais. Turime teisę sieti jį taip pat su tauriomis idėjomis, tokiomis kaip revoliucinio žmonijos išlaisvinimo idėja.

[2] Ten pat, p. 47.

[3] Ten pat, p. 44.

Tragizmo pojūtis... Visiškai pritariu požiūriui, kad komunistinio judėjimo, kaip žmonijos emancipacijos projekto, istorija gali būti pavaizduota kaip tragedija. Komunizmas juk buvo galingiausias senų milenaristinių idėjų įkūnijimas naujaisiais laikais, o tokių vilčių, net jei jos pasirodė esančios neracionalios ir pavojingos praktiškai jas realizuojant, griuvimas neturi būti paskata neatsakingam garbinimui. Tačiau tai nereiškia, kad visi individualūs to judėjimo atstovai, net ir visi jo teoretikai ir vadovai, buvo vienodai tragiški. Rosa Luxemburg iš esmės buvo tragiška didvyrė, bet sunku pavaizduoti tragizmo kategorijomis Plechanovo asmenybę (išskyrus

paskutinius jo gyvenimo metus). Taip pat vargu ar taip galima kalbėti apie Engelso tragediją.

Lenino atvejį vertinu kaip labai sudėtingą. Viena vertus, monolitinis jo proto ir širdies „paprastumas" neleido jam išgyventi kokių nors vertybių konfliktų, taip pat laikyti savo pasirinkimus tragiškais. Tačiau, kita vertus, Lenino veiksmai buvo tragiški objektyviąja prasme: kaip herojiškos puikybės susidūrimo su likimo galia pasireiškimas, kaip objektyvus pralaimėjimas, patirtas per tvirtą valią susidūrus su dievais.

Pamėginkime tai išplėtoti.

Leonas Trockis prisiminimuose apie Leniną sutelkė dėmesį į vieną labiausiai pribloškiantį šio didžiojo „revoliucijos mašinisto" bruožą. Tai buvo visko, viso gyvenimo, tiek politinio, tiek protinio, pajungimas vienai idėjai, vienam tikslui[1].

Tas viską apimantis, tvirtas revoliucinio tikslo siekimas, susietas su neišmatuojamai stipria „valios galia" (nesuteptas grynai asmenine tuštybe)[2], priblokšdavo visus, kurie tik pažinojo Leniną. Daugeliui dėl to Leninas atrodė turįs kažką antžmogiška, taigi ir nežmogiška. Kai kurie reagavo į tai mėginimais „sužmoginti" Leniną, priskirdami jam švelnesnių (nors atitinkamai prislopintų) jausmų. Tokia tendencija aiškiai matoma Maksimo Gorkio *Dienose su Leninu*. Tačiau toje knygoje galima rasti argumentų, kad tokie mėginimai nebuvo labai vaisingi. Imkime, pavyzdžiui, štai tokį Lenino pasisakymo apie Beethoveną atpasakojimą:

> „Žinoma, kad nėra nieko didingesnio negu *Appassionata*; būčiau pasirengęs klausytis jos kasdien [...] Bet negaliu per dažnai klausytis muzikos. Tai veikia nervus, skatina kalbėti neišmintingus, mielus dalykus, glostyti žmonių galvas už tai, kad jie buvo pajėgūs sukurti tokį grožį šiame niekšiškame gyvenime. O tenka mušti juos per galvą, nes jie nugrauš tau ranką. Reikia mušti juos per galvą negailestingai, nors mūsų idealas yra prievartos prieš nieką nenaudojimas. Taip, mūsų pareiga yra pragariškai sunki."[3]

Aišku, Gorkis norėjo sudaryti įspūdį, kad Leninas – tragiškas žmogus, viską pajungęs savo galutiniam tikslui, bet žinantis už tai mokamą kainą, išgyvenantis dėl kontrasto tarp to tikslo ir būtinų kovos priemonių. Tačiau tikrasis Leninas buvo laisvas nuo bet kokių vidinių konfliktų. Jis be paliovos kartojo, kad tikrasis revoliucionierius turi būti negailestingas, apdo-

[1] Siūl. L. Trotsky, *Lenin*, London, 1925, p. 50.

[2] Net su tam tikru išpūtimu tai pabrėžė L. Schapiro, žr. įžangą knygoje *Lenin: The Man, the Theorist, the Leader*, L. Schapiro ir P. Reddaway (red.), New York, 1967, p. 20.

[3] M. Gorky, *Days with Lenin*, London, 1932, p. 52.

vanotas geležine valia ir nepasiduodantis jokiems sentimentams; jis kuo stipriausiai niekindavo hamletiškus revoliucinės inteligentijos dvejojimus, o pats gebėjo veikti su negailestingu ryžtingumu, be jokio moralinio sąžinės graužimo. Pasinaudojant I. Turgenevo tipologija, galima pasakyti, kad jis neturėjo nieko bendra su tragiškomis Hamleto dvejonėmis. Daug artimesnis jam turgeneviškas Don Kichotas – ribotas fanatikas, pasirengęs ryžtingai, negailestingai veikti vien tik todėl, kad „mato ir pažįsta tik vieną punktą, dažnai net nesamą tuo pavidalu, kokiu jį įžvelgia."[1]

Tačiau veiksmo žmogus gali būti tragiškas objektyviai, tai yra neišgyvendamas paralyžiuojančio vertybių konflikto, būdingo tragiškai sąmonei. Tai galima pavadinti valios ir likimo tragedija, arba netikėtų veiklos rezultatų tragedija. Turgeneviškas Don Kichotas siekė utopiškų tikslų ir pasiekdavo kitokių rezultatų, negu siekė. Tą ironišką efektą galima aiškinti hėgeliška „Proto gudrumo" koncepcija. Pesimistiškiau interpretuojant galima čia įžvelgti ką kita – istorijos, kaip proceso, kuriame galingi atsitiktinumai visada sugriauna sąmoningus ketinimus, esminio iracionalumo iliustraciją. Bet abiem atvejais tai būtų aprašymas nepalaužiamos valios, pasmerktõs tragiškam pažeminimui ir pralaimėjimams.

Šia prasme Leninas iš tikrųjų buvo tragiška asmenybė.

Tačiau galima paklausti, ar „nelauktų rezultatų tragedijos" sąvoka nėra pernelyg plati? Ar kiekvienas pralaimėjimas yra tragiškas? Ar tragiški yra visi istoriniai veikėjai, kurie nepasiekė savo tikslų? Ar tai taikytina, pavyzdžiui, Hitleriui, kurio pralaimėjimas juk buvo staigesnis ir teatrališkesnis, negu Lenino pralaimėjimas?

Šie retoriški klausimai leidžia apibūdinti esminius skirtumus. Istorinės tragedijos koncepcija numato tam tikrą kokybinį vertinimą. Lenino atvejis tokį patikrinimą atlaikė, nes komunizmo, kaip supasaulietintos senų senovės chiliastinių svajonių formos, nepavyks redukuoti iki nusikaltimo nei apsiriboti teiginiu, kad tai tebuvo absurdiška fantazija. Antra, Lenino pralaimėjimas yra tragiškas kaip tik todėl, kad jo nesukėlė išorinės jėgos. Kitaip negu Hitleris, Leninas nepatyrė pralaimėjimo kare. Pralaimėjimas atėjo pas jį, kai jis buvo valdžioje kaip išoriškai pergalingos partijos vadovas, kaip milijonų žmonių stabas. Pirmas ir vienintelis asmuo, kuris tai suvokė, net iki mirties buvo jis

[1] И. С. Тургенев, *Гамлет и Дон Кихот* raštuose *Собрание сочинений в двенадцати томах*, т. 11, Москва, 1958, p. 179.

pats. Jo pralaimėjimą nulėmė beasmenės istorijos jėgos ir kaip tik todėl tam pralaimėjimui yra būdingas tam tikras panašumas į klasikinę tragediją.

Valios ir likimo tragedija iš esmės pastebima jau ankstyviausiais Lenino veiklos etapais. Norint išsamiai šią tezę pagrįsti, reikėtų pavaizduoti visą jo gyvenimo kelią, vadinasi, peržengti šios knygos rėmus. Tad turime apsiriboti bendru ideologiniu etalonu, iš kurio būtų aiški leninizmo, kaip teorijos ir praktikos, specifika ir vidiniai priešingumai. Trumpiausiai sakant, ši etalono esmė buvo nuolatinė įtampa tarp deterministinių klasikinio marksizmo prielaidų ir nepaprastai stiprios vadovaujančios asmenybės revoliucinio voliuntarizmo.

Savo ankstyvuosiuose darbuose Leninas išjuokė narodnikų tikėjimą „subjektyviu veiksniu", pabrėždamas, kad reikia grynai objektyvios visuomeninės raidos analizės, ir ryžtingai atmesdamas „kvailą pasakėlę apie valios laisvę"[1]. Sekdamas Plechanovu ir Kautsky, jis nesutiko traktuoti socializmą kaip moralinį pasirinkimą, priešpriešino tam Engelso laisvės, kaip suprastos būtinybės, koncepciją ir iškilmingai žadėjo pajungti revoliucinę veiklą objektyviai visuomeninės evoliucijos logikai[2]. Aišku, tai reikalavo pripažinti Rusijos raidos „kapitalistinės fazės" būtinybę. Leninas, panašiai kaip ir kiti to laikotarpio rusų marksistai, šiuo klausimu nė kiek neabejojo. Tą tezę jis skelbė net ir 1905 metų revoliucijos metu. Marksistai, kaip rašė jis tada,

> „yra visiškai įsitikinę buržuaziniu Rusijos revoliucijos pobūdžiu. Ką tai reiškia? Tai reiškia, kad tie demokratiniai politinės santvarkos pertvarkymai ir tie socialiniai bei ekonominiai pertvarkymai, kurie tapo Rusijai būtinybe, patys savaime ne tik nereiškia kapitalizmo griovimo, buržuazijos viešpatavimo ardymo, o, atvirkščiai, jie pirmą kartą kaip reikiant nuvalys dirvą plačiai ir greitai, europinei, o ne azijietiškai, kapitalizmo raidai, jie pirmą kartą padarys galimą buržuazijos kaip klasės viešpatavimą. Socialistai revoliucionieriai negali suprasti šios idėjos, nes jie nepažįsta prekinės ir kapitalistinės gamybos plėtojimosi dėsnių abėcėlės."[3]

Vis dėlto 1917 metų balandžio mėnesį Leninas nustebino savo partijos draugus ir daugybę savo šalininkų, kviesdamas į kovą dėl „visiškos laisvės", tai yra nuversti Laikinąją vyriausybę ir pakeisti ją nedaloma Darbininkų, valstiečių ir kareivių tary-

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 1, p. 146.

[2] Ten pat, p.124–126, 144–146.

[3] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 11, p.34.

bų valdžia. Keliais mėnesiais vėliau, kai šis tikslas buvo pasiektas, jis be jokių dvejonių nustatė savo partijai uždavinį tiesiogiai pereiti į socializmą, tai yra įgyvendinti marksizmo kritikų narodnikų pamėgtą idėją. Tiesa, jis įspėjo, kad negalima to įvykdyti per greitai: „Kad socializmas Rusijoje būtų sėkmingas, – pasakė jis 1918 metais, – reikia mažų mažiausiai kelių mėnesių laikotarpio"[1]. Trockis, pateikęs šiuos žodžius po skausmingo partijai atsitraukimo, kuriuo buvo nepo politika, teisėtai tikėjosi skaitytojų nustebimo. Taigi jis komentavo:

[1] L. Trotsky, *Lenin*, p. 174.

> „Ar tai ne klaida? Gal Leninas turėjo galvoje dešimtmečius arba metus? Bet ne, tai nėra klaida. Lenino raštuose galima rasti daug panašaus pobūdžio pareiškimų. Labai gerai prisimenu, kaip po pirmo revoliucijos laikotarpio Liaudies komisarų tarybos posėdyje Iljičius daug sykių kartojo, kad po pusmečio prasidės socializmo viešpatavimas ir tapsime galingiausia pasaulio valstybe [...] Jis tikėjo tuo, ką kalbėjo. Ir tas įsivaizdavimas apie vos pusmečio trukmės laikotarpį, kuris reikalingas iki socializmo sukūrimo, atspindėjo Lenino dvasią ne mažiau negu jo realistiškas požiūris į kasdienybės uždavinius. Nuoširdus, stiprus įsitikinimas apie didžiules žmonijos raidos galimybes, už kurių įgyvendinimą verta sumokėti bet kokią kančių ir aukų kainą, visada buvo pagrindinė Lenino intelekto spyruoklė."[2]

[2] Ten pat, p. 174–176.

Pamatysime, kad taip buvo iš tikrųjų – Trockis visai neperlenkė. Bet jis nemėgino paaiškinti, kaip Leninas galėjo sujungti tokį kraštutinį voliuntarizmą su troškimu išsaugoti ištikimybę ortodoksiniam, tai yra būtinybiniam, marksizmo aiškinimui.

Iš pirmo žvilgsnio gali atrodyti, kad Lenino praktika smarkiai prieštaravo jo teorijoms ir kad Leninas to tiesiog nesuvokė. Taip pat atrodo, kad Leninas savo teoriniuose pasisakymuose dažnai prieštaraudavo pats sau, kartais patekdamas į keistus nenuoseklumus. Pavyzdžiui, 1921 metų pradžioje santykį tarp politikos ir ekonomikos jis pavaizdavo štai taip: „Politika yra koncentruota ekonomikos išraiška [...] Politika negali neturėti pirmenybės prieš ekonomiką. Samprotauti kitaip reiškia pamiršti marksizmo abėcėlę."[3]

[3] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 42, p. 267.

Tačiau kaip tai suderinama su Marxo teze apie ekonominės bazės prioritetą politinio antstato atžvilgiu? Negi Leninas tiesiog pamiršo pagrindinį istorinio materializmo teiginį? Ar pamiršo savo paties (anksčiau cituotus) žodžius apie būtinybę gerbti politikoje „prekinės ir kapitalistinės gamybos

raidos dėsnius"? Kaip jis priėjo iki tokio keisto pagrindinio istorinio materializmo dėsnio paneigimo?

Nuosekliau ištyrus šį reikalą paaiškėja, kad priešingybė, apie kurią kalbame, nebuvo tokia jau didelė. Lenino požiūris į politikos pirmenybę ekonomikos atžvilgiu nebuvo Marxo požiūrio į bazės santykį su antstatu paneigimas. Iš konteksto matosi, kad tai buvo susiję tik su darbininkų judėjimo teorija. Leninui terūpėjo pabrėžti politinių proletariato kovos formų pirmenybę ekonominės kovos atžvilgiu, arba partijos prioritetą, palyginti su profesinėmis sąjungomis. Tai, žinoma, buvo reikšminga bendrai marksizmo teorijai, bet nebuvo tiesioginis ekonominio veiksnio viršenybės istorijoje neigimas; taigi buvo nukreipta prieš sindikalizmą, o ne prieš marksistinę ortodoksiją.

Be to, turime suvokti, kad Lenino marksizmas iš esmės priešinosi technologinio determinizmo, būdingo daugumai II Internacionalo marksistų, įtakai. Leninas kritikavo narodnikystės etiką priežastingumo principo naudai, bet per tai suprato klasinės kovos dėsnius, o ne kvaziautomatinę gamybinių jėgų plėtotę. Polemikoje su Piotru Struve jis neigė ne tik narodnikų „subjektyvizmą", o ir „objektyvizmą", kuris tada atrodė esąs neatskiriamas nuo marksizmo; vienam ir kitam priešpriešino klasinį angažuotumą, „atstovavimą vienos ar kitos visuomenės klasės interesams"[1]. Savojoje Rusijos kapitalizmo raidos analizėje įrodinėjo, kad kapitalizmas Rusijai laikytinas ne kuo nors būsimu, o „dabar esančiu, jau visiškai ir galutinai susiformavusiu"[2]. Taip teigė todėl, kad kapitalizmo lygiui matuoti taikė kitus kriterijus negu G. Plechanovas ir P. Struvė, kuriems kapitalizmas turėjo reikšti ekonominio atsilikimo įveikimą ir politinę laisvę. Leninui lemiamas kapitalizmo brandos kriterijus buvo ne gamybinės jėgos, o klasinė struktūra, klasinių antagonizmų tipas. Kitaip tariant, jis apibrėždavo kapitalizmą klasių kovos kategorijomis, taigi darė jo raidą priklausomą nuo „subjektyvaus veiksnio" – nuo kovos intensyvumo, nuo revoliucinio avangardo vadovaujamo proletariato valios ir sąmoningumo.

Šis akcento perkėlimo nuo ekonomikos ant politikos procesas nebuvo nei paprastas, nei vienos krypties. Jį apibūdino ne tik tas faktas, kad Leninas galvojo apie visuomeninius procesus kovos kategorijomis, taigi negalėjo taikstytis su objektyvistinio stebėtojiškumo pasyvumu. Didelę reikšmę turėjo ir jo didžiai pesi-

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 42, p. 392–393.

[2] Ten pat, p. 482.

mistinis požiūris į „ekonominę kovą" ir spontaniškas darbininkų klasės organizavimosi formas. Šis pesimizmas kirtosi su klasikinio marksizmo optimizmu, su įsitikinimu, kad laikas su kiekviena diena didina socializmo galimybes. Leninas norėjo tuo tikėti, bet baiminosi, kad gali įvykti atvirkščiai, kad profesinių sąjungų plėtra ir sėkmė susilpnins Rusijos klasinius antagonizmus ir ilgam pradangins revoliucijos galimybes[1].

Žinome galutinę šių įtampų išdavą. Lemiamą akimirką Leninas atsisakė teorinių skrupulų ir viską pastatė ant vienos kortos – tučtuojau siekti socialistinės revoliucijos pergalės. 1914 metais jis dar netikėjo, kad jo karta sulauks socialistinės revoliucijos[2], bet jau 1917 metais tokios revoliucijos rėmimą jis pripažino partijos tiesioginiu uždaviniu ir pareiga. Kaip moto pasirinko Dantono žodžius: „drąsa, drąsa ir dar kartą drąsa"[3]. Pabrėždamas atsiribojimą nuo bet kokio nuosaikumo ir tvirtą ištikimybę galutiniam idealui, jis pakeitė partijos pavadinimą, atsisakė socialdemokratijos termino, kaip klaidinančio ir susikompromitavusio, ir išskleidė komunizmo vėliavą. Iš pradžių šie žingsniai nesulaukė beveik jokios paramos. Plechanovui tai atrodė gryna beprotybė; kiti marksistai, tarp jų ir bolševikai, vertino Lenino *Balandžio tezes* kaip atsisakymą visų istorinio materializmo nuostatų, o tas kėlė grėsmę, kad judėjimas nugrims į neatsakingą politinį avantiūrizmą ir sukels šaliai reakcijos pergalės pavojų. Vienintelis visiškai įtikintas radikalaus posūkio šalininkas buvo Trockis, kuris dar neseniai nė nepriklausė bolševikų partijai. Nepaisant to, Leninas privertė partiją pakeisti kursą ir paimti valdžią. Trockis, jo ištikimas sąjungininkas, neabejojo, kad tai vienas iš retų atvejų, kai istorijos vyksmą pakeičia vieno žmogaus įtaka. Pats sau jis skyrė pagalbinį vaidmenį. 1933 metais tremtyje jis apie tai rašė:

> „Jei 1917 metais nebūčiau buvęs Peterburge, spalio revoliucija vis vien būtų įvykusi, su sąlyga, kad ten būtų ir vadovautų Leninas. Jei nė vienas mūsų tada nebūtume Peterburge, nebūtų spalio revoliucijos; bolševikų partija to neleistų – tuo nėmaž neabejoju! Jei nebūtų Lenino, abejoju, ar būčiau sugebėjęs įveikti bolševikų vadovų pasipriešinimą [...] Bet, kartoju, pakako vien tik Lenino, kad spalio revoliucija laimėtų. Tą patį daugiausia galima pasakyti ir apie pilietinį karą."[4]

[1] Apie panišką Lenino baimę, kad revoliucijos galimybėmis gali būti nepasinaudota, rašo Schapiro, žr. *Lenin: The Man*, p. 13.

[2] Taip jis sakė *Paskaitoje apie 1905 metų revoliuciją*, skaitytoje Ciuriche 1914 metų sausio mėnesį.

[3] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 34, p. 370 (*Pašaliečio patarimai*).

[4] L. Trotsky, *My Life*, Harmondsworth, 1984, p. IX.

Leninas paskutiniais gyvenimo metais kupiname aistros straipsnyje *Apie mūsų revoliuciją* (1923 metų sausis) pamėgino apginti nuo priekaištų savo voliuntaristinį sprendimą nukrypti nuo marksizmo. Argumentai, kuriuos jis pateikė, labai primena Trockio suformuluotą „netolygios ir kombinuotos plėtros" teoriją[1]. Pirmuoju iš tų argumentų Leninas atkreipė dėmesį į visų imperializmo epochos šalių tarpusavio ekonominę priklausomybę ir interpretavo rusų revoliuciją kaip imperialistinio karo išdavą. Pagal šį protavimą Rusijos ekonomika, kad ir kaip atsilikusi, organiškai priklausė pasaulinei ekonomikai, kuri, kaip visuma, jau seniai subrendusi visuomeninei revoliucijai. Antruoju argumentu kalbėjo apie periferinių šalių tautų nacionalinės ir kultūrinės raidos specifiką. Pasak Lenino, toji raidos specifika paaiškinama marksistiškai. Juk niekur nepasakyta, kad „vadovėlyje, parašytame pagal Kautsky", numatytos „visos tolesnės pasaulio istorijos raidos formos"[2]. Istorinės raidos dėsningumo idėja nepaneigia įvairių atskirų jos formų įvairovės. Pavyzdžiui, Rusija „ribojasi su civilizuotomis šalimis ir tomis šalimis, kurias šis karas pirmą kartą pagaliau privertė civilizuotis, su visomis Rytų – ne Europos – šalimis"[3]. Ji negali neturėti tam tikrų specifinių bruožų, kurie skiria ją nuo Vakarų šalių.

Ši argumentacija gerokai atitinka dabartines tarpusavyje priklausomo pasaulio atsilikusių arba netolygiai pažengusių, periferinių arba semiperiferinių šalių įvairias raidos specifikos teorijas. Šios visos teorijos vienu balsu skelbia, kad tokios šalys negali plėtotis pagal klasikinį kapitalistinį, vakarietišką pavyzdį. Trečiojo pasaulio šalių kairuoliška inteligentija dažnai rėmė tą Lenino imperializmo analizę.

Kitaip negu Plechanovas, Leninas tikrai neteikė ypatingos reikšmės Marxo minčiai, kad pramonės atžvilgiu pažangesnė šalis yra raidos pavyzdys labiau atsilikusioms šalims. Marksizmo esmė jam buvo klasinė istorinių reiškinių analizė, o ne būtinų evoliucijos fazių eiliškumo teorija; be to, jis nemėgo įrodinėjimų, kad proletariato kova vienoje arba kitoje šalyje yra iš anksto pasmerkta nesėkmei. Jis ypač neapkentė jam primenamos Engelso koncepcijos apie neišvengiamą pirmalaikės revoliucijos tragediją, nes ne be tam tikro pagrindo manė, kad „ji dvelkia doktrinieriškumu" ir „yra panaši į rezignaciją"[4]. Tačiau jis sutiko su požiūriu, jog pasaulio mastu socializmas

[1] Šią teoriją smulkiai išanalizavo izraeliečių istorikas B. Knei-Paz knygoje *The Social and Political Thought of Leon Trotsky*, Oxford, 1978, sk. 3–4.

[2] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 45, p. 374.

[3] Ten pat.

[4] Žr. 1921 metų gegužės mėnesį Lenino parašytą laišką M. F. Sokolovui. Engelso požiūris, kurį čia minime, jau pateiktas šioje knygoje. P. B. Akselrodas išplėtojo šias mintis studijoje *Rusų socialdemokratijos susivienijimas ir jos uždaviniai* („Iskra", 1903 m. gruodis ir 1904 m. sausis), kurioje kritikuoja Lenino pažiūras. Pasak Valentinovo, kritika „taip įsiutino Leniną, kad jis atrodė kaip tigras" (N. Valentinov, *Encounters with Lenin*, London, 1968, p. 115).

yra kapitalizmo įpėdinis, o ne jo alternatyva, ir kad socialistinės revoliucijos laimėjimai bus garantuoti tik tada, kai socializmas nugalės ekonomiškai labiausiai pažengusiose šalyse. Todėl tad vertino bolševikų revoliuciją išimtinai tik kaip komunistinės raidos Vakaruose pradinį tašką. *Vaikiškoje kairumo ligoje komunizme* (1920) jis netgi padarė išvadą, kad po proletarinės revoliucijos pergalės bent vienoje pažangioje Vakarų šalyje „Rusija netrukus po to pasidarys ne pavyzdinė, bet vėl atsilikusi šalis"[1].

Straipsnyje *Apie mūsų revoliuciją* ši problematika buvo vos paliesta; taigi nežinoma, ar Lenino mintys apie rusišką specifiką turėjo būti argumentas socializmo galimybės viename krašte naudai. Veikiau atrodo, kad tai buvo tik retrospektyvinis nueito kelio pagrindimas ir užsitikrinimas sau veikimo laisvės ateičiai. Žvelgiant į istoriją kovos atžvilgiu, Leninas matė įvairių galimybių ir žinojo, kad nėra pasirinkimo be rizikos. Taigi deterministinei dogmai jis priešpriešino Napoleono maksimą: „*On s'engage et puis on voit* – pirma reikia įsileisti į didelį mūšį, o tada jau bus matyti"[2].

Tačiau Leninas net pernelyg gerai suvokė faktą, kad valdžios paėmimo negalima tapatinti su pačia pergale; kad jei pergalės matas yra kovos tikslo pasiekimas, tai jo partija iš esmės patyrė pralaimėjimą. Partijos XI suvažiavime (Maskva, 1922 metų kovo–balandžio mėnesiais) jis apibūdino padėtį kaip totalinį žlugimą išdidžios svajonės apie sąmoningą istorijos valdymą ir pozityvios visuomenės laisvės idealo realizavimą. Komunistai, kaip sakė jis, „ne vadovauja, o jiems vadovauja"[3]. Jie pasidavė įtakai tų, kuriuos nugalėjo, nes šie pranoko juos kultūra. Senojo režimo valdininkų kultūra, tiesa, nebuvo aukšto lygio, atvirkščiai, buvo „skurdi, menka", bet vis dėlto ji, kaip paaiškėjo, buvo aukštesnė už juos nugalėjusių bolševikų kultūrą[4]. Dar labiau šokiruojantis buvo komunistų nesugebėjimas vadovauti ekonomikai. Šiuo atžvilgiu jie nesugebėjo prilygti „paprastam kapitalistiniam pardavėjui". Bet būdinga, kad, aprašydamas šį žeminantį pergalės pralaimėjimą, jis padarė aliuziją į Napoleoną – į jo garsius žodžius apie keturiasdešimt piramidžių, žvelgiančių į prancūzų armiją. O pasakė štai taip:

> „Jis, komunistas, revoliucionierius, įvykdęs didžiausią pasaulyje revoliuciją, jis, į kurį žiūri jei ne keturiasdešimt piramidžių, tai

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 41, p. 5.

[2] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 45, p. 374.

[3] Ten pat, p. 89.

[4] Ten pat, p. 90.

keturiasdešimt Europos šalių, tikėdamosi išsivaduoti iš kapitalizmo, – jis turi mokytis iš eilinio prekybos tarnautojo, kuris dešimt metų bėgiojo į miltų parduotuvę, kuris tą darbą moka, o jis, atsakingas komunistas ir atsidavęs revoliucionierius, ne tik nemoka, bet net ir nežino, kad nemoka."[1]

Po šių žodžių sekė trumpa, dalykiška išvada: „turime politinę valdžią ir gausybę visokių ekonominių ir kitokių išteklių – viską, ko tik norite, – išskyrus mokėjimą. Mokėjimo nėra."[2]

Ta sudirgusio bejėgiškumo išraiška atskleidžia objektyvią Lenino tragediją. Tariamai visiškos pergalės, kuri pasiekta negirdėtų pasiaukojimų ir titaniškų pastangų kaina, pačiame apogėjuje Leninas visiškai aiškiai pamatė, kad iš esmės jis nelaimėjo, kad jo didįjį žmonijos išlaisvinimo projektą pakirto jėgos, kurių jis negalėjo suvaldyti ir kurios ėmė grėsti jo užmojui dideliu bankrotu[3]. Jis mėgino ginti savo milenaristinę idėją, aiškindamas jos nesėkmę subjektyviu veiksniu – „mokėjimo stygiumi", kuris atsirado dėl visiems žinomo rusiško „kultūros stygiaus". Bet tai tik didino jo apmaudą.

Leninas nebuvo subtilus laisvės filosofas. Nepaisant to, visa jo revoliucinė veikla buvo nukreipta į komunistinės išsilaisvinimo vizijos realizavimą – išsilaisvinimui iš ekonominio ir visuomeninio gyvenimo aklų būtinybių. Pagal tą viziją laisvės esmė buvo sugebėjimas pajungti gaivališkas jėgas griežtai, sąmoningai kontrolei ir taip užtikrinti suverenų viešpatavimą kolektyviniam likimui. Tam tikslui pasiekti Leninas mobilizavo milžinišką energiją, organizavo savo partiją totalitariniu pagrindu ir primetė savo šaliai niekuo nevaržomą, tikrai totalitarinę diktatūrą. Tačiau, nepaisant visko, jis buvo priverstas viešai prisipažinti, kad jo partija turi viską, išskyrus mokėjimą. Tai buvo tolygu prisipažinimui totaliai pralaimėjus. Tiesa, Leninas nepuolė į neviltį, mėgino kovoti, mobilizuoti naujas savo šalininkų pastangas. Bet tai jau buvo tik tragiškai beviltiška kova. Komunizmo likimas patvirtino XI suvažiavime Lenino nustatytą diagnozę: rusų komunistai pasirodė esą bejėgiai realizuoti komunizmą. Ar tai reiškia, kad Leninas taip pat buvo teisus, aiškindamas šį nepajėgumą rusišku atsilikimu ir „kultūros stoka"? Komunizmo likimas pasaulio mastu parodė, kad tai buvo iš esmės neįgyvendinama vizija. Tad milžiniška energija, kuri buvo skirta jai realizuoti, buvo pasmerkta nueiti perniek.

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 45, p. 77.

[2] Ten pat, p. 79.

[3] Čia sieju su Z. Brzezińskio knygos apie didįjį komunizmo bankrotą pavadinimu: *The Grand Failure: The Birth and Death of Communism*, New York, 1989.

Lenino pergalės pralaimėjimas turi du aspektus, atitinkančius dvi Marxo laisvės koncepcijos puses: laisvės – kaip racionalios ekonomikos kontrolės ir laisvės – kaip sąmoningo visuomeninių žmonių jėgų formavimo. Tiek karinio komunizmo, tiek nepo patyrimas parodė, kad komunistų partija nepajėgi vadovauti ekonomikai ir kad jos nevykę bandymai valdyti ekonominius procesus tik didina žmonių priklausomybę nuo nekontroliuojamo gaivalo. Bet dar iškalbingesnis buvo Lenino patyrimas, susijęs su jo nuosava partija, kaip vadovaujančia politine jėga. Ji turėjo būti patikimas sąmoningos, racionalios kontrolės įrankis, o prarado kontrolę pačiai sau. Jos organizacinis aparatas ėmė tarnauti savo partikuliariniams interesams, nesutampantiems su partijos tikslais; partinių funkcionierių valia ėmė priešintis paties Lenino valiai. Todėl reali partijos valdžia ėmė telktis jos pirmojo sekretoriaus Josifo Stalino, kuris vadovavo organizaciniam darbui ir sugebėjo mikliai manipuliuoti žmonėmis, rankose. Leninas paskutiniais savo gyvenimo metais, sukaustytas sunkios ligos, stebėjo šio proceso pradžią su augančiu ir pagrįstu nerimu. *Laiške suvažiavimui*, kuris buvo pavadintas *Testamentu*, jis rašė: „Drg. Stalinas, tapęs generaliniu sekretoriumi, savo rankose sutelkė neribotą valdžią, ir aš nesu tikras, ar jis visuomet sugebės pakankamai atsargiai ta valdžia naudotis"[1].

Jei Leninas būtų gyvenęs ilgiau, tikriausiai būtų mėginęs sutrukdyti Stalinui veržtis į valdžią. Tik labai abejotina, kad būtų pajėgęs užbėgti už akių partijos vadovybės korupcijai dėl jos neribotos ir niekieno nekontroliuojamos valdžios šalyje. Bet visai neabejotina tai, kad net ir mažiausiai korumpuota, labiausiai ideologiškai mąstanti partinė vadovybė nepajėgtų užtikrinti tolesnei perspektyvai tikrai efektyviõs visuomeninių-ekonominių procesų visumõs Tarybų sąjungoje kontrolės. Taip pat nepajėgtų sulaikyti įvairių neformalių interesų grupių radimosi partijos viduje. Greičiau arba vėliau turėtų paaiškėti, kad kontrolė buvo nepakankamai akyla ir nepakankamai tolregiška, kad daug veiksmų atnešė nelauktų rezultatų ir kad visuomenės gyvenimo neįmanoma įsprausti į ideologiškai primestus rėmus.

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 45, p. 339. Nepaisant aiškiai išreikštos Lenino valios, jo *Testamentas* Centro komiteto plenume nebuvo perskaitytas. Vėlesniais metais, kai Stalinas įsitvirtino valdžioje, šis dokumentas buvo pripažintas klastote (žr. R. Miedwiediew, *Pod osąd historii. Geneza i następstwa stalinizmu*, vert. C. Czarnogórski, t. 1, Warszawa, 1990, p. 64–65), taip pat žr. M. Lewin, *Lenin's Last Struggle*, New York, 1968.

2. Lenino „buržuazinės laisvės" kritika ir rusų narodnikystės palikimas

Aiškus dalykas, kad Lenino komunizmo vizijoje laisvė buvo tiesiog tapatinama su visuomenine masių emancipacija. Suformuluota neigiamai, tai buvo laisvė nuo kapitalistinės priespaudos, o suformuluota teigiamai – galimybė patenkinti materialinius ir dvasinius poreikius. Kitaip negu Marxas, Leninas nesileido filosofuoti visapusiško žmogaus, kaip rūšinės būtybės, išsiugdymo tema. Jis sutelkė dėmesį į elementarius masių poreikius, visų pirma į laisvę nuo bado, „kad kiekvienas turėtų duonos, kad visi avėtų stipria avalyne ir dėvėtų neapdriskusiais drabužiais, turėtų šiltą butą"[1]. Šie paprasti žodžiai gerai apibūdina Lenino emancipacijos programos uždavinius.

Leninas buvo linkęs griežtai priešinti visuomeninę masių emancipaciją liberaliajai laisvei arba žmogaus teises politinei laisvei. Jis buvo įsitikinęs, kad „kiekviena laisvė yra apgaulė, jeigu ji prieštarauja darbo išvadavimui iš kapitalo priespaudos"[2]. Tačiau iki revoliucijos jis paprastai pabrėždavo, kad, palyginti su autokratija, „buržuazinė-demokratinė" laisvė yra didelis žingsnis pirmyn ir kad rusų marksistai privalo dalyvauti kovoje už politinį išsilaisvinimą. Vis dėlto 1919 metais padėtis radikaliai pasikeitė: po vasario revoliucijos, kaip pripažino pats Leninas, Rusija „iš visų kariaujančių šalių yra laisviausia šalis pasaulyje", nors neperžengė „buržuazinės laisvės" rėmų[3]. Tai paskatino Leniną radikalizuoti savo poziciją politinės laisvės klausimu. *Valstybėje ir revoliucijoje* jis suformulavo mintį, kad kol visuomenė tebelieka klasinė, negali būti kalbų apie kokią nors esminę laisvės pažangą. „Kapitalistinės visuomenės laisvė, teigė jis, visuomet būna maždaug tokia pat, kokia yra buvusi laisvė senovės graikų respublikose: laisvė vergvaldžiams"[4].

Netrukus Leninas įsakė išvaikyti laisvais rinkimais išrinktą Steigiamąjį susirinkimą. Net ir daugeliui jo šalininkų ir garbintojų sprendimas atrodė labai ginčytinas. Todėl Leninas suprato esant būtina paaiškinti ir pateisinti savo poelgį. Tai jis padarė daugelyje straipsnių ir pasisakymų. Verta susipažinti su juose vartojama argumentacija.

Laisvė, kaip įrodinėjo Leninas, yra visada klasinė, bet koks

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 35, p. 201.

[2] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 38, p. 334.

[3] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 31, p. 103.

[4] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 33, p. 85.

kalbėjimas apie „laisvę apskritai" yra nesąmonė, jei ne klastinga apgaulė. Bolševikai puikiai žino, kad jie bus puolami dėl laisvės, bet jie to nebijo[1]. Tikra laisvė bus realizuota tik komunizme ir komunizmo dėka; jos laikas ateis tada, „kada žmonės pamirš, kad viešieji pastatai gali būti kažkieno nuosavybė"[2]. Dabartinėje klasių kovos stadijoje laisvė yra turtuolių šūkis; kiekvienas, kas priešinasi bolševikams su „demokratijos" ir „laisvės" šūkiais, tas automatiškai atsiduria liaudies priešų pusėje, nes rodo nesupratimą, kad iki socializmo pergalės laisvė ir demokratija buvo laisvė ir demokratija *turtingiesiems* ir tik išmaldos trupiniai beturčiams[3]. Taip yra todėl, kad privačios nuosavybės institucija yra nesutaikoma su liaudies laisve; ji įgalina savininkus kontroliuoti visą visuomenės gyvenimą, taigi apriboja liaudies laisvę iki grynai formalių teisių – iki „laisvės popieriuje, o ne iš tikrųjų"[4]. Gerokai svarbesnė yra lygybė[5], bet ji taip pat gali būti grynai formali, taigi apgaulinga, stabdanti masių išsilaisvinimą. Panašiai kaip tikra laisvė, tikra lygybė nesutaikoma su sukauptais turtais. Nepakanka nuversti turtingųjų klasių politinę laisvę, nepakanka net nacionalizuoti gamybos priemones. Išnaudojimas egzistuoja tol, kol egzistuoja pinigai, nes pinigai yra „visuomeninio turto koncentratas", „vakarykščio išnaudojimo liekanos"[6]. Todėl tad beturčių išlaisvinimui iš piniguočių jungo būtinai reikia panaikinti pinigus ir mainus. Kol taip neįvyks, negalima skelbti formalios laisvės ir lygybės. Proletariato diktatūra turi būti „žiauri, sunki, kruvina, kankinanti"[7]. Ji negali toleruoti spaudos laisvės, nes tai būtų „turtingųjų laisvė papirkinėti spaudą, laisvė panaudoti turtą vadinamajai viešajai nuomonei fabrikuoti ir klastoti"[8]. Taip pat negalimà susirinkimų laisvė: „Susirinkimų laisvė kapitalistams – tai didžiausias nusikaltimas darbo žmonėms, tai yra susirinkimų laisvė kontrrevoliucionieriams"[9].

Visos šios išvados buvo paremtos apeliavimu į Marxo autoritetą. *Kapitalo* autorius, kaip teigė Leninas, „tyčiojasi iš buržuazinės demokratinės didžiosios žmogaus laisvių ir teisių chartijos prašmatnumo ir gražbylystės, *apskritai* iš visų tų frazių apie laisvę, lygybę, brolybę"[10]. Juk „didelę savo gyvenimo ir savo literatūrinių veikalų dalį, didelę savo mokslinių tyrimų dalį Marxas paskyrė kaip tik išjuokti laisvei, lygybei, daugumos valiai ir visokiems bentamams, kurie tai išpūsdavo, ir įrodyti, kad šiomis frazėmis dangstomi prekių savininko laisvės, kapitalo

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 38, p. 333–334.

[2] Ten pat, p. 336.

[3] Ten pat, p. 338.

[4] Ten pat, p. 335.

[5] Ten pat, p. 338.

[6] Ten pat, p. 339.

[7] Ten pat, p. 337.

[8] Ten pat, t. 37, p. 475.

[9] Ten pat, t. 38, p. 336.

[10] Ten pat, t. 39, p. 20.

laisvės interesai, kad šią laisvę jis panaudoja darbo žmonių masėms engti"[1].

Neabejotina, kad Marxas labai brutaliai demaskuodavo „buržuazinę laisvę", kad jis labiau negu kas nors kitas prisidėjo prie jos diskreditavimo tarp socialistų. Bet tai neturi užgožti fakto, kad Leninas šia kryptimi nuėjo daug toliau ir kai kurie jo požiūriai į šį reikalą negali būti kildinami iš Marxo. Pavyzdžiui, imkime tokią tiradą, nukreiptą prieš besirūpinančius laisvės likimu nuosaikiuosius socialistus:

„Mažiau tauškalų apie „darbo demokratiją", apie „laisvę, lygybę, brolybę", apie „liaudies valdžią ir panašius dalykus [...] Mažiau prašmatnių frazių, daugiau paprasto, *kasdieninio,* darbo, reikia daugiau rūpintis pūdu grūdų ir pūdu anglių! Reikia daugiau rūpintis, kad šie alkaniems darbininkams ir nuplyšusiems, neturintiems kuo apsivilkti valstiečiams reikalingi pūdai grūdų ir pūdai anglių būtų gaunami ne *verteiviškais sandėriais,* ne kapitalistiškai, bet kad juos teiktų sąmoningas, savanoriškas, pasiaukojamai didvyriškas darbas paprastų darbo žmonių."[2]

Šie žodžiai susiję su darbininkų laisve, o ne privilegijuotų klasių laisve. Leninas čia nieko nesako apie kontrrevoliucijos grėsmę. Jo argumentacija yra tiesiog vulgariai utilitari, primenanti Dmitrijaus Pisarevo „nihilizmą". Marxo, kurio pozicija žmonių poreikių atžvilgiu buvo veikiau aristokratiška negu populistinė, tokio tipo argumentų nėra[3].

Dar spalvingesnių nihilistinio Lenino požiūrio į „buržuazinę laisvę" pavyzdžių teikia jo poleminis traktatas *Proletarinė revoliucija ir renegatas Kautskis.* Ji yra ne tik radikalizuota Marxo požiūrio į buržuazinę laisvę, kuri yra „rojus turtingiesiems, spąstai ir apgaulė išnaudojamiesiems, neturtingiesiems"[4], versija, bet taip pat plėtoja teoriją, pasak kurios buržuazinės-demokratinės institucijos yra priešiškos darbininkams savo esme ir lemia nuolatinį išnaudojimo ir prievartos didėjimą. Leninas tai pavadino buržuazinės demokratijos „taisykle" ir suformulavo šią taisyklę žodžiais:

„Mažumos apsaugą viešpataujančioji buržuazinės demokratijos partija teikia tik kitai *buržuazinei* partijai, o proletariatui, iškilus kokiam nors *rimtam, svarbiam, esminiam* klausimui, vietoj „mažumos apsaugos" tenka karo padėtis arba pogromai. Kuo *labiau išplėtota demokra-*

[1] Ten pat, t. 38, p. 333. Iš tikrųjų Jeremy Benthamas laikė žmogaus teisių teoriją tuščių frazių rinkiniu, taigi nepriklausė prie tų mąstytojų, kurie „gražiai" rašė apie laisvę. Leninas čia painioja neįgyvendinamų žmogaus teisių koncepciją su demokratijos, kaip valdžios formos, teorija.

[2] Ten pat, t. 39, p. 21.

[3] Marxo žmonių poreikių koncepcijos „aristokratišką" pobūdį pabrėžė A. Heller veikale *The Theory of Needs in Marx,* London, 1974.

[4] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys,* t. 37, p. 243.

tija, tuo greičiau griebiamasi pogromo arba gali prasidėti pilietinis karas, kilus bet kokiam didesniam politiniam nesutarimui, kuris pavojingas buržuazijai [...]

Ar galima manyti, kad mokytasis Kautskis niekad nebūtų girdėjęs, jog birža ir bankininkai *tuo labiau* priverčia tarnauti jiems buržuazinius parlamentus, *kuo labiau* yra išplėtota demokratija?"[1]

Sunku šią negirdėtą traktuotę laikyti teisėtu Marxo pažiūrų plėtojimu. Marxo nusiteikimas prieš buržuazinę demokratiją buvo labai esmingas, tačiau neįtikima, kad jis būtų sakęs, jog ji veda į pogromus. Kaltino, kad ji didina susvetimėjimą, daro neįmanomą laisvą aukštesnių žmogaus gabumų lavinimą, bet nepriskyrė jai nepaliaujamo ir neišvengiamo tiesioginės prievartos visuomeniniame gyvenime didinimo. Jo pažiūros galėjo būti klaidingos, bet nebuvo absurdiškos.

Aukščiau aptartų Lenino pažiūrų ekstremizmas nebuvo koks nors individualus nukrypimas. Jis buvo giliai įsišaknijęs rusų narodnikystės tradicijoje, kuriai, beje, atstovavo jo brolis Aleksandras[2]. Šiam dalykui verta skirti šiek tiek dėmesio.

Leninas aiškiai ribojo ankstyvąjį rusišką radikalizmą (vadinamąjį septintojo dešimtmečio švietėjiškumą) nuo narodnikystės tikrąja šio termino prasme[3]. Į „švietėjus radikalus" jis žiūrėjo iš pietizmo pozicijų, o narodnikus griežtai kritikavo už rusiškos specifikos idealizavimą ir retrospektyvinį „ekonominį romantizmą". Tiesiog teigė, kad rusų marksistai privalo atsisakyti narodnikystės teoretikų palikimo, kartu plėtodami septintojo dešimtmečio „revoliucinių demokratų", visų pirma Nikolajaus Černyševskio, palikimą. Černyševskį jis vertino kaip tokį mąstytoją, kuris labai priartėjo prie „mokslinio socializmo" ir taip praskynė kelią marksizmui. Neabejotinai taip atsitiko pačiam Leninui. Černyševskis jį „perarė" iki susipažindamas su marksizmu[4]. Svarbiausio iš ankstyvųjų Lenino veikalų, *Ką daryti?*, pavadinimas sąmoningai tiesiogiai susietas su įtakinga taip pat pavadinta Černyševskio apysaka.

Galima sutikti su Leninu, kad Černyševskis nebuvo „narodnikas" arba kad neatstovavo specifiškai rusiškai populizmo atmainai, visiškai susiformavusiai kiek vėlesniu laikotarpiu. Bet, nepaisant to, Černyševskis buvo populistas bendresne prasme, populistinio radikalizmo Rusijoje įkūrėjas. Jis buvo populistas todėl, kad tapatinosi su masėmis, bet su dideliu įtarumu traktavo liberalus; nes mėgino parengti „dirbančiųjų masių politinę

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 37, p. 245–246.

[2] Apie termino „narodnikystė" įvairias prasmes žr. mano knygoje *Filozofia społeczna narodnictwa rosyjskiego*, t. 1, Warszawa, 1965, p. V–XVI (Įžanga).

[3] Terminą „narodninkystė" plačiausiąja prasme Leninas vartojo visų ideologijų, postuluojančių nekapitalistinį Rusijos raidos kelią, apibūdinimui. Šia prasme „narodnikas" buvo taip pat ir N. Černyševskis. Siauresne ir istoriškai tikslesne prasme terminas „narodnikystė" Leninui buvo apibūdinimas ideologijų, jungiančių antifeodalinį radikalizmą su aštria kapitalistinės pažangos kritika ir natūralaus valstiečių ūkio idealizavimu. Tokios ideologijos dominavo rusų pažangioje inteligentijoje dėl nusivylimo Aleksandro II reformomis.

[4] Žr. N. Valentinov, *Encounters with Lenin*, p. 63.

ekonomiją", priešpriešinančią „nacionaliniam turtui" liaudies gerovę; nes visa jo pasaulėžiūra buvo persunkta populistinio egalitarizmo, kuris elementarių liaudies poreikių tenkinimą laikė absoliučiu prioritetu. Kaip dera atsilikusios šalies populistui, jis buvo griežtas kapitalizmo kritikas ir nekapitalistinio raidos kelio gynėjas. Kapitalizmas, kaip įrodinėjo jis, didina „nacionalinį turtą" liaudies gerovės sąskaita; tad tos nacijos, kurios „vėlai įžengė į istorijos areną", privalo ieškoti tiesioginio kelio į socializmą.

Leninui padarė didelį įspūdį, kaip Černyševskis kritikavo liberalus. Jis pasakė apie tai: „Joks kitas rusų revoliucionierius nesuprato liberalizmo taip gerai ir nepasmerkė jo taip įtikinamai ir tvirtai, kaip tai padarė Černyševskis"[1]. Tai pasakytina ir apie liberalią laisvės koncepciją, kurią Černyševskis kritikavo taip:

> „Laisvė yra labai malonus dalykas. Tačiau liberalizmas supranta ją pernelyg siaurai ir formaliai: kaip abstrakčią taisyklę, egzistuojančią tik popieriuje, kaip teisinių apribojimų nebuvimą. Liberalai nesupranta, kad juridinė laisvė žmogui vertinga tik tada, kai jis turi materialinių priemonių ja pasinaudoti [...] Dalyvavimas politinėje valdžioje, įtaka visuomenės reikalams priklauso ne nuo to, ar tam tikri žmonės ar tam tikros klasės turi formalią teisę dalyvauti formalioje vyriausybės veikloje; jis priklauso nuo to, ar tų žmonių arba tų klasių padėtis leidžia jiems daryti reikšmingą įtaką."[2]

Ši iš pažiūros labai turininga išvada painioja „laisvę" su „galimybe", kas buvo būdinga visai socialistinei tradicijai su Marxu imtinai[3]. Bet dalykas tas, kad rusiškas kontekstas didino tokios laisvės kritikos kontroversiškumą. Vakaruose tai buvo esančios visuomeninės tvarkos pagrindų kritika (neskaitant jų realizavimo lygio), o Rusijoje – „buržuazinės demokratijos" atsisakymo ir visiškai kitokių raidos kelių paieškos pagrindimas. Rusų populistiniai radikalai labai greitai nutarė, kad vakarietiško modelio politinė laisvė jiems yra nesvarbus dalykas. Tokiam požiūriui tam tikrą laiką pritarė ir Černyševskis: jis manė, kad „nesvarbu, ar caras bus, ar jo nebebus, ar konstitucija bus, ar jos nebus", nes svarbu tik tai, „kad viena klasė negertų kitos klasės kraujo"[4].

Tokią argumentaciją dar sustiprino žodžio „demokratija" vartojimas „socialine", o ne politine prasme, tai yra jo siejimas

[1] N. Valentinov, *Encounters with Lenin*, p. 67.

[2] N. G. Černyševskij, *Polnoje sobranije sočinėnij*, t. 5, Moskva, 1955, p. 106.

[3] Žr. šios knygos pirmo skyriaus antrą skyrelį.

[4] M. Czernyszewski, *Pisma filozoficzne*, vert. W. Bieńkowska ir K. Bleszyński, t. 2, Warszawa, 1961, p. 383–384.

su žemesniųjų socialinių sluoksnių *(demos)* gerove, o ne su demokratine valdžios sistema[1]. Žodis „demokratinis" rusų kalba gali būti žodžio „liaudiškas" sinonimas, todėl pasakymas „demokratinė monarchija" arba net „demokratinė patvaldystė" (valdžios, užtikrinančios politinį paaukštinimą žemesniems visuomenės sluoksniams ir besiremiančios jais kovoje su aristokratija, prasme), nėra vidinė priešingybė[2]. Ši terminologija, sujungta su „liaudies gerovės" prioritetu ir su populistine „tik formalios" laisvės panieka, gali pagrįsti paradoksalias ir gana pavojingas mintis. Pavyzdys čia gali būti Černyševskis, jau 1858 metais skelbęs, kad Sibiras dėl santykinio savo gyventojų turtingumo demokratijos atžvilgiu nusipelno aukštesnio įvertinimo negu pauperizacijos vargą išgyvenanti Anglija[3].

Vėlesniais metais Černyševskis pakeitė nuomonę ir padarė kitas išvadas, bet jos nepaveikė rusų revoliucinės minties[4]. Aštuntąjį dešimtmetį Černyševskio mokiniai, tapę narodnikais, tai yra ryžtingais „vakarietiškojo" raidos kelio priešininkais, įtvirtino požiūrį, kad „politinė laisvė" tėra tik buržuazinio viešpatavimo įrankis ir visiškos kapitalizmo pergalės simptomas. Tai grindė ne tik abejingumą kovai dėl politinių laisvių, bet ir įsitikinimą, kad liberali konstitucija tarnautų vien tik turtingųjų klasėms ir kad ilgiems metams pražudytų socializmo reikalą.

Šis kraštutinis negatyvus požiūris į politinę laisvę nebuvo kažkas būdinga vien Rusijai. Didis nusivylimas politine laisve, ypač parlamentarizmu ir visuotine rinkimų teise (kuri iškėlė Liudviką Napoleoną į Prancūzijos sostą) buvo bendra daugumai Europos revoliucionierių po 1848–1852 metų Prancūzijos įvykių. Kraštutinis šios tendencijos pasireiškimas buvo anarchistinis judėjimas, kurio atstovai kategoriškai atsisakė dalyvauti politinėje kovoje; nes, pasak jų, reikėjo kovoti ne dėl politinių postų, o už bet kokios politinės valdžios formų panaikinimą. Šis totalus politinės sferos pačios savaime neigimas buvo dažnai vadinamas „apolitiškumu" arba „politiniu indiferentizmu". Tačiau šie pavadinimai yra klaidinantys, nes iš tikrųjų stigo ne politinės valios, o tik domėjimosi kova dėl įtakos, netgi vyriausybės forma, kapitalistinės sistemos rėmuose.

Pagrindinis anarchizmo teoretikas buvo rusas Michailas Bakuninas, bet anarchizmas, kaip judėjimas, labiausiai suklestėjo romanų šalyse ir Šveicarijoje. Jis priklausė tarptautiniam darbininkų judėjimui ir buvo ryškiai atstovaujamas I Internacionale,

[1] Posakiai „demokratičeskoje proischoždėnije" ir „demokratičėskaja srėda" rusų kalba reiškia „plebėjiška" ir (arba „liaudiška") kilmė ir aplinka.

[2] Šia prasme šį terminą vartojo patvaldystės apologetai, įrodinėdami, kad kovoje su lenkų 1863 metų „aristokratišku" sukilimu carizmas atstovavo demokratijos principams.

[3] M. Czernyszewski, *Pisma filozoficzne*, t. 1, p. 90.

[4] Siūl. A. Walicki, *Rosyjska filozofia i myśl społeczna od Oświecenia do marksizmu*, Warszawa, 1973, p. 297–299, taip pat žr. *Filozofia prawa rosyjskiego liberalizmu*, vert. J. Stawiński, Warszawa, 1995, p. 68–69.

energingai priešinosi marksizmui ir vokiečių socializmui apskritai. Anarchizmo ideologai buvo linkę minimalizuoti skirtumus tarp marksistų ir lasalininkų: vienus ir kitus kaltino oportunizmu, etatizmu ir atstovavimu darbininkiškai aristokratijai.

Rusų narodnikai vengė tiesioginiai dalyvauti tuose ginčuose. Jie laikė Marxą ir Engelsą nuosaikaus Internacionalo sparno, pasisakančio už kovą teisėtomis priemonėmis, kurių neįmanoma perkelti į Rusijos dirvą, atstovais. Tačiau Marxą jie vertino kaip iškiliausią socializmo teoretiką pasaulio mastu. Taigi, kaip socialistai, rusų narodnikai manė esą ir Marxo mokiniai ir padarė viską, kad paskleistų Rusijoje jo veikalus. Jų pastangų dėka – kuo nuoširdžiai nusistebėjo Marxas – Rusija tapo pirmuoju kraštu, kuriame pasirodė *Kapitalo* pirmojo tomo vertimas (1872 metais, taigi penkiolika metų anksčiau už anglišką vertimą); Marxo idėjos Rusijoje tapo žinomos anksti, jo reputacija ten buvo bemaž legendinė, taigi *Kapitalas* netrukus tapo visos radikaliosios inteligentijos privaloma lektūra. Jo įtaka buvo milžiniška: kaip pažymėjau kitoje vietoje[1], visa klasikinė rusų narodnikystė tam tikra prasme buvo reakcija į marksizmą, taigi buvo marksizmo interpretavimo istorijos skyrius. Kapitalistinės raidos paveikslas, kuriuo operavo narodnikai, buvo visas paimtas iš *Kapitalo;* iš ten paimtas ir pagrindimas įsitikinimo, kad kapitalizmo raida turi būti apmokėta masių kančiomis (žr. Marxo pirminio kaupimo aprašymą), taigi kad reikia padaryti viską, kad Rusijoje jo būtų išvengta. Tai buvo tikrai labai vienašališka marksizmo interpretacija, neatsižvelgiant į jame esančius argumentus kapitalistinės modernizacijos būtinybės ir naudingumo naudai. Bet juk žinoma, kad kiekvienai didelei visuomeninei-politinei doktrinai iškyla vienpusiškos interpretacijos grėsmė ir kad jos paprastai pasirodo esančios istoriškai svarbiausios.

Tas pat pasakytina apie „politinės kovos", kuri taip ryškiai padalijo I Internacionalą, problemą. Narodnikų požiūris į politinę kovą ir politinę laisvę praktikoje buvo artimesnis anarchizmui negu marksizmui, bet jo teorinis pagrindimas rėmėsi marksizmu. Teigta, kad Marxas yra įrodęs, jog politinis „antstatas" privalo tarnauti ekonominei „bazei". Tai reiškia, kad konstitucijos, parlamentai, demokratinės respublikos ir kitos politinės laisvės formos tėra tik kapitalistinės ekonomikos antstatas, tarnaujantis buržuazijos interesams. Marxas taip pat

[1] Žr. A. Walicki, *The Controversy Over Capitalism: Studies in the Social Philosophy of the Russian Populists*, Oxford, 1969, p. 132–153.

teigė, kad buržuazijos interesai prieštarauja liaudies interesams: ne tik pramonės darbininkų, kuriuos kapitalizmas pasmerkė vis didesniam skurdui, bet taip pat valstiečiams, pasmerktiems ekspropriacijai ir proletarizacijai. O jei taip, tai atsilikusios šalies dirbančiųjų liaudies partija turi padaryti viską, kad užbėgtų už akių kapitalizmo raidai. Tad ji negali kovoti dėl politinės laisvės[1].

Šio protavimo logika įtikindavo ne tik narodnikus. Panašiai protavo ir anarchistai. M. Bakuninas politiškai kovojo su Marxu, bet visiškai pripažino jo teoriją apie pražūtingas kapitalizmo pasekmes liaudies masėms. Iš to darė išvadą, kad jo asmeninė veiklos programa labiau atitinka *Kapitalą* negu paties Marxo oportunistinė politika, ką jau kalbėti apie jo mokinius vokiečius.

Rusiško marksizmo, kaip atskiros ir ryžtingai antinarodnikiškos rusų minties krypties, atsiradimas buvo susijęs su nauju santykio tarp kovos dėl socializmo ir „politinės kovos" permąstymu (apie ką rašiau poskyryje apie Plechanovą). Politinės kovos su patvaldyste labui pripažįstama „buržuazinė laisvė" (žinoma, traktuojama kaip pereinamasis laikotarpis) tapo vienu iš Rusijos marksizmo skiriamųjų bruožų. Visi rusų marksistai sutiko su tuo, kad „laisvės reikalavimas visų pirma išreiškia buržuazijos interesą", bet kruopščiai vengė daryti iš to narodnikiškas išvadas. Teiginys, kad „nėra ir negali būti kito kelio į tikrąją proletariato ir valstietijos laisvę, kaip buržuazinės laisvės ir buržuazinės pažangos kelias"[2], buvo jiems bemaž privaloma dogma.

Cituotus žodžius parašė Leninas, bet jo pozicija šiuo reikalu nebuvo labai pagrįsta ir nekintama. Šiuo atžvilgiu Lenino marksizmas labai aiškiai skyrėsi nuo Plechanovo marksizmo. Šiuo požiūriu verta pasigilinti į Lenino „perėjimo per kapitalistinę fazę" teoriją.

Pirma, Leninas nelaukė, kad kapitalistinė pažanga suteiks masėms tiesioginės naudos. Jam nekėlė susirūpinimo didelė šios pažangos kaina, nes jis kaupė dėmesį į galutinį tikslą, o ne į tiesioginį darbo žmonių padėties gerinimą. Gera jo pasirengimo taikstytis su žmonių kančiomis iliustracija buvo atsisakymas organizuoti pagalbą Pavolgio regiono žmonėms didžiojo 1891–1892 bado metais. Jaunasis Leninas tuomet pripažino, kad veikimas prieš badą nenaudingai paveiktų ekonomiką (nes badas

[1] Pavyzdinis tokio protavimo pavyzdys yra G. Jelisejevo straipsnis *Plutokratija ir jos pagrindai* („Otėčestvennyje zapiski", 1872, nr. 2; lenkų vert. knygoje *Filozofia społeczna narodnictwa rosyjskiego*, t. 2, p. 167–225). Šiame straipsnyje gausu citatų iš Marxo *Kapitalo*, pateikiamų paremiant požiūrį, kad rusiškoji patvaldystė yra antklasinio pobūdžio ir pati savaime darbo žmonių atžvilgiu yra geresnė negu Vakarų parlamentinės vyriausybės, kurios (kaip įrodė Marxas) yra klusnūs įrankiai buržuazijos rankose.

[2] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 11, p. 98.

greitina būtiną smulkiųjų gamintojų proletarizacijos procesą) bei stabdytų masių sąmonės proletarizacijos procesą. Tad nuolaida humaniškiems impulsams, pasak jo, būtų rusų inteligentijai būdinga „dar viena saldaus kaip sacharinas sentimentalumo išraiška"[1].

Antra, Leninas sugebėjo jungti kovos dėl politinės laisvės pripažinimą su neslepiamu priešiškumu liberalams. Juos jis laikė organiškai susijusiais su privilegijuotomis klasėmis, kurių atžvilgiu revoliucionieriai privalo nepuoselėti nė menkiausių iliuzijų. Tai atitiko rusiško populizmo – nuo Černyševskio iki „Narodnaja volia" – tradiciją. Nuo pat pradžių tai buvo Lenino nesantaikos su Plechanovu obuolys. Jau per pirmą pokalbį su Leninu 1895 metų pavasarį Plechanovas pažymėjo: „Jūs atsisukate į liberalus nugara, o mes – veidu"[2].

Tai buvo ne vien taktikos skirtumai, o veikiau dviejų skirtingų pačių marksistinės teorijos pagrindų interpretacijos išraiškos. Leninui marksizmas visų pirma buvo klasių kovos, vedančios į visuomeninę masių emancipaciją, teorija; Plechanovui istorinis materializmas buvo pažangos per gamybinių jėgų raidą teorija. Pagal pirmą interpretaciją darbininkų partijos sąjunga su liberalais prieštarautų išnaudojamųjų sąveikavimo su išnaudotojais logikai, o proletariato sąjunga su neturtinga valstietija, kaip dviejų dirbančiųjų masių frakcijų sąjunga, būtų kuo natūraliausias dalykas. Pagal kitą interpretaciją dalykas buvo suprantamas atvirkščiai: pramoninio proletariato sąjunga su liberalia buržuazija jai buvo natūrali sąveika dviejų jėgų, suinteresuotų kapitalistine modernizacija, o darbininkų sąjunga su valstietija, ypač su neturtingąja, atseit paskatintų pavojingų nuolaidų labiausiai atsilikusios smulkiosios prekinės gamybos formos naudai. Lenino interpretacija derinosi su populistinės klasinės neapykantos emocijomis, o Plechanovo pažiūros, labiau atitikdamos klasikinį marksizmą, revoliucionierių aplinkai buvo tikrai pernelyg intelektualios.

Praktiškos to esminio skirtumo tarp Plechanovo ir Lenino pasekmės visiškai išryškėjo per 1905 metų revoliuciją.

Nepaisant dvejonių valandėlių, pasitaikydavusių baiminantis „supuvusio kompromiso" tarp buržuazijos ir vyriausybės, Plechanovas liko ištikimas minčiai, kad rusų buržuazinė-demokratinė revoliucija turi siekti perduoti valdžią į buržuazijos rankas. Buržuazija jam buvo ne smulkioji buržuazija, atstovaujan-

[1] Žr. R. Conquest, *Lenin*, New York, 1972, p. 21–22; N. Harding, *Lenin's Political Thought*, t. 1, Atlantic Highlands, 1983, p. 19.

[2] *Pėrėpiska G. V. Plechanova i P. B. Akselroda*, t. 1, Moskva, 1945, p. 270–271.

ti labiausiai atsilikusiai gamybos formai, ir juo labiau valstiečiai, kuriuos matė kaip iracionalią jėgą, žvelgiančią į praeitį, prisirišusią prie „azijinių" gyvenimo formų; jis turėjo galvoje tik išsilavinusią, europeizuotą liberalią buržuaziją, reprezentuojančią labiausiai modernizuotą rusų ekonomikos dalį. Todėl tad buvo pasirengęs kritiškai, bet nuosekliai remti konstitucinių demokratų (kadetų) partiją. Ši pozicija talpino jį kraštutiniame dešiniajame rusų socialdemokratijos sparne. Net menševikai priekaištavo jam už darbininkų vaidmens supaprastinimą iki instrumento, tarnaujančio buržuazijai[1].

Leninas užėmė visiškai priešingą poziciją. Tiesa, jis ir toliau sutiko, kad rusų revoliucija yra buržuazinio-demokratinio pobūdžio ir turi nuvesti iki kokios nors buržuazijos klasinio viešpatavimo formos, bet vis tiek darė viską, ką tik galėjo, kad sutrukdytų sąjungą su liberalais ir kad kadetai atrodytų kaip pavojingiausi revoliucijos priešai. Jis vis kartodavo, kad gali būti įvairių buržuazinės demokratijos formų, pavyzdžiui, respublikinė-revoliucinė ir monarchistinė-liberali demokratija. Klasinį viešpatavimą, kaip įrodinėjo jis, reikia skirti nuo politinės valdžios vykdymo. Revoliucinis-demokratinis kelias yra tam tikra prasme nenaudingas buržuazijos klasiniams interesams: jai naudingiau, kad buržuazinė demokratija būtų realizuojama lėtai, atsargiai, per reformas, išsaugant įvairias senojo režimo liekanas. Tokio raidos kelio, kurį Leninas vadino „prūsiškuoju keliu", pergalė sudarytų pagrindą tvirtai naujų privilegijuotų sluoksnių sąjungai su senomis, kas būtų tolygu gėdingai revoliucinių masių išdavystei. Todėl tad nuoseklios buržuazinės demokratinės revoliucijos Rusijoje visuomeninis pagrindas turi būti ne buržuazija tiesiogine prasme, o smulkūs gamintojai, tai yra revoliucinė smulkioji buržuazija ir valstietija. Revoliucijos priešakyje turi žengti „šiuolaikinės socialdemokratijos jakobinai", tai yra bolševikai. Jie trokšta, kad „liaudis, t. y. proletariatas ir valstietija, susidorotų su monarchija ir aristokratija „plebėjiškai", negailestingai naikindama laisvės priešus"[2]. O jie patys užtikrins liaudies kovai stiprų ir bekompromisinį vadovavimą.

Taip Leninas priėjo iki „revoliucinės-demokratinės proletariato ir valstietijos diktatūros". Tokia diktatūra turėjo atstovauti gyventojų daugumai ir kartu pajungti valstietiją proletariato hegemonijai bei užtikrinti revoliucingiausiai proletariato partijai lemiamą balsą.

[1] Žr. S. Baron, *Plekhanov: The Father of Russian Marxism*, London, 1963, p. 266.

[2] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 11, p. 46.

Tai buvo akivaizdus nukrypimas nuo įprastinio požiūrio, kad kovos su patvaldyste tikslas yra įvesti Rusijoje visišką politinę demokratiją. Tiesa, Leninas mėgino įrodinėti, kad revoliucinė diktatūra yra pats tikriausias kelias į demokratinę respubliką ir nevaržomą politinę laisvę. Tačiau jis taip ir nepaaiškino, kaip suderinti bolševizmo valdžios idėją su Plechanovo įsitikinimu, kad jokia rusų socialistinė partija neturi siekti valdžios, nes įgyvendinta tokia „blankistinė" pagunda lemtų apverktinus rezultatus. Taip pat nepaaiškino, kaip yra įmanoma „visiška politinė laisvė", taikant diktatoriškas priemones, ir ne tik prieš reakciją, bet ir prieš nuosaikias ir kompromisines jėgas. Tiesiog atvirkščiai, jis nedviprasmiškai teigė, kad istorija griežtai „pasmerks socialdemokratiją, jeigu ji silpnins revoliucinę demokratinio perversmo energiją, silpnins revoliucinį entuziazmą baime nugalėti"[1]. Tai buvo tolygu pareiškimui, kad tikri revoliucionieriai neturi baimintis peržengti buržuazinės demokratijos ribas.

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 11, p. 98.

Šiaip ar taip, šia prasme yra aišku, kad Lenino 1917 metų *Balandžio tezės*, raginusios neatidėliojant nuversti demokratinę laikinąją vyriausybę, neturi būti traktuojamos kaip gryna improvizacija, visiškai nepagrįsta Lenino revoliucijos teorijoje. Skirtumas tarp 1905 metų Lenino ir 1917 metų Lenino iš esmės buvo santykinis, priklausomas nuo situacijos, o panašumas buvo esminio pobūdžio, nes abiem atvejais Leninas buvo revoliucinio voliuntarizmo šalininkas, abiem atvejais atsisakė doktrinieriškų skrupulų, kartu įrodinėjo, kad ir teorija revoliucijos metu reikalauja elgtis kaip tik taip. Tačiau 1905 metais pagrindinis proletarinės revoliucijos priešas buvo patvaldystė, su kuria kovoti reikėjo su „politinės laisvės" šūkiu. O 1917 metais politinė laisvė jau buvo pasiekta, taigi reikėjo diskredituoti ją vulgariai socialistine argumentacija. Pirma bolševikų valdžios paėmimo drastiška pasekmė – Steigiamojo susirinkimo išvaikymas – padarė tą argumentaciją dar būtinesnę. Norėdamas pateisinti savo diktatūrą, Leninas privalėjo pasinaudoti pačia prasčiokiškiausia, populistine marksizmo versija.

Gera to iliustracija yra Lenino paskaita *Apie valstybę*, paskelbta 1919 metų birželio mėnesį J. Sverdlovo universitete. Jis visiškai rusų narodnikystės dvasia įrodinėjo, kad politinė laisvė vien didina masių išnaudojimą, taigi yra begėdiška apgaulė. Leninas metė iššūkį „laisvos valstybės" gynėjams, kreip-

damasis į juos žodžiais: „Jūs vadinate savo valstybę laisva, o iš tikrųjų, kol yra privatinė nuosavybė, jūsų valstybė, nors ji ir būtų demokratinė respublika, yra ne kas kita, kaip mašina kapitalistų rankose darbininkams slopinti, ir kuo laisvesnė yra valstybė, tuo aiškiau tai pasireiškia. To pavyzdys – Šveicarija Europoje, Jungtinės Šiaurės Amerikos Valstijos Amerikoje. Niekur kapitalas neviešpatauja taip ciniškai ir negailestingai, ir niekur to nematyti taip aiškiai, kaip šiose šalyse, nors jos ir demokratinės respublikos"[1].

Iš to, kaip lengvai bolševikų vadovas pasinaudojo narodnikystės tradicija „buržuazinės laisvės" puolimui, akivaizdu, kad jo pasaulio supratimas buvo daug labiau nulemtas rusiškojo populizmo, negu jis manė. Sugrįžimas į seną ir primityvesnę revoliucinę sąmonę atsispindėjo net ir jo kalboje. Rusų marksistai, kitaip negu narodnikai, nevartojo tokių žodžių kaip „liaudis" ar „dirbančiųjų masės", nes laikė juos netiksliais, neapimančiais klasinių charakteristikų, taigi nepriklausančiais „mokslinio socializmo" žodynui. Ilgai šios taisyklės laikėsi ir Leninas; jis, rašydamas apie neproletarines mases, visada vartojo klasinius vienareikšmiškus terminus, tokius kaip „smulkūs gamintojai" arba „smulkioji buržuazija". Tačiau 1917–1918 metais jis šias teorines subtilybes pamiršo. Šio laikotarpio jo straipsniai ir pasisakymai reiškia klasinę neapykantą nesigilinant į sociologinius skirtumus. Juose dominuoja griežti ir moraliai vienareikšmiški skirtumai: „darbo žmonės" ir „parazitai", „masės" ir „privilegijuotieji", „sunkiai dirbantys" ir „sėdintys ant pinigų", „išnaudojamieji" ir „išnaudotojai", „neturtingi" ir „turtuoliai". Štai pavyzdys: „Jokio pasigailėjimo šiems liaudies priešams, socializmo priešams, darbo žmonių priešams. Žūtbūtinis karas turtingiesiems ir jų palaižūnams, buržuaziniams inteligentams [...] Turtingieji ir sukčiai – tai dvi vieno medalio pusės, tai dvi svarbiausios kapitalizmo išaugintų *parazitų* rūšys"[2]. Ir taip toliau tuo pačiu stiliumi.

Tai tikrai nebuvo „mokslinio socializmo" kalba. Dichotomiškas suskirstymas į gerus neturtinguosius ir blogus turtuolius apibūdina „primityviųjų maištininkų" mentalitetą[3]. Rusų revoliuciniai narodnikai ir anarchistai buvo persisunkę tuo mentalitetu ir mėgino įkinkyti jį tarnauti plačiai suprantamam socializmui. Plechanovo mokyklos marksistai laikė jį šlykščia ir pavojinga kliūtimi kelyje į vakarietiškojo tipo civilizaciją.

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys,* t. 39, p. 77.

[2] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys,* t. 35, p. 198.

[3] Siūl. E. J. Hobsbawm, *Primitive Rebels,* Manchester, 1963.

Leninas šiuo atžvilgiu buvo artimesnis ikimarksistinei revoliucinei tradicijai. *Valstybėje ir revoliucijoje* jis padarė aiškią išvadą, kad socialistinė revoliucija neįmanoma be tam tikro „sugrįžimo" į primityvųjį demokratizmą[1]. Jo puolimų prieš buržuazinę demokratiją primityvizmas šį požiūrį patvirtino.

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 33, p. 45.

3. Darbininkų judėjimas ir partija

Dalyko literatūroje dominuoja požiūris, kad būdingiausia leninizmui yra Lenino partijos teorija. Taip pat gyvuoja labai pagrįsta mokslinė tradicija, kuri jungia tą teoriją su jakobiniškąja (arba blankistine) ikimarksistinio Rusijos revoliucinio judėjimo srove. Šios tradicijos pradžia siekia Plechanovą ir menševikus, kurie noriai pabrėždavo Lenino ryšius su jakobinizmu ir blankizmu, siekdami taip sukompromituoti jį kaip marksistą. Panašiai elgėsi daug Vakarų mokslininkų, net ir tokių, kurie anaiptol nesijautė solidarūs su marksizmu.

Daug aiškumo šiam dalykui teikia Nikolajaus Valentinovo dienoraščiai, nors, mano supratimu, juose pernelyg daug dėmesio skiriama atsitiktiniams asmeniniams ryšiams su Leninu[2]. Daug autorių pažymėjo daugelį Lenino revoliucinio elitarizmo panašumų su Piotro Tkačiovo, pagrindinio rusų narodnikystės jakobiniško srauto teoretiko, idėjomis[3]. Šiuolaikinės žinios Lenino ryšius su rusiškuoju jakobinizmu leidžia pripažinti įrodytu ir gana akivaizdžiu faktu. Robertas C. Tuckeris savo požiūrį į šią temą apibendrino kategoriškai suformuluotu teiginiu: „Leninizmas iš dalies buvo rusiškojo jakobinizmo atgimimas marksizmo viduje. Pats Leninas turėjo tai suvokti"[4].

Iš tikrųjų Leninas gyrė P. Tkačiovą, traktavo jį kaip įžymų revoliucionierių ir nesutiko su Plechanovo jo pažiūrų kritika[5]. Be to, jis skyrė jakobinizmą nuo blankizmo, pastarąjį apibrėžė siauriau, kaip grynai konspiracinę taktiką, orientuotą į politinės valdžios paėmimą revoliucinio sąmokslo būdu ir visiškai ignoruojančią masių paramos užsitikrinimo problemą. Leninas kritikavo blankistinę poziciją, bet rėmė jakobinizmą kaip ryžtingo ir gerai organizuoto revoliucinio veikimo sinonimą. Menševikų jakobinizmo baiminimasis sukėlė jo pyktį ir panieką. Kategoriškai atsisakė pripažinti jakobinizmą kaip kažką priešingą

[2] Pavyzdžiui, atrodo, kad Valentinovas teikia per daug prasmės Lenino ryšiams su M. P. Jasneva, kadaise buvusia susijusia su P. G. Zaičnevskio „senųjų jakobinų" organizacija. Žr. N.Valentinov, *Encounters with Lenin*, p. 73–74.

[3] Žr. A. L. Weeks, *The First Russian Bolshevik: A Political Biography of Peter Tkachev*, New York, 1968.

[4] R. C. Tucker, *The Lenin Anthology*, New York, 1975, p. XXXIII (Įžanga).

[5] Siūl. N. Valentinov, *Encounters with Lenin*, p. 203. Pozityviai Tkačiovą Leninas mini veikale *Valstybė ir revoliucija*.

marksizmui. Atsiliepdamas į menševikų iššūkį, jis nedvejodamas pavadino bolševikus „dabartinės socialdemokratijos jakobinais"[1].

Tačiau apskritai man neatrodo, kad dėmesio sutelkimas į Lenino ryšius su jakobinizmu ir blankizmu būtų geriausias būdas apibūdinti jo vietą marksizme ir jo indėlį į marksizmo apskritai mintį. Jakobinizmo ir blankizmo, kaip revoliucinio veikimo formų, būta įvairių ideologijų judėjimuose. Netiesa, kad Marxas ir Engelsas juos visai neigė: juk jie simpatizavo teroristinei organizacijai „Narodnaja volia" ir nekreipė dėmesio į Plechanovą, priekaištavusį jai už blankistines erezijas. Atvirkščiai, jie įvertino Plechanovo poziciją šiuo klausimu kaip doktrinierišką ir maskuojančią norą išvengti realaus įsitraukimo į revoliuciją[2].

Kaip matome, pozityvus santykis su „Narodnaja volia" tradicija, kuris taip aiškiai skyrė Leniną nuo Plechanovo, nebuvo kažkas priešinančio Leniną pačiam Marxui. Jeigu Leninas, kaip prisiminė Nadežda Krupskaja, buvo išauklėtas „Narodnaja volia" didvyrių kulto dvasia ir troško tam tikra prasme tęsti jos tradiciją, marksizmo kūrėjų požiūriu čia nebuvo nieko kompromituojančio. Pridurkime, kad čia taip pat nebuvo nieko tikrai kritiško. Jei Leninas būtų sustojęs ties marksistinės teorijos jungimu su revoliucinės veiklos formomis, būdingomis narodovolcams, tai jis tiesiog būtų buvęs eklektiškos pereinamosios formacijos, kuriai priklausė jo brolis Aleksandras, atstovas.

Tikro Lenino novatoriškumo esmė buvo kitkas: jis sukūrė „naujo tipo partiją", totalitarinę partiją, visą savo veiklą pajungiančią totalitarinei utopijai įgyvendinti. Piotras Tkačiovas buvo Lenino pirmtakas ne kaip tiesiog jakobinas, o kaip jakobiniškas komunistas, kaip grandis, jungianti rusų revoliucinį judėjimą su F. Babeufo komunizmu.

Lenino su Tkačiovu panašumų pabrėžimas paprastai veda prie išvados, kad bolševikų vadovas atstovavo specifiškai rusiškam marksizmo variantui. O tai savo ruožtu perša mintį, kad leninizmas buvo vietinis, periferinis reiškinys, nutolęs nuo socialistinių-komunistinių Vakarų Europos tradicijų šaltinių. Tačiau iš tikrųjų visuotinės komunizmo istorijos požiūriu svarbiausias Lenino pirmtakas buvo ne Tkačiovas, buvęs vien pavėlavęs Babeufo mokinys, o pats Babeufas su jo sukurtu judėjimu. Panašiai kaip prancūzų babefistai, Leninas matė prancūzų

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 11, p. 45.

[2] В. Ваганян, *Г. В. Плеханов: опыт характеристики социально-политических воззрений*, Москва, 1924, p. 54; И. З. Полевой, *Зарождение марксизма в России*, Москва, 1959, p. 134.

revoliucijos jakobinišką fazę kaip komunistinės revoliucijos, kuri turėjo būti „daug didesnė ir paskutinė"[1], pranašystę. Panašiai jie įsivaizdavo, kad tą revoliuciją sukels pasiryžęs viskam avangardas. Kad jis, paėmęs valdžią, suorganizuos revoliucinę diktatūrą ir panaudos ją privačios nuosavybės ir prekinių mainų pakeitimui visiška ekonomikos nacionalizacija ir planiniu produktų paskirstymu. Taigi leninizmo šaknų reikia ieškoti ne specifinėse rusiškose tradicijose, o kraštutinėje, primityviai komunistinėje prancūzų revoliucijos srovėje. Įžymus šio dalyko žinovas rašė apie tai: „Komunistinio totalitarizmo kilmei suprasti yra būtina įsisąmoninti, kad rusų komunistai užėmė valdžią, siekdami utopinio idealo – visiškos lygybės, kurios šaltiniai slypi radikalioje Vakarų švietėjiškoje mintyje, ypač iš prancūzų revoliucijos laikotarpio"[2].

Tačiau grįžkime prie Lenino partijos teorijos, išdėstytos jo veikale *Ką daryti?*

Rašydamas šią svarbią knygą, Leninas vadovavosi ne troškimu novatoriškai patobulinti marksistinę teoriją. Jis norėjo tik apginti tą teoriją nuo dviejų pavojų: nuo Eduardo Bernsteino revizionizmo ir nuo rusų darbininkų judėjimo „ekonominio" nukrypimo, kurį laikė reakcija į Bernsteino koncepcijas. Jam kėlė siaubą „galutinio tikslo" ignoravimas, išreikštas Bernsteino žodžiais, kad „judėjimas yra viskas, o galutinis tikslas – niekas". Jį iki širdies gelmių piktino Bernsteino raginimas, kad socialdemokratija viešai atsiribotų nuo revoliucinių kovos metodų ir virstų demokratine socialinių reformų partija. Rusų „ekonomizmas" (šiuo pavadinimu aprėpdavo visas grupuotes, kurios pabrėžė ekonominės kovos pirmenybę tolimųjų darbininkų klasės politinių tikslų atžvilgiu), pasak jo, buvo ne tik Bernsteino oportunizmo vietinis variantas, o ir pavojingas grįžimas į narodnikų „apolitiškumą". S. ir B. Webbų veikalas *The History of Trade Unionism* jį įtikino, kad darbininkų judėjimai, jei bus palikti be globos, susiorganizuos į politiškai indiferentiškas profesines sąjungas, praktikoje pripažįstančias kapitalistines žaidimo taisykles. Todėl tad „ekonomistų" pabrėžiama profesinių sąjungų reikšmė jam atrodė ypač pavojingas požymis.

Tokių pavojų akivaizdoje darbininkų partija, pasak Lenino, privalo ginti savo tapatybę marksistinės revoliucinės teorijos pagrindu. „*Priešakinio kovotojo vaidmenį gali atlikti tik partija, kuri vadovaujasi pažangia teorija*"[3], kaip įrodinėjo jis. Engelsas buvo

[1] Žr. J. L. Talmon, *The Origins of Totalitarian Democracy*, London, 1966 (I leidimas, 1952), p. 187.

[2] R. Löwenthal, *Beyond the „Institutionalized Revolution" in Russia and China* knygoje *The Soviet Union and the Challenge of the Future*, A. Shtromas, M. A. Kaplan (red.), t. 1, New York, 1988, p. 14.

[3] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 6, p. 25.

teisus, pripažinęs teorinę kovą viena iš trijų darbininkų judėjimo „didžiųjų kovos formų", lygiaverte politinei ir ekonominei kovai[1]. Tačiau avangardinė teorija negali būti spontaniškos proletariato raidos produktas; nes socializmas, kaip mokslas, „išaugo iš tų filosofinių, istorinių, ekonominių teorijų, kurias kūrė apsišvietę turtingųjų klasių atstovai, inteligentija"[2]. Mokslinio socializmo partija telkia dėmesį į galutinį darbininkų judėjimo tikslą, taigi jos prioritetai dažnai prieštarauja aktualiems masių ekonominės kovos tikslams. Teorinio purizmo sargai privalo ginti teoriją nuo nuolatinio profesinių sąjungų oportunistinio prakticizmo spaudimo, taip pat nuo būdingos inteligentijai protinės anarchijos, nedrausmingumo ir nesibaigiančių diskusijų pomėgio. Todėl tad partija, kitaip negu senamadiški „diskusijų būreliai", negali sau leisti kritikos laisvės. „Kritikos laisvės" šūkis iš esmės yra „socialdemokratijos oportunistinės krypties laisvė, laisvė socialdemokratiją paversti demokratine reformų partija, laisvė įdiegti į socializmą buržuazines idėjas ir buržuazinius elementus"[3]. Moksle negali būti teisingų ir neteisingų pažiūrų lygiateisiškumo. Apeliavimas į „laisvę" yra vien politinė iliuzija: „Laisvė – didis žodis, tačiau su pramonės laisvės vėliava buvo kariaujami plėšikiškiausi karai, su darbo laisvės vėliava buvo plėšiami darbo žmonės. Tokią pačią vidinę apgaulę slepia dabartinis žodžių 'kritikos laisvė' vartojimas. Žmonės, iš tiesų įsitikinę, kad jie yra prisidėję prie mokslo pažangos, reikalautų ne laisvės naujoms pažiūroms šalia senųjų, bet pastarųjų pakeitimo pirmosiomis"[4].

Šis būdingas pareiškimas atskleidžia ryšį tarp autoritarizmo ir tikėjimo besąlygiška, objektyvia tiesa. Tikrųjų žinių turėtojai negali nusileisti ignorantiškos daugumos nuomonėms. Žinoma, Leninas darė prielaidą, kad marksizmui priklauso tikrai mokslinių žinių monopolis ir kad partiniai intelektualai, šių pasaulį keičiančių žinių slaptaviečių pažinimo dėka, gali sudaryti savotišką gnostinę aristokratiją, sugebančią rasti vienintelius teisingus, tikrai marksistinius atsakymus į visus praktinius klasių kovos klausimus. Neišsilavinę spontaniškų darbininkų judėjimų vadovai negali pakeisti partinės inteligentijos, nes jiems būdingas horizontų ribotumas ir lėkštas empirizmas.

Leninas, siekdamas paremti tuos apmąstymus pripažintu autoritetu, pasinaudojo Kautsky teorija, įrodančia, kad „šių laikų socialistinė sąmonė gali atsirasti tiktai iš gilių mokslo žinių",

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 6, p. 26.

[2] Ten pat, p. 30–31.

[3] Ten pat, p. 10.

[4] Ten pat, p. 11.

taigi yra „kažkas iš šalies įnešta (von Außen Hineingetragenes) į klasinę proletariato kovą, o ne kažkas gaivališkai (urwüchsig) iš jos kilę"[1]. Tačiau šios teorijos Lenino interpretacija visiškai prasilenkė su Kautsky ketinimais. Šiam rūpėjo apginti autonominį socialistinio mokslo statusą, o Leninas, pasirinkęs jo mokinio pozą, interpretavo „sąmoningumo įnešimo iš šalies" taisyklę taip, kad ji pagrįstų partinio elito teisę nustatinėti spontaniško masių judėjimo kryptį. Kitaip tariant, Kautsky norėjo apginti socialistinius mokslininkus nuo klasinės politikos spaudimo, o Leninas – pagrįsti partinio avangardo teisę primesti gaivališkam masių judėjimui savo tikslus. Rusų vadovas apibrėžė socialdemokratinės partijos uždavinį įnirtingai „*kovoti su gaivališkumu*", įrodinėdamas, kad „darbininkų judėjimas *gaivališkai* plėtojasi kaip tik ta linkme, kur jis tampa priklausomas nuo buržuazinės ideologijos", kas yra „visiškai tolygu atsisakymui nuo socializmo"[2]. Rašė apie tai: „gaivališkas darbininkų judėjimas yra tredjunionizmas, yra *Nur-Gewerkschaftlerei*, o tredjunionizmas kaip tik reiškia, kad buržuazija idėjiškai pavergia darbininkus. Dėl to mūsų uždavinys, socialdemokratijos uždavinys, yra *kovoti* su *gaivališkumu, atitraukti* darbininkų judėjimą nuo to tredjunionizmo gaivališko slinkimo po buržuazijos sparneliu ir patraukti jį po revoliucinės socialdemokratijos sparneliu."[3] Pagrindinė „ekonomizmo" šalininkų klaida yra įsitikinimas, kad „darbininkų klasinę politinę sąmonę galima išugdyti, taip sakant, *iš* jų ekonominės kovos *vidaus*, t. y. vadovaujantis tiktai (arba bent daugiausia) ta kova [...] Tokia pažiūra iš pagrindų yra klaidinga [...] Klasinė politinė sąmonė gali būti darbininkui atnešta *tiktai iš šalies*, t. y. ne iš ekonominės kovos, ne iš darbininkų santykių su savininkais sferos. Sritis, iš kurios ir tegalima pasisemti to žinojimo, yra *visų* klasių ir sluoksnių santykių su valstybe ir vyriausybe sritis, *visų* klasių savitarpio santykių sritis."[4]

Galima priimti arba atmesti šį radikalų antisindikalizmą, bet sunku nepastebėti, kad jis neturėjo nieko bendra su autonominio mokslo žinių statuso koncepcija, kurią gynė Kautsky. Tikriausiai aišku, kad „mokslo žinios" ir „klasinis politinis sąmoningumas" yra du visiškai skirtingi dalykai. Supainioti vieną su kitu gali tik kas nors naiviai tikintis, kad „klasinį politinį sąmoningumą" galima ir privalu kildinti iš „pirmaujančios mokslinės teorijos". Kautsky atveju tai buvo neįmanoma: jo žinios

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 6, p. 38.

[2] Ten pat, p. 39.

[3] Ten pat.

[4] Ten pat, p. 76.

apie visų politinių ideologijų istorinius sąlygotumus stumia jį už įtarimų dėl tokio prasčiokiško naivumo ribų.

Šį punktą būtina pabrėžti dėl nesusipratimų, kurių gausu naujausioje šio dalyko literatūroje. Daugelį metų dominuojančią (ir teisingą) veikalo *Ką daryti?*, kaip ryškaus Lenino nukrypimo nuo marksistinės ortodoksijos, interpretaciją neigė Neilas Hardingas, palyginti naudingo dvitomio veikalo apie Lenino politinę mintį autorius. Hardingas mėgino įrodyti, kad ši brošiūra iš esmės buvo „ortodoksijos reafirmacija" ir kad tie, kurie mato tai kitaip, taip pat privalo suabejoti Kautsky, kaip ortodoksinio marksizmo saugotojo ir arbitro, pozicija[1]. Lenino požiūris į socialistinio sąmoningumo kilmę, pasak Hardingo, buvo paprastas Kautsky požiūrio į šią temą pakartojimas. Rankraštį *Ką daryti?* perskaitė visi laikraščio „Iskra" redaktoriai ir jis nesukėlė jokių jų prieštaravimų; „Plechanovas ir Akselrodas pasiūlė tik tam tikrų smulkių pakeitimų ir Leninas atsižvelgė į jų pastabas"[2]. Todėl nėra jokio pagrindo laikyti *Ką daryti?* manifestu bolševizmo, kaip atskiros rusų socialdemokratijos vidinės krypties, kilusios iš rusiškojo jakobinizmo ir pažymėtos svetimais marksistinei ortodoksijai totalitariniais bruožais[3].

Ši išvada siejasi ir su Lenino požiūriu į „organizacinį klausimą", tai yra su jo partijos teorija. Hardingas, aišku, negalėjo teigti, kad tai buvo tik atvirkščia Lenino socialistinio sąmoningumo koncepcijos pusė; nes turėtų paaiškinti, kodėl Kautsky nesuformulavo panašios partijos teorijos. Taip pat negalėjo įrodinėti, kad Lenino požiūris į „organizacinį klausimą" atstovavo marksistinei ortodoksijai kokia nors šio termino prasme. Vienintelis argumentas tariamo Lenino skirtumų nuo Kautsky nebuvimo naudai buvo tuometinis Kautsky abejingumas organizacinėms problemoms. Hardingas pasinaudojo tuo argumentu ir priminė, kad tuomet Kautsky bolševikų ir menševikų ginčą vertino kaip ne tiek principų, kiek įžeistų personalinių ambicijų problemą[4].

Vienu atžvilgiu Hardingas yra tikrai teisus. 1902 metais Leninas nevisiškai suvokė savo asmeninės pozicijos išskirtinumą ir neketino sukelti partijos skilimo. Jis troško ginti tai, ką laikė marksistine ortodoksija, nuo Bernsteino ir „ekonomistų" keliamos grėsmės. Šią jo intenciją rėmė visa „Iskros" stovykla, o ypač Plechanovas, kuriam politinės kovos prioritetas, palyginti

[1] N. Harding, *Lenin's Political Thought*, t. 1, p. 161–166 ir 169.

[2] Ten pat, p. 187–188.

[3] Ten pat, p. 187 ir 195.

[4] Ten pat, p. 194–195.

su ekonomine kova, buvo pagrindinė rusų marksizmo gairė. Dažnai pasitaiko, kad bendras priešas pritemdo skirtumus bendroje stovykloje. Ir kaip tik tai paaiškina, kodėl aiškiai neortodoksiniai Lenino koncepcijos bruožai tam tikrą laiką buvo nepakankamai vertinami arba tiesiog nepastebimi.

Taip pat galima daryti prielaidą, kad Leninas simpatizavo Kautsky požiūriui į autonomišką marksizmo, kaip mokslo, statusą. Bet labai akivaizdus dalykas yra tas, kad šis požiūris tarnavo jam profesionalių revoliucionierių, o ne profesionalių mokslininkų vaidmens išryškinimui. Priešingai negu Kautsky, *Ką daryti?* autorius neturėjo nė mažiausių ketinimų ginti autonomiją socialistinių intelektualų, siekiančių visiškai objektyvaus, mokslinio istorinės būtinybės pažinimo. Pagrindinis Lenino rūpestis buvo revoliucinė veikla, reikalaujanti, kaip jis manė, maksimalios drausmės ir centralizacijos. Didžiulė šio Lenino skirtumo nuo Kautsky reikšmė ypač matoma laisvės problemos atžvilgiu. Gindamas profesionalizmą Kautsky gynė teorinės minties laisvę; gindamas profesionalizmą Leninas grindė koncepciją, kad partija yra hierarchiškai organizuotas avangardas, kuris neprivalo paklusti masių valiai, yra sulydytas „geležine disciplina" ir turi „vieningą valią".

Leninas rašė: „Duokite mums revoliucionierių organizaciją – ir mes apversime Rusiją!"[1]. Nelaikė tai nesunkiu uždaviniu, nes rusų vyriausybė, jo nuomone, buvo „primenanti grynai karinę, griežtai centralistinę, iki pačių smulkmenų vieningos valios vadovaujama organizacija"[2]. Ši diagnozė vedė prie išvados, kad revoliucinė darbininkų partija privalo pranokti savo priešą militarizacijos ir centralizacijos atžvilgiu. Pagrįsdamas šį požiūrį, Leninas smarkiai pabrėžė, kad „kovai su *politine* policija reikia ypatingų savybių, reikia revoliucionierių *iš profesijos*"[3]. Dešimt patyrusių, „profesionaliai ne mažiau už mūsų policiją įgudusių revoliucionierių centralizuos visas konspiracines darbo sritis, lapelių parengimą, apytikslio plano sudarymą, vadovų būrio paskyrimą kiekvienam miesto rajonui, kiekvienam fabrikų kvartalui, kiekvienai mokyklai"[4]. Teisėtų masinių organizacijų augimas neeliminuos centralizuotos konspiracinės veiklos reikalingumo; atvirkščiai, tai padidins jos reikšmę, nes masinės organizacijos, paliktos savo nuožiūrai, visada pasirenka nerevoliucinius ekonominius kovos metodus; be to, jos taiko visiško viešumo ir visų funkcijų renkamumo taisykles, o tas daro

[1] N. Harding, *Lenin's Political Thought*, t. 1, p. 121.

[2] Ten pat, p. 144.

[3] Ten pat, p. 105.

[4] Ten pat, p. 120.

neįmanomą ryžtingą ir efektyvų veikimą. Tokius pačius padarinius sukelia partijai „plataus demokratizmo" principas ir todėl jis „tėra *niekam tikęs ir žalingas žaisliukas*"[1]. Tikrai revoliucinė organizacija turi remtis tobulesniu negu demokratija, pagrindu, koks yra „visiškas draugiškas pasitikėjimas tarp revoliucionierių"[2], besiremiantis ideologiniu vienmintiškumu, tikslo vienybe ir nepaliaujama tarpusavio kontrole. Ta kontrolė bus nepalyginti griežtesnė negu vadinamoji „demokratinė visuotinė kontrolė". Už bet kokius nukrypimus nuo revoliucinių pareigų bus baudžiama „negailestingai rūsčiai": „Tikrųjų revoliucionierių organizacija nepabūgs jokių priemonių, kad nusikratytų netikusiu nariu"[3].

Taigi matome, kad Lenino partijos modelis iš esmės buvo visiška „keliaklupsčiavimo prieš gaivališkumą" priešingybė. Viskas turėjo būti valdoma iš viršaus, policiniais metodais. Visus sprendimus turėjo priiminėti nedideles profesionalių revoliucionierių būrelis; vietinės partinės organizacijos turėjo būti vien tik centrinės vadovybės pavedimų vykdytojos, įpareigotos laikytis hierarchinio pavaldumo, o ne reikšti savo eilinių narių valią. Akivaizdu, kad tokioje struktūroje nebuvo vietos tokiai brangiai Kautsky intelektualiai laisvei. Leninui buvo reikalingi intelektualai, kad įteisintų partiją mokslo autoritetu ir taip duotų atkirtį „buržuazinėms" gaivališko masių judėjimo tendencijoms; bet vis tiek juos niekino, kaltindamas neįveikiamu valios silpnumu, „oblomovščina" ir anarchišku individualizmu. Priskiriamas jam noras perduoti vadovavimą partijai į intelektualų rankas yra visiškas nesusipratimas. Priėjimą prie vadovavimo funkcijų partijoje turėjo lemti profesionalių revoliucionierių, o ne profesionalių intelektualų kvalifikacijos; prie šių kvalifikacijų, tiesa, buvo priskiriamas tam tikras teorinis pasirengimas, bet čia gal buvo svarbiau nuosekliai prisilaikyti privalomos teorijos, negu sugebėti ją kūrybiškai plėtoti. Laikantis šių kriterijų, socialinė partinio elito narių kilmė Leninui buvo visiškai nesvarbi: „Reikalingas komitetas, susidedantis iš *revoliucionierių* profesionalų, vis vien, ar studentas, ar darbininkas sugebės išugdyti iš savęs revoliucionierių profesionalą"[4].

Tas visiškas abejingumas proletarinės partijos narių klasinei kilmei buvo vienas iš pagrindinių skirtumų, atribojęs Leniną nuo Aleksandro Bogdanovo, kairiojo bolševikų partijos sparno ideologo. Diskusijoje Bogdanovo vietos rusų marksizme tema

[1] N. Harding, *Lenin's Political Thought*, t. 1, p. 133.

[2] Ten pat, p. 134.

[3] Ten pat, p. 135.

[4] Ten pat, p. 116.

buvo išreikšta nuomonė, kad iš esmės jis buvo ideologas inteligentijos, kuri primetė darbininkų judėjimui savo vadovavimą ir troško taip virsti naująja viešpataujančia klase[1]. Tačiau iš tikrųjų Bogdanovas skyrėsi nuo Lenino, taip pat nuo Kautsky, tuo, kad radikaliai prieštaravo teorinės minties autonomijai, taigi tuo, kad radikaliai priešinosi darbininkų judėjimo pajungimo koncepcijoms, įnešamoms į jį „iš šalies". Pasak jo, bet kokios idėjos, taip pat ir mokslo žinios, buvo visuminės visuomeninės praktikos produktas, tai yra gamybinės veiklos ir klasių kovos, kur inteligentija galėjo vaidinti tik priklausomus ir antrinius vaidmenis, produktas. Tai artino jį su sindikalistinėmis pažiūromis, pabrėžiančiomis darbininkų klasės savarankiškumą ir kūrybinį potencialą, programiškai kritiškomis visiems mėginimams primesti darbininkų judėjimui inteligentų globą[2]. Vėlesniais metais tai pagimdė kelio į socializmą per kultūros transformavimą idėją (tokią pat svarbią, kaip politinė ir ekonominė transformacija) ir įkūrė tam tikslui Proletkulto organizaciją[3]. Kaip galima buvo tikėtis, Leninas į „proletarinės kultūros" idėją žiūrėjo su įtarumu ir panieka. Neabejotina, kad šio didžiulio konflikto šaltinis buvo stiprus Lenino pesimizmas iš išorės nekontroliuojamo darbininkų judėjimo atžvilgiu, taip smarkiai jo pabrėžtas veikale *Ką daryti?*[4].

Be ketinimų ginti nusistovėjusią ortodoksiją, Leninas bent iš dalies suvokė savo idėjų novatorišką pobūdį. Jis tai interpretavo kaip akcentų išdėstymo reikalą, tačiau vis dėlto traktavo savo partijos koncepciją kaip naujo Rusijos darbininkų istorijos laikotarpio pradžią. Pirmasis šio judėjimo istorijos laikotarpis, aprėpiantis 1884–1894 metus, buvo „socialdemokratijos teorijos ir programos atsiradimo ir sutvirtėjimo laikotarpis"[5]. Antru laikotarpiu, arba 1894–1898 metais, istorijos arenoje atsirado socialdemokratija kaip visuomeninis judėjimas ir politinė partija. Trečiu laikotarpiu, kuris prasidėjo 1898 metais, vadovų politinis sąmoningumas „neatsilaikė prieš gaivališko pakilimo platumą ir jėgą"[6]. Leninas turėjo viltį, kad *Ką daryti?* padarys galą tokiai padėčiai ir pradės šios krizės įveikimo laikotarpį, kad „Rusijos socialdemokratija iš krizės išeis sustiprėjusi ir subrendusi, kad oportunistų ariergardo „pakeisti" stos tikrasis priešakinis revoliucingiausios klasės būrys"[7].

Pirmą principingą prieštaravimą Lenino avangardo teorijai suformulavo Trockis. Partijos II suvažiavime jis buvo Lenino

[1] Žr. J. E. Marot, *Alexander Bogdanov, Vpered, and the Role of the Intellectual in the Workers Movement*, „The Russian Review", 1990, t. 49, nr. 3. (Autoriaus pažiūroms didelę įtaką padarė Hardingo veikalas apie Leniną.)

[2] Žr. R. C. Williams, *The Other Bolsheviks: Lenin and his Critics, 1904–1914*, Bloomington, 1986, Z. A. Sochor, *Revolution and Culture: The Bogdanov-Lenin Controversy*, Ithaca, 1988.

[3] Žr. E. J. Brown, *The Proletarian Episode in Russian Literature, 1928–1932*, New York, 1953.

[4] Žr. A. Walicki, *Alexander Bogdanov and the Problem of the Socialist Intelligentsia*, „The Russian Review" 1990, t. 49, nr. 3, p. 297–299.

[5] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 6, p. 171.

[6] Ten pat, p. 172.

[7] Ten pat, p. 173.

sąjungininkas, bet brošiūroje *Naši političėskije zadači* („Mūsų politiniai uždaviniai", 1904) visiškai pasitraukė iš šios pozicijos. Jis atkreipė dėmesį į per didelės valdžios koncentracijos pavojų ir pavadino tai „savęs rijimo procesu", kuriame „kukli Taryba (partijos) bus paversta visagaliu Visuomenės gelbėjimo komitetu", o Leninui teks „nepaperkamojo" M. Robespierre'o vaidmuo[1]. Trockis pranašavo, kad galop tai nuves iki tokios padėties, kai „partinė organizacija pakeis partiją, paskui Centro komitetas pakeis partinę organizaciją ir galų gale diktatorius užims Centro komiteto vietą"[2]. Savo vėlesniuose darbuose jis pavadino tai „pakeitimo sistema": mąstymo *dėl* proletariato ir *už* proletariatą, proletariato pavadavimo politinėje veikloje sistema[3].

Plechanovo reakcija, nors dar labiau pavėluota, taip pat buvo ryžtinga. Kaip dera tam, kas manė esąs aukščiausias autoritetas marksistinės ortodoksijos klausimais, sutelkė dėmesį į Lenino „pirmykštę nuodėmę teorijos srityje" – nuodėmę, kurios esmė buvo faktinis grįžimas į ikimarksistinį „subjektyvizmą"[4]. Leninas, pasak Plechanovo, visiškai klaidingai interpretavo Kautsky tezę apie „sąmoningumo įnešimą iš šalies"; nes Kautsky tikrai neteigė, kad darbininkų klasė, likusi be globos, kuria tik tredjunionistinę sąmonę. Kautsky tezė bylojo apie socializmą kaip mokslinę teoriją, o ne apie socialistinį klasinį sąmoningumą, tai yra instinktyvaus, preteorinio lygio socializmą[5]. Gaivališko socialistinio mokslo atsiradimo negalimumas nėra tolygu spontaniškam darbininkų judėjimo polinkio į socialistines idėjas negalimumui. Lenino socialistinio sąmoningumo atribojimas nuo gaivališkai besiplėtojančio darbininkų judėjimo yra pasityčiojimas iš istorinio materializmo, tikėjimo socializmo istorine būtinybe griovimu. Todėl tad, kaip reziumavo Plechanovas, Leninas atsidūrė už marksizmo ribų:

> „Pasak Lenino, darbininkų klasė pati savaime tėra pajėgi vien tik kovoti dėl geresnių savo darbo jėgos pardavimo sąlygų kapitalistinių gamybos santykių rėmuose. Pasak Marxo ir Engelso, darbininkų klasė neišvengiamai siekia eliminuoti tuos santykius, taigi įvykdyti socialistinę revoliuciją. Kas teisus šiuo klausimu?
>
> Kiekvienas gali manyti taip, kaip nori, bet jei kas nuspręs, kad teisus Leninas, tai negali vadintis Marxo ir Engelso šalininku.
>
> Nes marksizmas yra <visiškai kitas dalykas>."[6]

Kategoriškas šio pareiškimo tonas buvo visiškai pagrįstas. Lenino socialistinio sąmoningumo genezės teorija aiškiai

[1] *Второй съезд РСДРП: Протоколы*, Москва, 1932, p. 29, cit. iš B. Knei-Paz, *The Social and Political Thought of Leon Trotsky*, p. 195.

[2] Cit. iš B. D. Wolfe, *The Three Who Made a Revolution*, Boston, 1955, p. 253.

[3] Л. Троцкий, *Наши политические задачи*, Genève, 1904, p. 50.

[4] Žr. G. V. Plechanov, *Rabočij klass i social-demokratičėskaja intelligencija* knygoje *Sočinėnija*, t. 13, Moskva, 1926, p. 131. Lenino požiūris į sąmoningumo vaidmenį Plechanovui priminė B. Bauerio filosofijos „kritinės minties" koncepciją.

[5] Ten pat, p. 129–130.

[6] Ten pat, p. 124. Plechanovas suvokė, kad skaitytojus gali stebinti jo pavėluota reakcija. Tai jis aiškino gana negrabiai, įrodinėjo, kad Lenino klaidos iš pradžių jam atrodė esančios paprastos kalbos klaidos.

prieštaravo bendroms istorinio materializmo nuostatoms, taip pat Marxo ir Engelso pasisakymams šiuo konkrečiu reikalu. Prisiminkime svarius žodžius iš *Komunistų partijos manifesto:*

> „Komunistai nėra ypatinga partija, priešinga kitoms darbininkų partijoms.
>
> Jie neturi jokių interesų, kurie skirtųsi nuo viso proletariato interesų."[1]

Vėlesniais metais, dalyvaudami darbininkų I Internacionalo įkūrime, Marxas ir Engelsas suformulavo taisyklę:

> „darbininkų klasės išvadavimas turi būti pačios darbininkų klasės iškovotas."[2]

Kartu ypač pabrėžė, kad Tarptautinė darbininkų asociacija yra „savaimingo proletarinio judėjimo augimo vaisius" ir palieka kiekvienai savo sekcijai „teisę laisvai formuluoti savo teorinę programą"[3].

Žinoma, reikia atsižvelgti į įvairias istorines aplinkybes ir įvairius cituotų pasisakymų poleminius kontekstus. Tačiau tai nekeičia reikalo esmės. Lenino „pirmaujančios partijos" ir jos santykio su masiniu darbininkų judėjimu koncepcija nebuvo atitinkamų Marxo ir Engelso pažiūrų plėtojimas.

Tačiau, nepaisant to, esama aiškaus ryšio tarp Lenino teorijos ir marksistinės minties vidinės logikos. Nes griežtos partinio avangardo kontrolės įvedimo gaivališkam darbininkų judėjimui koncepcija buvo marksistinės laisvės teorijos – tapatinančios laisvę su racionalios kontrolės įvedimu chaotiškam ir sudaiktinančiam gaivališkumui – vienas iš praktinių pritaikymų. Tiesa, iš pirmo žvilgsnio tai nėra akivaizdu. Kai Marxas rašė apie žmogaus išlaisvinimą kaip racionalų viešpatavimą žmonių socialinėms jėgoms, tai buvo finalinio idealo aprašymas, o ne tuometinių revoliucinio judėjimo uždavinių formulavimas, tai buvo išlaisvintos žmonijos ekonominių jėgų kontrolės aprašymas, o ne pavedimas revoliucinei mažumai kontroliuoti darbininkų judėjimą. Kitaip tariant, Marxui rūpėjo žmonių rūšinės būtybės išlaisvinimas, o ne „organizaciniai klausimai". Bet tai nekeičia fakto, kad Marxas suvokė žmonijos emancipaciją kaip sąmoningos valios viešpatavimą gaivališku-

[1] K. Marksas, F. Engelsas, *Komunistų partijos manifestas*, Vilnius, 1988 p. 92.

[2] K. Marksas, F. Engelsas, *Rinktiniai raštai*, t. 1, Vilnius, 1949, p. 326 (K. Marksas, *Bendrieji tarptautinės darbininkų asociacijos įstatai).*

[3] K. Marksas, F. Engelsas, V. Leninas, *Apie mokslinį komunizmą*, Vilnius, 1969, p. 129.

mo atžvilgiu ir kad kitaip tai sudarė Lenino partijos koncepcijos pagrindą. Komunistinės laisvės esmė turėjo būti išsilaisvinimas iš aklųjų rinkos dėsnių, ir sunku paneigti, kad Lenino kova su tredjunionistinėmis tendencijomis kaip tik ir buvo šių dėsnių pripažinimas, jų viešpatavimo žmonėms įamžinimas. Iš to sekė, kad Lenino partijos koncepcija buvo labai stipriai susijusi su aktyvistiniu Marxo filosofijos etosu ir jo laisvės supratimu. Tai buvo savotiška praktikos filosofija, kuri turėjo pakeisti pasaulį sąmoningos valios pergale prieš „natūralaus" ir aklo gaivališkumo inerciją.

Kai partija suskilo į dvi – bolševikų ir menševikų frakcijas, Leninas įsitraukė į įnirtingą ideologinę kovą su menševikais. Veikale *Žingsnis pirmyn, du žingsniai atgal* (1904) jis siekė vienareikšmiškai apibrėžti priešingas pažiūras organizaciniais klausimais. Jis nemėgino gintis nuo menševikų kaltinimų dėl jakobinizmo; atvirkščiai, priėmė iššūkį ir be užuolankų prisipažino iš esmės esąs „socialdemokratiškas jakobinas", ryžtingas formalizuotų, „biurokratinių" organizacinių principų šalininkas. „Biurokratija *versus* (*versus* – atžvilgiu) demokratizmas", kaip rašė jis apie tai, „tai ir yra centralizmas *versus* autonomizmas, tai ir yra organizacinis revoliucinės socialdemokratijos principas socialdemokratijos oportunistų organizacinio principo atžvilgiu"[1]. Organizacinė vienybė, kaip teigė jis, gerokai pranoksta tik ideologinę vienybę. Fabriko drausmės, virtimo mašinos rateliais ir sraigteliais baimė yra tikras inteligentijos aristokratinio anarchizmo bruožas, kuris revoliuciniams marksistams turi būti visiškai svetimas. Nes marksizmas yra kapitalizmo išmokyto ir sudrausminto proletariato ideologija; jis skiria fabriką kaip išnaudojimo įrankį, arba drausminimą per baimę ir badą, nuo fabriko kaip gamybos vieneto, arba drausmingo kolektyvinio darbo aukšto gamybinės technikos lygio sąlygomis[2]. Šitaip Lenino partijos koncepcija buvo susieta su Marxo-Engelso komunistinės visuomenės kaip „vieno didelio fabriko" vizija.

Revoliuciniai 1905–1906 metai paskatino Leniną optimistiškiau vertinti gaivališką darbininkų judėjimą. Jis pripažino gaivališkai organizuotus masinius streikus kaip politinės kovos metodą; to galima buvo laukti, nes jau veikale *Ką daryti?* jis rašė, kad jis „*artina ir į vieną sujungia* gaivališką griaunamąją minios jėgą ir sąmoningą griaunamąją revoliucionierių organizacijos jėgą"[3]. Tačiau naujas elementas buvo pasirengimas pritaikyti

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 8, p. 372.

[2] Ten pat, p. 367.

[3] Ten pat, t. 6, p. 166.

partiją prie masių judėjimo per tam tikros autonomijos pripažinimą vietinėms partinėms organizacijoms[1].

Kitais metais, vadinamuoju „Stolypino reakcijos" laikotarpiu, įvyko galutinis dviejų rusų socialdemokratijos dalių atsiribojimas ir aiškiai sustiprėjo sektantiškumo tendencijos bolševizme (to išraiška, be kita ko, buvo dramatiškas Bogdanovo grupės pasmerkimas). II Internacionalo suirimas 1914 metais Leninui buvo papildomas jo partijos koncepcijos teisingumo patvirtinimas. Jis tuomet apkaltino Vakarų socialistus, kad šie leidosi šitaip išvedami iš kelio ir apkvailinami buržuazinio teisėtumo ir demokratinio renkamumo principo, kad nė nesugeba suprasti neteisėtos organizacijos, sudarytos kariuomenės pavyzdžiu, reikalingumo. Jis rašė apie tai: „Imkime dabartinę kariuomenę. Štai – vienas iš gerų organizacijos pavyzdžių. Ir ši organizacija gera tiktai todėl, kad ji yra *lanksti*, kartu moka milijonus žmonių pajungti *vieningai valiai* [...] Vieno tikslo vardan, vienos valios įkvėpti, milijonai žmonių keičia savo bendravimo ir savo veikimo formą, keičia veiklos vietą ir metodus, keičia įrankius ir ginklus, atsižvelgdami į kintančias kovos aplinkybes ir reikalavimus, – štai kas yra organizacija."[2]

Tačiau rašydamas knygą *Valstybė ir revoliucija* Leninas sutelkė dėmesį į masių revoliucinio judėjimo problemas, nepabrėždamas partijos vadovaujamojo vaidmens. Tai buvo būtina dėl dviejų priežasčių: pirma, todėl, kad Laikinosios vyriausybės nuvertimo programa turėjo būti įteisinta vizija „tikrosios" demokratijos, paremtos autentišku masių prisidėjimu; antra, kadangi bolševikinis ketinimas paimti valdžią negalėjo būti sėkmingai įgyvendintas be demagoginių mėginimų pelnyti revoliucionizuotų masių paramą; pagaliau, trečia, nes revoliuciniai 1917 metų įvykiai nukreipė Lenino dėmesį į utopinį komunistinės laisvės, kurios esmė turėjo būti masių pavertimas visų gyvenimo sferų subjektais, idealą. Bet paėmus valdžią padėtis iš esmės pakito ir greitai atėjo galas Lenino flirtui su dalyvaujamosios demokratijos idėja. Masių gaivališkumas įvykdė savąjį revoliucinio griovėjo vaidmenį, bet ekonominiame ir politiniame gyvenime jis kėlė chaosą. Po tam tikrų dvejonių, kurių sukėlė patrauklus šūkis „valdžia taryboms", Leninas priėmė vienareikšmišką sprendimą: pripažino, kad „organizaciniai principai", kuriuos jis suformulavo veikale *Ką daryti?*, turi ne tik api-

[1] Žr. N. Harding, *Lenin's Political Thought*, t. 1, p. 232–233.

[2] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 26, p. 242–243.

brėžti partijos struktūrą, bet ir proletariato diktatūros valstybės struktūrą. 1918 metų vasarą jis išdėstė savo revoliucinį *credo* tokiais žodžiais: „Mūsų kovos metodas yra organizavimas. Mes turime viską suorganizuoti, viską paimti į savo rankas, kiekviename žingsnyje kontroliuoti buožes ir spekuliantus, paskelbti jiems negailestingą kovą ir neleisti jiems atsikvėpti, tikrinti kiekvieną jų žingsnį."[1] Taip Lenino partijos organizavimo koncepcija virto partine viso visuomenės gyvenimo organizavimo koncepcija.

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 36, p. 471.

Pasak Adamo Ulamo, Leninas „veikale *Ką daryti?* nesąmoningai išklojo diktatūros projektą"[2]. Galima ginčytis, ar tą jis padarė iš tikrųjų nesąmoningai, bet neabejotina, kad 1902 metais tai buvo vien tik diktatoriškos valdžios partijos viduje projektas. Po bolševikinio valstybės perversmo, po Steigiamojo susirinkimo išvaikymo nugalėjusiai partijai kilo pagunda savo organizacinius principus padaryti norma visai šaliai: juk revoliucijos uždavinys liko neįvykdytas, reikėjo mobilizuoti visas jėgas komunizmo statybai, o tam tikslui partija privalo „viską paimti į savo rankas". Visko pajungimas vienam tikslui reikalavo totalinės valdžios, nevaržomos jokiais įstatymais. Leninas kaip tik taip suprato diktatūrą – bet kokią diktatūrą, ne tik proletariato diktatūrą. Jis formulavo tai vienareikšmiškai: „Mokslinė diktatūros sąvoka reiškia ne ką kitą, kaip niekuo neaprėžtą, jokių įstatymų, absoliučiai jokių taisyklių nesuvaržytą, tiesiogiai prievarta besiremiančią valdžią. „Diktatūros" sąvoka reiškia *ne ką kitą, o tik tai*"[3].

[2] A. Ulam, *The Bolsheviks*, New York, 1968, p. 181.

[3] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 41, p. 368.

Savaime suprantama, kad toks yra specifinis Lenino, o ne visuotinai mokslo priimtas termino „diktatūra" supratimas. Terminas „diktatūra" neturi reikšti jokių valdžios ribojimų atsisakymo. Tačiau Leninas neskyrė piliečių politinių laisvių sustabdymo nuo visiškai arbitralios valdžios, visagalės ir nepolitinėje gyvenimo sferoje; jis neatsižvelgė į tai, kad diktatūra, paneigianti konstitucinį valdžios apribojimą, vis dėlto gali vykdyti savo nuosavus įstatymus; taip pat nepripažino galimybės faktiškai apriboti teisiškai diktatorišką valdžią visuomenės tradicijomis arba moraliniais principais. Nemėgino paaiškinti, kodėl Marxas ir Engelsas manė, kad proletariato diktatūra įgaus teisėtos demokratinės respublikos pavidalą. Jam diktatūros modelis buvo jo nuosavos partijos organizaciniai principai. Todėl tad kalbėdamas apie diktatūrą turėjo pridurti turįs galvoje ne tik

atvirą prievartą, bet ir ideologinę diktatūrą, kuri pasmerkia žmones beapeliciniam perauklėjimui, ne tik pasyviam, bet ir aktyviam klusnumui, viso savo gyvenimo pajungimui vienam bendram tikslui.

Nepakankamas komunistinės diktatūros ideologinio aspekto išryškinimas nėra įrodymas, kad Leninas šiais reikalais nepakankamai rūpinosi. Veikiau reikia manyti, kad jis laikė tai savaime suprantamu dalyku. Juk veikale *Ką daryti?* jis maksimaliai pabrėžė „avangardinės teorijos" reikšmę, o jei taip, tai partijos diktatūra jam buvo – pagal apibrėžimą – tarsi ideokratinė diktatūra.

4. „Nomokratijos" griovimas ir prievartos įteisinimas

Lenino diktatūros, kaip valdžios, „absoliučiai nepriklausomos nuo kokių nors taisyklių", koncepcija buvo kraštutinis atvejis „teleokratinio" mąstymo, niekinančio bet kokias „nomokratijos" rūšis[1]. Todėl nepakanka laikyti Leniną (kaip tai darė Trockis) „vienu didžiausių utilitaristų istorijoje"[2]. Utilitarizmas neturi jungtis su jokių taisyklių niekinimu; tam tikrų visuotinai pripažįstamų taisyklių egzistavimas juk gali būti grindžiamas grynai utilitaristiškai[3]. Taip pat nepakanka apibūdinti Leniną kaip teisinį nihilistą; tipiškai tokio nihilizmo atstovai, ypač rusų tradicijoje, smerkė teisę moralumo labui[4], Lenino niekinamas požiūris į taisykles aprėpė ir moralės normas. Lenino supratimu, proletarinis moralumas turi būti griežtai „teleokratinis", tai yra visiškai pajungtas partijos vadovaujamai kovai dėl komunizmo. Pasisakyme *Jaunimo sąjungų uždaviniai* Leninas tai suformulavo tiesiai ir vienareikšmiškai:

> „Bet kurią tokią dorovę, kilusią iš nežmogiškos, iš neklasinės sąvokos, mes neigiame. Mes sakome, kad tai apgaulė, kad tai mulkinimas ir darbininkų ir valstiečių protų bukinimas dvarininkų ir kapitalistų naudai. Mes sakome, kad mūsų dorovė visiškai pajungta klasinės proletariato kovos interesams."[5]

Iki revoliucijos klasių kovos tikslas buvo „caro nuvertimas, kapitalistų nuvertimas, kapitalistinės klasės panaikinimas" –

[1] F. A. Hayek, sekdamas M. Oakeshottu, taip apibrėžė „teleokratijos" skirtumus nuo „nomokratijos": „Teleokratinė tvarka, kai visiems nariams yra privaloma ta pati tikslų hierarchija, neišvengiamai yra sukonstruota tvarka [*made order*], arba organizacija, o nomokratinė visuomenė kuria tvarką spontanišką", žr. *Law, Legislation and Liberty*, London, 1982, p. 15.

[2] L. Trotsky, *Lenin*, p. 50.

[3] Siūl. J. J. C. Stuart , B. Williams, *Utilitarianism. For and Against*, Cambridge, 1973.

[4] Žr. A. Walicki, *Filozofia prawa rosyjskiego liberalizmu*, sk. 1.

[5] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 41, p. 298.

taigi moralu buvo viskas, kas tarnavo tam tikslui. O po revoliucijos tiesioginiu kovos tikslu tapo „padaryti neįmanomą senų išnaudotojų sugrįžimą". Kovos intensyvumas negali nuslūgti iki galutinio tikslo pasiekimo – komunistinės santvarkos sukūrimo ir įtvirtinimo. Kovos efektyvumas nesuderinamas su jokių sustingusių elgesio taisyklių gerbimu, o jei taip, tai teisingas tikslas leidžia naudotis bet kokiomis galimomis priemonėmis. Taigi moralumas apibrėžtinas instrumentaliai:

> „Dorovė yra tai, kas padeda griauti senąją išnaudotojų visuomenę ir vienyti visus darbo žmones apie proletariatą, kuriantį naująją komunistų visuomenę."[1]

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 41, p. 300.

Leninas darė prielaidą, kad komunistinėje visuomenėje „*būtinumas* laikytis nesudėtingų, pagrindinių kiekvieno žmonių bendrojo gyvenimo taisyklių labai greitai pasidarys *įpročiu*"[2]. Išlaisvinti iš kapitalistinės vergovės žmonės „palaipsniui *įpras* laikytis elementarių, nuo amžių žinomų, tūkstančius metų visose abėcėlėse kartojamų bendrojo gyvenimo taisyklių, laikytis jų be smurto, be prievartos, be pajungimo"[3]. Bet taip atsitiks tik tada, kai visiškai atmirs „*specialus* prievartos *aparatas*, kuris vadinamas valstybe"[4]. Kitaip sakant, universalių bendro gyvenimo taisyklių laikymasis, iš teisybės, yra galutinio tikslo sudėtinė dalis, bet tai negali būti šiandienos programa. Komunizmui sukurti reikia proletariato diktatūros valstybės, o tai neigia visas bendras taisykles, išskyrus vieną – absoliutaus paklusnumo partijos vadovybei, žinančiai trumpiausią kelią į aukščiausią tikslą, – taisyklę.

[2] Ten pat, t. 33, p. 99.

[3] Ten pat, p. 87.

[4] Ten pat.

Lenino pasirengimas atsisakyti visų skrupulų revoliucijos efektyvumo labui primena pagrindinę Sergejaus Nečajevo *Revoliucionieriaus katekizmo* idėją: „Moralu yra viskas, kas įgalina revoliucijos triumfą, o nemoralu yra viskas, kas trukdo revoliucijai"[5]. Tačiau tai nėra visiškas paraleliškumas. Leninas buvo stambesnio kalibro žmogus negu Nečajevas; jis pranoko Nečajevą tiek intelektu, tiek revoliucinio patyrimo turtingumu. Kitaip negu Nečajevas, asmeniniuose santykiuose jis buvo garbingas, nesigriebė atvirų mistifikacijų ir neleido sau romantiškai demonizuoti profesionalių revoliucionierių XIX amžiaus blankistinių sąmokslų stiliumi. Bet vis tiek Nečajevo *Revoliucionieriaus katekizmas* iš anksto numatė būdingiausius Lenino, kaip

[5] Cit. iš F. Venturi, *Roots of Revolution: A History of the Populist and Socialist Movements in Nineteenth Century Russia*, London, 1960, p. 366. Apie „nečajevizmo" santykį su leninizmu rašė A. Besançon *The Rise of the Gulag: Intellectual Origins of Leninism*, New York, 1981, sk. 8, taip pat žr. A. L. Weeks, *The First Russian Bolshevik*, p. 44–50.

revoliucionieriaus, bruožus. Kaip rekomendavo Nečajevas, Leninas „buvo iki galo užvaldytas vienos minties, vienos vienintelės aistros – revoliucijos"; neaplenkė „egzistuojančios moralės visomis jos apraiškomis"; revoliucinė aistra jam tapo kasdien išgyvenamu jausmu, dominuojančiu kiekvieną akimirką ir sujungtu su šaltu išskaičiavimu[1].

[1] Siūl. F. Venturi, *Roots of Revolution*, p. 366–367.

Tie nečajeviški bruožai padarė didelę įtaką Lenino revoliucinės kovos ir proletariato diktatūros metodų koncepcijai. Šios koncepcijos ryšys su laisvės problema yra tiesioginis ir akivaizdus, tačiau pati koncepcija reikalauja rekonstrukcijos, nes jos išraiškos švelninimo, jos kontūrų ištrynimo tendencija dalyko literatūroje yra labai stipri. Pažangūs Vakarų marksologai ir sovietologai manė, kad šio įdomaus Lenino palikimo aspekto analizė remtų šaltąjį karą ir todėl save gerbiančių autorių darbuose jo neturi rastis. Šios nuomonės atmosferoje turėjo rastis darbai, idealizuojantys arba tiesiog falsifikuojantys Lenino paveikslą. Šiai tendencijai pakluso netgi palyginti žymūs specialistai. Pavyzdžiui, Moshe Lewinas parašė, kad Leninas „neapkentė represijų" ir kad priešininkų represavimo griebdavosi tik tada, kai jie pažeisdavo įstatymus ir kėlė rimtą grėsmę režimui[2]. Tačiau šie apibendrinimai liko tuščiažodžiu teiginiu, neparemtu jokiu konkrečiu pavyzdžiu.

[2] M. Lewin, *Lenin's Last Struggle*, New York, 1968, p. 134.

Šis reikalas nėra toks, kurį galima būtų paaiškinti vienu ar kitu Lenino, kaip asmenybės, charakterio bruožu. Mėginimais išteisinti Leniną paprastai siekiama paneigti Lenino ir Stalino tęstinumą bei pagrįsti tezę, kad tarybinės valstybės įkūrėjas nebuvo totalitaristas ir jis nėra atsakingas už totalitarinį sistemos pobūdį. Tačiau Lenino tekstų analizė byloja, kad jo uždavinių ir proletariato partijos kovos metodų koncepcija nuo pat pradžių turėjo labai totalitarinių bruožų.

Straipsnyje *Aktualūs mūsų judėjimo uždaviniai* (1900) Leninas rašė: „Dėl taktikos klausimų, tai mes pasitenkinsime štai kuo: socialdemokratija nesuriša sau rankų, neapriboja savo veiklos kokiu vienu iš anksto sugalvotu politinės kovos planu ar metodu, – ji pripažįsta visas kovos priemones"[3].

[3] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 4, p. 360–361.

Iš tikrųjų, pasak Lenino, leistina buvo viskas tiek, kiek naudinga partijos interesams. Jei atsisakydavo kokių nors metodų, pavyzdžiui, individualaus teroro, tai tik atsižvelgdamas į jo pasekmes, o ne iš esmės. Jei keisdavosi aplinkybės, jis buvo visada pasirengęs be mažiausio sąžinės graužimo siūlyti tokius kovos

metodus, kokius anksčiau kuo smarkiausiai smerkė. Taip tad, pavyzdžiui, 1905 metais ketvirtį amžiaus trukęs rusų marksistų individualaus teroro atsisakymas nesutrukdė jam siūlyti tokius metodus, kaip šnipų, policininkų, juodašimtininkų žudymas, jų butų sprogdinimas ir panašiai. Nepamiršo net tokių smulkmenų, kaip kariuomenės apmėtymas akmenimis nuo stogų arba kareivių apliejimas verdančiu vandeniu[1].

Savaime suprantama, revoliucija turi savo įstatymus. *A la guerre, comme a la guerre* – privalai padaryti, kas geriausia. Nemėginkime nustatinėti, kokiais metodais revoliucionieriai gali naudotis kovoje su autokratija. Neskubėkime net smerkti tokių kontroversiškų metodų kaip bankų plėšimas arba „revoliucinė ekspropriacija" (galų gale juk tokiais metodais naudojosi ir J. Pilsudskio vadovaujami Lenkijos socialistinės partijos kovos organizacijos nariai). Tačiau svarbu tai, kad net ir toli pažengęs prievartos naudojimo revoliucinėje kovoje pripažinimas nepateisina Lenino įsitikinimo, kad revoliucinis tikslas pateisina visas priemones. Nes leninizmo specifika yra ne tik prievartos, bet ir akivaizdaus sąmoningo melo bei smūgių „žemiau juostos" pripažinimas.

Tam puikus pavyzdys yra Lenino požiūris į leistinumą ir naudingumą juodinti kitus revoliucionierius, kurie nenorėjo paklusti jo direktyvoms. 1906 metais Leninas vadino menševikus darbininkų klasės priešais ir tiesiog išdavikais. Kai dėl to jam teko stoti prieš rusų socialdemokratijos garbės teismą, jis pasinaudojo proga mesti iššūkį „konvencionaliems" požiūriams į moralumą. Jis paaiškino, kad leksika, kuria jis pasinaudojo pulEdamas menševikus, terėjo sukelti skaitytojų „neapykantą, pasišlykštėjimą ir panieką". Nes ši formuluotė skirta „ne tam, kad įtikintų" priešininkus, o tam, kad „išardytų jų gretas, nušluotų jų organizaciją nuo žemės paviršiaus". Žodžių pasirinkimo tikslas buvo „sukelti baisiausias mintis, baisiausius įtarimus". Jei tai sukėlė „sąmyšį proletariato gretose", tai tatai buvo tyčinis efektas, tarnaujantis teisėtam reikalui[2].

Žiūrint formaliai, bolševikai ir menševikai vis dar buvo vienos partijos nariai. Tačiau Leninas laikė menševikus skaldytojais, o dėl to, jo nuomone, galima naudoti prieš juos visas kovos priemones, taip pat ir tyčinį darbininkų apgaudinėjimą: bolševikų, atstovaujančių „tikrai" partijai, pareiga yra bet kokia kaina išplėšti darbininkus iš skaldytojų vadovavimo. Todėl

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 11, p. 328–329.

[2] Ten pat, t. 15, p. 293.

Leninas didžiuodamasis prisipažino, kad jis „tikslingai ir tyčia kėlė sumaištį toje Peterburgo proletariato dalyje, kuri ėjo su menševikais". Šios išvados reziumė skambėjo taip: „Ar yra skilimo pagrindu vykstančios leistinos kovos ribos? Partiniu atžvilgiu leistinų tokios kovos ribų nėra ir negali būti, nes skilimas yra partijos likvidavimas."[1]

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 15, p. 297.

Šį protavimą papildomai nušviečia Angelikos Balabanovos prisiminimai. Paklausiusi Lenino, kaip jis gali vadinti dorus socialistus išdavikais, išgirdo jo atsakymą, kad jis visiškai neketino teigti, jog menševikai nėra dori žmonės, norėjo tik pažymėti, kad jie objektyviai tapo išdavikais. Į Balabanovos pastabą, kad paprasti darbininkai supranta išdavystę tik tiesiogine šio žodžio prasme, Leninas „gūžtelėjo pečiais ir nuėjo nė žodžio nepasakęs"[2].

[2] A. Balabanoff, *Impressions of Lenin*, Ann Arbor, 1964, p. 7.

Pamėginkime šį įvykį paanalizuoti. Jis liudija, kad Leninas tapatino revoliucijos reikalą tik su savo partija, kad kitas marksistines partijas jis galėjo priskirti prie baisiausių priešų, kad jis pripažino „tikrai revoliucinei" partijai teisę skleisti sumaištį darbininkų gretose, tai yra be sąžinės graužimo skleisti apie jas melą ir manipuliuoti jomis, kad bet koks nukrypimas nuo „teisingos linijos" (pagal jo paties apibrėžimą) buvo jam tolygu „objektyviai išdavystei", o su išdavikais reikėjo kautis be atodairos. Kitaip tariant, revoliucinis tikslas pateisino visas priemones, o tikslą nustatyti buvo partijos vadovų reikalas. Negalėjo būti abejonių, kad skilimo atveju teisė atstovauti revoliucijos reikalams priklausys išimtinai leniniečiams.

Šios monopolistinės pretenzijos, sujungtos su tvirtu įsitikinimu, kad teisingo reikalo atstovai negali būti varžomi jokios teisės, buvo grynai totalitarinis leninizmo bruožas. Jei prie to pridursime „objektyvios kaltės" ir „objektyvios išdavystės" sąvoką, tai paaiškės, kad prieš save turime stalininių valymų ir politinių procesų doktrinų pagrindimą. Juk gėdingų Maskvos procesų pagrindas buvo prielaida, kad nukrypimai nuo „teisingos linijos" yra (objektyviai) tas pat, kas perėjimas į klasinio priešo pusę ir kad nėra skirtumo tarp išdavystės tiesiogine prasme ir vadinamosios „objektyvios išdavystės".

Užėmus valdžią Leninas daug sykių kartojo, „dar nė vienas klasių kovos klausimas istorijoje nebuvo išspręstas kitaip, kaip prievarta"[3]. Taip pat netruko patvirtinti tą darbais, tokiais kaip dekretas apie priešiškų leidinių uždraudimą, proklamavimas,

[3] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 35, p. 258.

kad konstitucinių demokratų partiją sudaro „liaudies priešai", Steigiamojo susirinkimo išvaikymas, nuversto nuo sosto caro ir jo šeimos egzekucija (be teismo nuosprendžio) ir t. t. 1918 metų vasarą, kai iširo trumpalaikė bolševikų sąjunga su kairiaisiais eserais, buvo pradėta plataus užmojo teroristinė akcija, nukreipta ne tik (ir ne visų pirma) prieš ginkluotus kontrrevoliucionierius, o prieš įvairaus plauko „spekuliantus" ir „dykinėtojus", aišku, taip pat ir valstiečius, slėpusius grūdų atsargas. Leninas grindė šį sprendimą daugelyje straipsnių ir pasisakymų, kunkuliuojančių neapykanta ir skatinančių žiauriausias represijas. Leksika, kurią jis vartojo, liudija, kad organizuoto teroro vykdymas ir masių kurstymas „spontaniškiems" prievartos aktams teikė jam tikrą pasitenkinimą. Jo „sistemingos prievartos prieš visą klasę (buržuaziją), prieš jos talkininkus"[1] programa tapatino turtingus žmones su „sukčiais, dykūnais ir chuliganais" ir kategoriškai reikalavo taikyti jiems kuo labiausiai žeminančias represijas. Tarsi pamiršęs savo drausmės ir iš viršaus nustatomos tvarkos pomėgį, Leninas reikalavo skatinti mases reikšti klasinę neapykantą spontaniškais pogromais ir plėšimais. Tai jis argumentavo taip:

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys,* t. 35, p. 191.

> „Įvairumas čia yra gyvybingumo laidas, pasisekimo laidas, siekiant bendro vieningo tikslo: *išvalyti* Rusijos žemę nuo visokių kenksmingų vabzdžių, nuo blusų – sukčių, nuo blakių – turtingųjų ir kita ir kita. Vienoje vietoje pasodins į kalėjimą dešimtį turtuolių, tuziną sukčių, pustuzinį darbininkų, vengiančių darbo (taip pat chuliganiškai, kaip vengia darbo daugelis Piterio, ypač partinių spaustuvių raidžių rinkėjų). Kitoje – pristatys juos išviečių valyti. Trečioje – atsėdėjusiems karceryje įteiks geltonus bilietus, kad visa liaudis, kol jie pasitaisys, prižiūrėtų juos kaip *žalingus* žmones. Ketvirtoje – sušaudys vietoje vieną iš dešimties, nusikaltusių dykaduoniavimu. Penktoje – sugalvos įvairių priemonių derinius."[2]

[2] Ten pat, p. 201.

Šis straipsnis, iš teisybės, nebuvo paskelbtas. Bet kituose to laikotarpio straipsniuose Leninas skelbė revoliucinės prievartos taikymą taip pat energingai, susilaikydamas tik nuo atskirų uždavinių formulavimo. Pavyzdžiui, tezėse *Eiliniai tarybų valdžios uždaviniai* (1918 metų balandis) jis gyrė „geležinės rankos" principą, išnaudotojų pasipriešinimo „negailestingą slopinimą" bei „išganingą ryžtingumą", turintį pasireikšti „vagių

sušaudymu nusikaltimo vietoje". Šiame kontekste jis teigė, kad tarybų valdžia lig tol buvo „pernelyg švelni", „dažnai panašesnė į išglebusią, o ne į geležinę"[1]. Kiek anksčiau, 1918 metų sausio mėnesį, jis skundėsi „pasibaisėtinu darbininkų neveiklumu" ir siūlė grasinant badu versti juos dalyvauti prievartinėse prekių konfiskacijose. Kiekvienas fabrikas, kaip teigė jis, „turi paskirti kratoms būrius, į šį darbą reikia įtraukti ne norinčiuosius, o įpareigoti kiekvieną, grasinant duonos kortelės atėmimu. Kol mes spekuliantams nepritaikysime teroro – sušaudymas vietoje, – nieko nebus"[2].

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 36, p. 182.

[2] Ten pat, t. 35, p. 301.

Įdomi Lenino prievartos būtinybės pagrindimo sudėtinė dalis buvo požiūris, kad smulkiaburžuazinis pasipriešinimas socializmui taps ypač pavojingas po karinio kontrrevoliucijos jėgų nuslopinimo[3]. Ta neva nuolat egzistuojanti ir didėjanti grėsmė teikė pagrindą Lenino įsitikinimui, kad proletariato diktatūra „nesibijo prievartos ir griežto, ryžtingo, negailestingo valstybinės prievartos panaudojimo"[4]. Reikia pabrėžti, kad nepo proklamavimas nereiškė Lenino pažiūrų šiuo klausimu pasikeitimo. Atvirkščiai, tiesioginės prievartos vaidmens mažinimas ekonomikoje Leninui buvo argumentas politinės kontrolės stiprinimo naudai. Nepas jam buvo laikinas atsitraukimas, o ne tikslų pakeitimas, ir kaip tik todėl visi, kurie norėjo suteikti nepui kitą, gilesnę reikšmę, jam tapdavo ypač įtartini. Leninas ypač įžūliai atskleidė savo požiūrį į šį reikalą. Jis rašė:

[3] Ten pat, t. 36, p. 182.

[4] Ten pat, t. 42, p. 130.

> „Kaip tik tokiu momentu svarbiausia – tvarkingai atsitraukti, tiksliai nustatyti atsitraukimo ribą ir nepasiduoti panikai. Ir kai menševikas sako: „Jūs dabar traukiatės, o aš visada buvau už atsitraukimą, aš su jumis sutinku, aš jūsų žmogus, traukimės drauge", – tai mes jam atsakome: „Už viešą menševizmo skelbimą mūsų revoliuciniai teismai turi šaudyti, nes kitaip jie bus ne mūsų teismai, o dievas žino kas."[5]

[5] Ten pat, t. 45, p. 84.

Nepo idealizavimas Vakarų dalyko literatūroje, deja, yra taip paplitęs, kad reikia daug padirbėti, norint atskleisti visą tiesą – tiesą apie faktus ir tiesą apie ketinimus. Negalima matyti nepo kaip išankstinio M. Gorbačiovo *perestrojkos* numatymo, nes politine prasme tai veikiau buvo žingsnis link totalitarizmo. Nepo laikotarpyje, tiesa, buvo atkurta civilinė teisė, reikalinga prekinei apyvartai tarp miesto ir kaimo, bet kartu buvo sąmoningai sunaikinti politinio pliuralizmo šalyje ir partijoje likučiai. Čia

nereikėtų įžvelgti prieštaravimą, nes tai iš tikrųjų buvo labai logiška: Lenino supratimu, atsitraukimas ekonomikos srityje padidino kapitalizmo grąžinimo pavojų, o jei taip, tai reikėjo sustiprinti politinę kontrolę, padaryti neįmanomą kokių nors opozicinių grupių atsiradimą. Jei valstiečiai gavo galimybę pardavinėti savo produktus turguje, tai kaip tik todėl reikėjo padaryti taip, kad būtų neįmanoma jiems virsti sąmoninga politine jėga, „klase sau".

Iki nepo įvedimo išaugęs darbininkų nepasitenkinimas pasireiškė vadinamosios darbininkų opozicijos aktyvumo padidėjimu bei atviru Kronštato jūreivių maištu. Tam tikra prasme nepas buvo tiesioginė reakcija į tuos įvykius – kaip nuolaida rinkos ekonomikos naudai, būtina ekonominei padėčiai pagerinti ir politinei kontrolei sustiprinti, būtina siekiant išgelbėti bolševikinę diktatūrą. Taigi buvo logiška ir suprantama, kad Nepo principų proklamavimą X partijos suvažiavime (1921 metų kovo mėnesį) lydėjo nutarimai, kuriais oficialiai buvo uždrausta frakcinė ir opozicinė veikla. Pirmas iš tų nutarimų smerkė Darbininkų opoziciją kaip pavojingą anarchistinį ir sindikalistinį nukrypimą. Antras nutarimas frakcijas partijos viduje pripažino esant žalingas ir neleistinas, nes partija turi būti monolitinė struktūra, besiremianti „griežta drausme" ir „maksimaliu vienmintiškumu". Sindikalizmo pasmerkimas sutapo su Lenino nuomone, kad savarankiški darbininkų judėjimai turi nukrypti į tredjunionizmo klystkelius ir kad tik „avangardinė partija" gali vesti darbininkus į komunizmą. Logine šios pažiūros pasekme tapo tai, kad nepo paskelbimo momentu buvo formaliai pripažinta, kad proletariato diktatūra turi būti ir diktatūra darbininkams.

Apibūdinant padėtį „teleokratijos" ir „nomokratijos" kategorijomis, galima pasakyti, kad nepo sukurtos padėties esmė buvo sunkus ir nedraugiškas dviejų įvairių visuomeninės tvarkos tipų koegzistavimas. Ekonominėje srityje atsirado spontaniška, nomokratinė rinkos tvarka, o politinė sritis išliko išimtine centralizuotos, teleokratinės organizacijos įtakos zona, nevaržoma jokiu įstatymu ir siekianti pakeisti rinkos ekonomiką sąmoningo, planinio ir centralizuoto viso ekonominio gyvenimo valdymo sistema. Tokia keista koegzistencija, žinoma, negalėjo trukti labai ilgai.

5. Partiškumo principas literatūroje ir filosofijoje

Kaip matėme, Lenino diktatūros teorijos kertinis akmuo buvo prievartos įteisinimas: „Diktatūra yra tiesiogiai prievarta besiremianti valdžia, nesuvaržyta jokių įstatymų". Šis brutalus atvirumas neigė veidmainiškus mėginimus padailinti proletariato diktatūrą arba užmaskuoti jos tikras funkcijas. „Valstybė tėra klasinės proletariato kovos *įrankis*. Savotiškas *vėzdas, rien de plus*!*"[1] (*nieko daugiau).

Pagrindinė Lenino diktatūros teorijos problema, žinoma, buvo valstybė ir pereinamojo laikotarpio ekonomika. Tačiau Lenino visiškai sureguliuotos, teleokratinės tvarkos vizija buvo daug platesnė ir ambicingesnė. Tai tiesa, kad Leninui svarbiausias klausimas buvo garsus „kas ką", arba priešo fizinio sunaikinimo problema. Tačiau nereiškia, kad jis nepakankamai vertino ideologinę kovą: Leninas juk buvo bekompromisinis ideologinio dogmatizmo gynėjas, visada pasirengęs spręsti, kas konkrečiai šioje srityje yra „vienintelis teisingas supratimas", ir pasitelkti bet kokias priemones vienmintiškumui pasiekti. Jo mėgstama disciplinuoto partiškumo koncepcija aprėpė taip pat filosofiją ir kultūrą, o jo proletariato diktatūros vizija buvo kategoriškai „ideokratinio" pobūdžio (ne tokia ryški, kaip stalinizmo). Neturime pamiršti, kad revoliuciniai Kronštato jūreiviai sukilo ne tik prieš Lenino partijos politinę diktatūrą, o ir prieš dvasinę diktatūrą. „Nepakenčiamiausias ir nusikalstamiausias komunistų kūrinys", jų nuomone, buvo „dvasinė vergovė": „Jie kiša rankas į darbo žmonių vidinį gyvenimą ir verčia juos galvoti išimtinai komunistiškai"[2]. Šioje perspektyvoje Lenino valstybė buvo ne tik vėzdas, o ir pasaulėžiūrinė valstybė, *Weltauschauungsstaat*, taigi ideokratinė diktatūra, mėginanti tiek išoriškai, tiek vidujai totaliai konformizuoti visuomenę.

Tas ideokratinis Lenino minties aspektas iš esmės buvo neatskiriamas nuo jo partijos, kaip vienintelio ir neginčijamo ideologinių problemų autoriteto. Kaip tik todėl Pavelas Akselrodas pavadino šią teoriją „teokratinio pobūdžio organizacine *utopija*"[3]. Tačiau reikia pabrėžti, kad totalitarinės „tikrųjų žinių" organizacinio monopolio pasekmės iš pradžių nebuvo akivaizdžios net ir pačiam Leninui. Lenino minties totalitarinis-

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 39, p. 249. Diktatūros apibrėžimą žr. šios knygos ketvirto skyriaus trečio skyrelio gale.

[2] *Už ką kovojame?*, „Kronštato Laikinojo revoliucinio komiteto žinios", 1921 metų kovo 8 d., cit. iš *A Documentary History of Communism*, R. Daniels (red.), t. 1, Hannover, 1984, p. 137.

[3] P. Akselrod, *Rusų socialdemokratija ir jos uždaviniai*, cit. iš N. Valentinov, *Encounters with Lenin*, p. 117.

ideokratinis potencialas buvo visiškai suvoktas ir įgyvendintas tik valdant Stalinui.

Pirmas drastiškas partiškumo principo pritaikymas kultūros sferai buvo Lenino straipsnis *Partinė organizacija ir partinė literatūra* (1905 metų lapkritis). Kapitalizmo sąlygomis, kaip įrodinėjo Leninas, negali būti kalbų apie literatūros ir spaudos laisvę, nes „pinigų valdžia" daro laisvę negalimą. Tikra laisvė yra laisvė ne vien tik nuo policijos, o ir nuo kapitalo, nuo karjeriškumo ir „buržuazinio-anarchistinio individualizmo". Tokia laisvė turi reikštis siekiant partijos nustatyto bendro tikslo. Todėl socialistinis proletariatas turi priešpriešinti „poniškam anarchizmui" *partinės literatūros* principą, „išplėtoti šį principą ir įgyvendinti jį kuo nuodugniau ir vientisiau"[1].

Leninas neslėpė, ką reiškia šis visiškas literatūros politizavimas. Jis skelbė:

> „Šalin nepartinius literatus! Šalin literatus antžmogius! Literatūrinis darbas turi tapti bendrojo proletariato reikalo *dalimi*, „rateliu ir sraigteliu" vieno vieningo, didžio socialdemokratinio mechanizmo, kurį išjudina visas sąmoningasis visos darbininkų klasės avangardas. Literatūrinis darbas turi tapti organizuoto, planingo, jugtinio socialdemokratijos partinio darbo sudedamąja dalimi."[2]

Kaip ir galima buvo tikėtis, šios pažiūros literatams buvo sunkiai nuryjamos. Jie guodėsi tuo, kad Lenino kreipimasis buvo adresuotas jo partijos nariams ir šalininkams, tai yra žmonėms, vienaip arba kitaip susitapatinantiems su „sąmoninguoju proletariato avangardu". Stalininiu laikotarpiu socialistinio realizmo teoretikai šias formuluotes traktavo ne taip drastiškai, tai yra darė veidmainišką išlygą, jog nurodymai tiesiogiai liečia tik partinius rašytojus. Tačiau tikrovėje, partokratinėje valstybėje visiškai politizavus kultūrą, ši išlyga neteko esminės reikšmės. Tai buvo neišvengiama: faktiškai sutapatinus partiją su valstybe, partijos tikslai turėjo būti privalomi visiems lojaliems ir patriotiškiems piliečiams, o jei taip, tai skirtumas tarp partinės literatūros ir nacionalinės literatūros tapo ne kokybės, o tik lygio skirtumu.

Panašiai evoliucionavo filosofinė partiškumo principo filosofijoje interpretacija. Iš pradžių tai buvo tik sociologizuojanti žinių teorija, įrodinėjanti, kad filosofinės idėjos turi klasines šaknis ir tam tikrą klasinį turinį. Antroje fazėje atsirado postulatas, kad bolševikų partija turi turėti savo, visiškai politizuotą ir

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 12, p. 95.

[2] Ten pat.

partijos nariams privalomą filosofiją, kartu pretenduojančią į „objektyvios tiesos" statusą. Galutinė stadija buvo partijos oficialios filosofijos pavertimas partinės valstybės oficialiąja filosofija – visiškai pajungta proletariato diktatūrai kaip ideologinės kovos ir protinės uniformizacijos įrankis.

Gera perėjimo iš pirmos fazės į antrą iliustracija yra Lenino konfliktas su A. Bogdanovu. Bogdanovo požiūris, kad bet kokios žinios yra istorinės, klasiniu požiūriu determinuotos visuomeninės praktikos produktas, sociologizavo filosofines kategorijas ir neigė pačią objektyvios tiesos sąvoką. Šia prasme Bogdanovas klasinį žinių pobūdį akcentavo labiau ir nuosekliau negu Leninas. Tačiau klasiškumas sociologine prasme nebuvo tapatus partiškumui. Kaip nepriklausomas marksistinis mąstytojas, Bogdanovas neketino paklusti politinės ortodoksijos reikalavimams, aiškiai atribojo „klasinę" filosofiją nuo „partinės". Tai turėjo nuvesti į aštrų konfliktą su Leninu.

Šio konflikto istoriją iki 1908 metų Leninas 1908 metų vasario 25 dieną laiške papasakojo Maksimui Gorkiui. Jame jis nepretendavo į filosofijos žinovus, atvirkščiai, teigė esąs „eilinis marksistas, suinteresuotas praktika ir pasirengęs palikti filosofiją filosofams[1]. Teigė nuo pat pradžių turėjęs daug abejonių dėl Bogdanovo filosofijos, bet stengėsi neteikti joms reikšmės politinės sąjungos bolševizmo dirvoje labui. Ši sąjunga, „tyliai šalinanti filosofiją, kaip neutralią sritį", buvo sudaryta 1904 metais ir išliko visą 1905 metų revoliucijos laikotarpį ir leido drauge vykdyti „vienintelę teisingą" bolševizmo taktiką[2].

Iš to aiškėja, kad 1904–1905 metais Leninas dar nemanė, kad kiekviena filosofija yra neišvengiamai partinė ir bet kokie mėginimai laikyti filosofiją neutralia sritimi yra arba pasidavimas iliuzijoms, arba sąmoninga apgaulė. Tačiau tolesni kontaktai su Bogdanovo filosofija privedė jį prie kaip tik tokių išvadų. 1906 metų vasarą jis perskaitė Bogdanovo *Empiriomonizmą* ir nepaprastai pasipiktino; jam paaiškėjo, kad Bogdanovas „eina be galo neteisingu keliu, nemarksistiniu"[3]. Savo susierzinimą jis išreiškė ilgame laiške Bogdanovui (trijų sąsiuvinių dydžio), kurį ironiškai pavadino „meilės prisipažinimu". Tačiau užgauli to rašinio kalba lėmė tai, kad Bogdanovas grąžino jį siuntėjui su kategorišku ultimatumu: jeigu Leninas nori tęsti su juo asmeninius santykius, jis turi traktuoti savo laišką kaip „neparašytą, neišsiųstą ir neperskaitytą"[4].

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 47, p. 142.

[2] Ten pat, p. 145.

[3] Ten pat.

[4] Žr. N. Valentinov, *Encounters with Lenin*, p. 235–236, siūl. G. Katkov, *Lenin as Philosopher* knygoje *Lenin: The Man*, p. 75–76.

Leninas, aišku, atsisakė vykdyti šį reikalavimą. Jis netgi ketino paskelbti savo rašinį su antrašte „Eilinio marksisto pastabos apie filosofiją“. Netrukus jis susipažino su *Marksizmo filosofijos apybraižomis* – Bogdanovo grupės mąstytojų straipsnių rinkiniu. Skaitydamas įniršo: „skaitydamas kiekvieną straipsnį, tiesiog siutau iš pasipiktinimo. Ne, čia ne marksizmas! Ir brenda mūsų empiriokritikai, empiriomonistai ir empiriosimbolistai į balą [...] Ne, to jau per daug. Žinoma, mes eiliniai marksistai, neapsiskaitę filosofijos klausimais žmonės, – bet kam jau taip mus įžeidinėti, tokį dalyką pateikiant mums kaip marksizmo filosofiją! Aš verčiau leisčiausi ketvirčiuojamas, negu sutikčiau dalyvauti tokius dalykus propaguojančiame organe arba kolegijoje“[1].

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 47, p. 145–146.

Nuo to laiko jokia sąjunga su Bogdanovo grupe jau nebuvo įmanoma. Leninas paskelbė jai ryžtingą kovą. Ji apėmė keletą glaudžiai susietų veiksmų. Tai buvo viešas Bogdanovo filosofijos smerkimas ir koneveikimas, empiriokriticizmo ir kitų tuometinės filosofijos krypčių, veikiančių rusų marksistus, reakcingumo įrodinėjimas; partiškumo principo filosofijoje gynimas ir kategoriškas vadovavimasis juo visuose filosofiniuose ginčuose; maksimalus marksistinės filosofijos ortodoksijos kriterijų sugriežtinimas ir, galop, savo asmens – kaip aukščiausio partinio autoriteto filosofiniais reikalais – reputacijos filosofijoje įtvirtinimas.

Neturėtume to laikyti Lenino asmeninės tuštybės įrodymu. Tai kilo iš įsitikinimo, kad kova su filosofinėmis erezijomis yra absoliučiai būtina reikalo labui. Kitaip sakant, Leninas priėjo išvadą, kad kova filosofijos srityje yra neišvengiama partijos vadovo pareiga. Tiesa, jis išsaugojo didelę pagarbą filosofiniams Plechanovo laimėjimams, bet laikė jį nepajėgiu duoti atkirtį Bogdanovo grupei, nes Plechanovas nemokėtų to padaryti paprastai, negąsdindamas skaitytojų filosofiniais subtilumais[2]. Be to, Bogdanovas buvo bolševikas, tad jį sudrausti turi jo paties partija. Tokiomis aplinkybėmis Leninas jautė pareigą pradėti filosofinę kovą su Bogdanovu, sutriuškinti jį „bet kokia kaina“ ir aiškiai suformuluoti lojalumo ribas marksizmo srityje.

[2] Ten pat, p. 153–154.

Šio sprendimo rezultatas buvo Lenino veikalas *Materializmas ir empiriokriticizmas. Kritinės pastabos apie vieną reakcinę filosofiją* (paskelbta 1909 metų kovo mėnesį V. Iljino slapyvardžiu). Šis veikalas pradėjo naują santykių tarp marksistinės teorijos ir

marksistinės praktikos istorijos etapą. Leninas skyrė jam didžiulę reikšmę ir troško matyti kuo greičiau išspausdintą; sakoma, net ketino paskubinti spaustuvininką šimto rublių kyšiu[1].

[1] Žr. N.Valentinov, *Encounters with Lenin,* p. 248–249.

Pamėginkime apibendrinti to veikalo turinį. Tai padaryti nėra sunku, nes (pagal autoriaus intencijas) jis buvo parašytas paprastai, be filosofinių niuansų. Jo filosofinį prasčiokiškumą išryškina įžeidi kalba (žeidė net ir Lenino seserį A. I. Jelizarovą) ir nepaliaujamas vis tų pačių argumentų kartojimas.

Filosofijoje, kaip įrodinėjo Leninas, negali būti kalbų apie nepartiškumą. Visa filosofijos istorija yra kova tarp dviejų partijų: materialistinės ir idealistinės. Nepartinės žinios yra galimos empiriniuose moksluose, o filosofija yra partinė nuo pradžių iki galo: „Filosofijos nepartiškumas tėra niekingai nuslėptas pataikavimas idealizmui ir fideizmui"[2]. Buržuaziniai fizikai ir chemikai sugeba parašyti labai vertingų darbų, bet jokiu buržuaziniu profesoriumi „negalima tikėti, kai kalbama apie filosofiją". Taip yra „dėl tos pačios priežasties, dėl kurios *nė vienas* politinės ekonomijos profesorius, galintis pateikti vertingiausių darbų faktinių, specialių tyrinėjimų srityje, neturėtų kelti pasitikėjimo *nė vienu žodžiu,* jei ima kalbėti apie bendrąją politinės ekonomijos teoriją. Nes pastaroji – toks pat *partinis* šių laikų visuomenės mokslas, kaip ir *gnoseologija.* Apskritai profesoriai ekonomistai yra ne kas kita, kaip mokyti kapitalistų klasės tarnai, ir filosofijos profesoriai – mokyti teologų tarnai"[3].

[2] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys,* t. 18, p. 357.

[3] Ten pat, p. 299.

Pažangioji filosofijos srovė yra materializmas. Jis turi būti „nuoseklus iki galo", nes kiekviena nuolaida idealizmui neišvengiamai veda į fideizmą ir klerikalizmą, taip tarnauja išnaudotojams ir engėjams. Jozefas Deitzgenas (vokiečių darbininkas, tapęs filosofu-savamoksliu ir savarankiškai priartėjęs prie dialektinio materializmo) buvo teisus teigdamas, kad „iš visų partijų šlykščiausia yra vidurio partija", susidedanti iš „diplomuotų liokajų" ir „filosofinių klerikalų"[4]. Lenino nuomone, šie apibūdinimai puikiai tinka Bogdanovo šalininkams, kurie stengėsi taikyti marksizmą su empiriokriticizmu.

[4] Ten pat.

Materializmas nesutaikomas su jokiomis abejonėmis dėl pasaulio pažinimo galimybių. Agnosticizmas yra tiesus kelias į idealizmą, o paskui į solipsizmą ir reakcinį fideizmą. Materialistinės epistemologijos (Leninas vartojo terminą „gnoseologija") atžvilgiu vienintelė teisinga pažinimo teorijos pozicija yra at-

spindėjimo teorija, pagal kurią mūsų pojūčiai yra „daiktų kopijos, nuotraukos, paveikslai, veidrodiniai atvaizdai"[1]. Materialus daiktas ir jo vaizdinys žmogaus sąmonėje yra dvi to paties daikto – materijos – pusės. Materija, kaip įrodinėjo Leninas, „yra filosofijos kategorija pažymėti objektyviai realybei, kuri žmogui sukelia jo pojūčius, kurią mūsų pojūčiai kopijuoja, fotografuoja, atspindi ir kuri egzistuoja nuo jų nepriklausomai. Todėl kalbėti, kad tokia sąvoka galinti „pasenti", yra *kūdikiškas vapėjimas*, yra beprasmis madingos *reakcinės* filosofijos argumentų kartojimas"[2]. Dviejų tūkstančių metų kova tarp idealizmo ir materializmo, tai yra tarp Platono krypties ir Demokrito krypties, tarp religijos ir mokslo, tarp objektyvios tiesos neigimo ir jos pripažinimo, taps nebeaktuali tik tada, kai materializmas visiškai nugalės.

Kaip matome iš pasakyto, Leninas pritarė objektyvios tiesos koncepcijai. „Pripažinti objektyviąją tiesą" ir „laikytis materialistinės pažinimo teorijos požiūrio" buvo jam „tas pat"[3]. Todėl pasipiktinęs atmetė Bogdanovo požiūrį, kad tiesa tėra tik „žmonių patyrimo organizacinė forma". Religija, kaip argumentavo jis, taip pat yra „socialiai organizuotas patyrimas", bet tai juk nereiškia, kad jis yra tiesa. Bogdanovo teorija nutrina ribas tarp mokslo ir religijos, todėl ji yra „tikriausia klerikalizmo filosofija"[4].

Analogiškai Leninas kritikavo visas istorinio-sociologinio reliatyvizmo formas. Tiesa, jis pripažino, kad dialektinis metodas turi istorinės pažinimo reliatyvizacijos elementą, bet kategoriškai neigė, neva tai grindė kokį nors absoliučios tiesos kvestionavimą: „istoriškai sąlygiškos yra *ribos*, žyminčios mūsų žinių artėjimą prie objektyviosios, absoliučios tiesos, bet *besąlygiškas* yra šios tiesos buvimas, besąlygiška yra tai, kad mes artėjame prie jos"[5]. Nuėjo net iki to, kad rašė absoliučios lygybės ženklą: „Būti materialistu reiškia pripažinti objektyviąją tiesą [...] Pripažinti objektyviąją, t. y. nuo žmogaus ir žmonijos nepriklausomą tiesą reiškia vienaip ar kitaip pripažinti absoliučiąją tiesą"[6]. Į tokią poziciją, žinoma, stojo dėl nuogąstavimų, kad tiesos reliatyvizacija susilpnins tikėjimą „vienintelės mokslinės teorijos" absoliučiu teisingumu, todėl susilpnins visažinės partijos, turinčios tiesos nustatymo monopolį, koncepciją. Be absoliučios tiesos nebūtų absoliutaus tikrumo, neginčijamų direktyvų ir ryžtingo veikimo.

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 18, p. 233.

[2] Ten pat, p. 126.

[3] Ten pat, p. 127.

[4] Ten pat, p. 229.

[5] Ten pat, p. 133.

[6] Ten pat, p. 129.

Šiuos protavimus remiantys argumentai buvo kraštutinai naivūs ir prasčiokiški. Pavyzdžiui, kritikuodamas epistemologinį „subjektyvizmą“, Leninas pasinaudojo Paolo Lafargue'o autoritetu, girdamas jį už puikų Engelso supratimą ir už tai, kad jis „kritikavo Kantą iš kairės“[1]. Jis neatsisakė malonumo su pritarimu pacituoti štai tokią Marxo žento išvadą: „Darbininkas, kuris valgo dešrą ir kuris gauna 5 frankus per dieną, labai gerai žino, kad šeimininkas jį apvagia ir kad jis valgo kiaulieną; kad šeimininkas – vagis ir kad dešra yra gero skonio ir maistinga kūnui. – Nieko panašaus, – sako buržuazinis sofistas, vis tiek, ar jis būtų vadinamas Pironu, Hiūmu ar Kantu, – darbininko nuomonė šiuo klausimu yra jo asmeniška, t. y. subjektyvi nuomonė; jis taip pat pagrįstai galėtų manyti, kad šeimininkas yra jo labdarys ir kad dešra padaryta iš kapotos odos, nes jis negali pažinti *daikto savaime...*“[2].

Tokio lygio išvadų traktavimas rimtai sutapo su vieno iš mėgstamų Lenino mokytojų filosofijos srityje, Nikolajaus Černyševskio, prasčiokišku, sveikos nuovokos materializmu. Specialiame *Materializmo ir empiriokriticizmo* priede Leninas pristatė Černyševskį kaip didįjį rusų mąstytoją, Feuerbacho šalininką, kuris, kritikuodamas Kantą, visiškai prilygsta Engelsui[3]. Iš to jis darė išvadą, kad Bogdanovo šalininkų pozicija esąs žingsnis atgal ne tik marksizmo atžvilgiu, bet ir Černyševskio bei septintojo dešimtmečio radikalų atžvilgiu.

Didelę įtaką, kurią Leninui padarė ikimarksistinis materializmas, liudija taip pat Lenino reveransas Ludwigui Feuerbachui. *Materializme ir empiriokriticizme* Černyševskio mokytojas minimas labai dažnai ir visada pozityviame kontekste, kaip materializmo klasikas ir neprilygstamas Kanto kritikas. Kartais Feuerbachas minimas drauge su Marxu, tarsi jie abu atstovautų tai pačiai filosofijos pozicijai, pvz.: „štai kas griežtai skiria materialistus Fojerbachą, Marxą ir Engelsą nuo agnostikų (hiūmistų) Avenarijaus ir Macho“[4]; „Taigi visa Fojerbacho, Marxo ir Engelso *mokykla* nuėjo nuo Kanto į kairę, ėmė visiškai neigti visokį idealizmą ir visokį agnosticizmą“[5]. Krinta į akis tai, kad Leninas visiškai ignoravo Marxo kritiką fojerbachizmo adresu; *Tezės apie Fojerbachą*, kuriose Marxas mėgino atriboti savo poziciją nuo viso ligtolinio materializmo, taip pat ir Feuerbacho materializmo, buvo apskritai nepaminėtos. Tatai stebina, nes rodo, kad Marxas skyrėsi nuo Feuerbacho kaip tik santykio su

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 18, p. 203.

[2] Ten pat, p. 202–203.

[3] Ten pat, p. 362.

[4] Ten pat, p. 157.

[5] Ten pat, p. 204.

filosofiniu „subjektyvizmu" klausimu, taigi tuo punktu, kuriuo Leninas pripažino visišką marksizmo sutapimą su fojerbachizmu. Tai ypač stebina atsižvelgiant į faktą, kad Bogdanovas daug kartų citavo *Tezes apie Fojerbachą* ir sumaniai jomis pasinaudojo.

Pasak Marxo, tikrovę reikia suvokti „ne objekto arba stebėjimo forma", o kaip „žmogaus jutiminę veiklą, praktiką", tai yra „subjektyviai". Ligšiolinis materializmas, neišskiriant nė fojerbachinio, to nesuprato, „todėl ir atsitiko, kad aktyvioji pusė, priešingai materializmui, buvo plėtojama idealizmo, tačiau tik abstrakčiai". Žmogaus mąstymo „daiktinio tikrumo" klausimas „nėra teorijos klausimas, o praktinis klausimas. Praktikoje žmogus turi įrodyti savo mąstymo tikrumą, t. y. realumą ir galią, šiapusiškumą"[1].

Kaip tik tos mintys buvo Bogdanovo įsitikinimo, kad reikia atsisakyti klasikinio tiesos apibrėžimo, pagrindas. Ieškojimas „sutapimo tarp intelekto ir daikto" (*adequatio intellectus atque rei)* ir pažinimo laikymas tikrovės atspindžiu neturėjo prasmės su prielaida, kad bet kokios žinios yra žmonių socialinės praktikos darinys. Juk žmogus, kaip žinių subjektas, pasak šio traktavimo, buvo savo paties kūrinys, taigi negalėjo pakilti iki kokio nors viršžmogiško stebėjimo taško, iš kurio galėtų stebėti tikrovę „pačią savaime". Iš to išplaukė, kad vienintelis tiesos kriterijus yra praktika, kad mąstymo teisingumas yra jo praktinė galia ir kad teisingumo reikalas atitrauktai nuo praktikos, kalbant Marxo žodžiais, yra „grynai scholastinis klausimas"[2].

Bogdanovas manė, kad ta praksistinė žinių teorija leidžia įveikti II Internacionalo sustingusį determinizmą ir sudaro pagrindą aktyvistinei marksizmo interpretacijai. Tačiau Leninas, nepaisant jo polinkio į voliuntaristinį aktyvizmą politikoje, verčiau norėjo likti šalininku senamadiškos kontempliacinės teorijos, kuri skelbė, kad „Pasaulis yra dėsningas materijos judėjimas, ir mūsų pažinimas, būdamas aukščiausias gamtos produktas, gali tik *atspindėti* šį dėsningumą"[3]. Be to, reikia pabrėžti, kad jis laikė tą pasirinkimą visiškai atitinkančiu jo politinės veiklos teoriją, kurios kulminacija buvo „avangardinės partijos" koncepcija. Juk Lenino partija, kad duotų atkirtį gaivališkumui ir suteiktų darbininkų judėjimui adekvatų sąmoningumą, turėjo pasiskelbti išimtiniu savininku ir nepakeičiamu „teisingų žinių", paskelbtų „moksliniame socializme", instrumentu. Tad

[1] K. Marksas, F. Engelsas, *Rinktiniai raštai,* t. 2, Vilnius, 1950, p. 362.

[2] Ten pat, p. 362.

[3] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys,* t. 18, p. 167.

„objektyvios tiesos" ir net „absoliučios tiesos" sąvoka buvo jai reikalinga dėl daugelio sumetimų: kaip absoliutaus pasitikėjimo savimi ir netolerancijos priešams pagrindimas, kaip pretenzijų kontroliuoti darbininkų judėjimą, formuoti jo ideologiją ir suteikti jam politinę kryptį įteisinimas, o paėmus valdžią – kaip „mokslinis" įteisinimas totalitarinės diktatūros, nevaržomos jokiais įstatymais. Bogdanovo filosofija, net ir sujungta su G. Sorelio energijos kūrimo mitu, negalėjo taip pat smarkiai traukti į revoliucijos reikalus[1]. Lenino profesionalių revoliucionierių partija norėjo traktuoti savo ideologiją verčiau „vienintele teisinga, moksline teorija", o ne „socialiai organizuoto patyrimo" arba mito forma.

Autoritarinės Lenino „objektyvios tiesos" gynimo šaknys ir pasekmės neliko be Bogdanovo dėmesio. Savo inteligentiškoje *Materializmo ir empiriokriticizmo* kritikoje jis pabrėžė, kad nauda, kurios Leninas siekė iš absoliučios tiesos sąvokos, yra glaudžiai susijusi su būdinga leninizmui autoritarine mąstymo struktūra, giliai įsišaknijusia ikikapitalistinėse visuomenės ryšių formose ir daugeliu atžvilgiu primena klerikalinį mentalitetą. Kaip tik tuo, pasak Bogdanovo, paaiškintinas būdingas Leninui fanatiškas nepakantumas, tikėjimas absoliučiu jo pozicijos teisingumu ir arogantiškas siekis primesti masėms savo pažiūras. Taip tad, nepaisant simpatijų bolševizmui, Bogdanovas laikė bolševikų vadą pavojinga asmenybe ir lygino jo autoritarizmą su vampyru, geriančiu darbininkų kraują, neleidžiančiu jiems pasiekti nepriklausomybės ir kultūrinės brandos[2].

Aišku, Bogdanovas žinojo, kaip smarkiai Leninas neapkenčia dvasininkų. Tačiau suprato, kad uolus ateizmas gali būti jungiamas su aklojo išpažintojo pozicija ir kad su Leninu buvo kaip tik taip. Lenino neapykanta religijai buvo beribė. Jis buvo pasibaisėjęs „dievakūros" idėja, plėtojama Maksimo Gorkio, Anatolijaus Lunačiarskio ir kitų Bogdanovo aplinkos ideologų (nors pats Bogdanovas nepasidavė tai pagundai). 1913 metų lapkričio viduryje jis rašė apie tai laiške Gorkiui:

> „Dievaieška skiriasi nuo dievakūros arba dievadaros, arba dievo prasimanymo ir pan. nė kiek ne daugiau, kiek geltonas velnias skiriasi nuo mėlyno velnio. Kalbėti apie dievaiešką ne todėl, kad būtų pasisakyta prieš *visokius* velnius ir dievus, prieš visokį idėjinį santykiavimą su lavonu (kiekvienas dievulis yra santykiavimas su lavonu – nors tai būtų ir pats gryniausias, idealiausias, ne ieškomas, o

[1] Pasak taiklios R. C. Williamso pastabos, Leninas „gerai suprato, kad reliatyvistinis mitas yra veiksmingiausias tada, kai prisidengia ortodoksinės tiesos kauke" (žr. *The Other Bolsheviks*, p. 189).

[2] Žr. А. Богданов, *Вера и наука* knygoje *Падение великого фетишизма*, Москва, 1910, p. 145–223.

sukuriamas dievulis, vis tiek), – o todėl, kad mėlynam velniui būtų suteikta pirmenybė prieš geltoną, – taip kalbėti yra šimtą kartų blogiau, negu visai nieko nekalbėti. [...]
Kaip tik todėl, kad kiekviena religija, kiekviena bet kokio dievulio idėja, visoks koketavimas net su dievuliu yra neapsakoma šlykštybė, į kurią itin pakančiai (o dažnai ir palankiai) žiūri *demokratinė* buržuazija, – kaip tik todėl tai – pati pavojingiausia šlykštybė, pats bjauriausias „antkrytis". Milijoną fizinių nuodėmių, šlykštybių, smurtų ir antkryčių minia daug lengviau atskleidžia, ir dėl to visa tai yra kur kas mažiau pavojinga negu *subtili*, dvasinė, pačiais puošniausiais „idėjiniais" drabužiais aprengta dievulio idėja. Katalikų kunigas, tvirkinantis mergaites (apie kurį dabar atsitiktinai skaičiau viename vokiečių laikraštyje), – *kur kas mažiau* pavojingas kaip tik „demokratijai" negu kunigas be sutanos, kunigas be vulgarios religijos, idėjiškas ir demokratiškas kunigas, propaguojantis dievulio prasimanymą ir sukūrimą"[1].

[1] V. Leninas, *Raštai*, t. 35, p. 89–91.

Gorkis mėgino gintis, teigdamas, kad Dievas yra „kompleksas tų genties, nacijos, žmonijos sukurtų idėjų, kurios žadina ir organizuoja socialinius jausmus, siekdamos asmenybę susieti su visuomene, pažaboti zoologinį individualizmą"[2]. Tai paskatino Leniną suformuluoti savąjį Dievo apibrėžimą. Dievas, kaip įrodinėjo jis, „pirmiausia yra (istoriškai ir gyvenimiškai) kompleksas idėjų, kurios atsirado todėl, kad žmogų sunkiai prislėgusi ir išorinė gamta, ir klasinė priespauda, – idėjų, *įtvirtinančių* šį prislėgtumą, *migdančių* klasių kovą"[3]. Netiesa, kad Dievo idėja buvo reikalinga zoologiniam individualizmui pažaboti: „Iš tikrųjų, zoologinį individualizmą pažabojo ne dievo idėja, jį pažabojo ir pirmykštė banda, ir pirmykštė komuna. Dievo idėja *visuomet* migdė ir bukino „socialistinius jausmus", gyvąjį pradą pakeisdama negyvuoju, *visuomet* būdama vergovės (blogiausios, beviltiškiausios vergovės) idėja. Dievo idėja niekuomet „asmenybės nesiejo su visuomene", o visada *varžė* engiamąsias *klases* tikėjimu į engėjų *dieviškumą*"[4].

[2] Ten pat, p. 93–95.

[3] Ten pat.

[4] Ten pat.

Kaip matome iš to, kas pasakyta, Lenino neapykanta religijai buvo nepaprastai didelė. Ji neturėjo nieko bendra su Feuerbacho pozicija. Šis traktavo religiją kaip žmogaus rūšinės esmės susvetimėjimą ir troško pozityviai ją įveikti, o ne tiesiog panaikinti. Feuerbacho religijos humanizacijos ir žmonijos divinizacijos koncepcija iš tikrųjų buvo filosofinis dievakūros idėjos šaltinis, taigi Lenino kova su ta idėja taip pat buvo (nors Leninas to nesuvokė) smūgis Feuerbachui. Marxas taip pat apibrėžė religiją kaip žmogaus susvetimėjimą, o tas nebuvo

tapatu religijos supaprastinimui iki išnaudojimo ir priespaudos įrankio. Nuo Feuerbacho Marxą skyrė religinės sąmonės ekonominių šaknų pabrėžimas[1]; praktikoje tai reiškė, kad darbininkų judėjimas turi susitelkti kovai su ekonomine sistema, o ne dalyvauti antireliginiuose kryžiaus karuose[2]. Su Marxo pozicija nesutiko M. Bakuninas, laikydamas ją pernelyg nuosaikia. Religija, pasak jo, kaip ir valstybė, yra pagrindinis žmonių pavergimo šaltinis ir visų autentiškų revoliucionierių tiesioginis priešas. Agresyvus Lenino antireligingumas iš esmės buvo artimesnis Bakunino, o ne Marxo pažiūroms. Jei rašytų laišką Gorkiui, Leninas galėtų tiksliai atkartoti Bakunino žodžius: „Jeigu nenorime vergovės, tai neturime daryti nė mažiausių nuolaidų teologijai, nes toje mistinėje ir rigoristiškai nuoseklioje abėcėlėje kiekvienas, kas pradeda nuo *A*, turi prieiti iki *Z* – kiekvienas, kas nori garbinti dievą, privalo atsisakyti laisvės ir žmogaus orumo"[3].

Ar galima manyti, kad Lenino požiūris į religiją susiformavo tiesiogiai veikiamas Bakunino? Argumentas tokios hipotezės naudai yra tų dviejų ideologų požiūrių į tariamą religijos kilmės ryšį su valstybingumo kilme panašumas. Pabrėždamas glaudžiausią religijos ir valstybės, kaip dviejų klasinės visuomenės ramsčių, tarpusavio ryšį, Bakuninas tarsi pamiršo, kad religija buvo ir ikivalstybiniu socialinės evoliucijos laikotarpiu. Lenino požiūris, kad pirmykštė visuomenė buvo (tariamai) pajėgi išlaikyti visuomeninį solidarumą be religijos, sutapo su analogiškomis Bakunino pažiūromis[4].

Tačiau intelektuali Lenino požiūrio į religiją kilmė yra antrinis dalykas. Svarbiau nustatyti tų požiūrių ryšį su nukreiptu prieš laisvę Lenino revoliucionizmo pobūdžiu.

Akivaizdu, kad kraštutinis Lenino priešiškumas religijai kilo iš to paties šaltinio, kaip ir jo kraštutinis nepakantumas bet kokiems nukrypimams nuo filosofinio lojalumo – nuo „avangardinės partijos" koncepcijos. Lenino partija turėjo būti monolitinė, ji negalėjo toleruoti savo gretose ideologinio pliuralizmo. Partijos uždavinių požiūriu religija ir filosofinis idealizmas buvo ypač pavojingi klasinio priešo ginklai. Be to, įsijungimas į kovą su religija buvo esminė partijos nario pareiga. Bet kokių religingumo formų toleravimas turėjo būti vertinamas kaip partinės drausmės laužymas, tiesus kelias į išdavystę.

Priklausymas tokiai partijai nebuvo suderinamas su sąžinės

[1] Žr. K. Marksas, *Tezės apie Fojerbachą*, Vilnius, 1950, tezė 4.

[2] Marxo ir Engelso nuomone, agresyvus antireligingumas buvo būdingas „blankistinio" socializmo bruožas. Straipsnyje *Programm der blankistischen Kommune-Flüchtigunge* (1874) Engelsas rašė apie tai: „Viena yra tikra: dabar vienintelė pagalba Dievui galėtų būti tokia, jei ateizmas būtų pripažintas privaloma tikyba ir Bismarcko *Kulturkampf* būtų pranoktas visų religijų visišku uždraudimu" (cit. iš R. N. Hunt, *The Political Ideas of Marx and Engels*, t. 2, London, 1974, 17–179).

[3] Cit. iš: *The Political Philosophy of Bakunin: Scientific Anarchism*, G. M. Maximoff (red.), Gieneve, 1953, p. 115.

[4] Siūl. М. А. Бакунин, *Философия, социология, политика*, Москва, 1989, p. 100–101.

laisve ir intelektualine laisve, bet užtat teikė stiprų dalyvavimo didžiajame reikale pojūtį. Aktyvūs partijos nariai galėjo tapatintis su tuo reikalu, laikyti partiją savo asmeninės tapatybės stiprintuvu, taigi savo visišką priklausomybę partijai laikyti sustiprinta savęs išraiška arba aukštesnės rūšies laisve. Kaip tik dėl tos priežasties bolševikų partija buvo labai patraukli žmonėms, trokštantiems tikėjimo ir pajėgiems veikti kaip tikriems išpažintojams. Tačiau pasaulietinė leninizmo religija labai skyrėsi nuo didžiųjų universaliųjų religijų; ji veikiau priminė chiliastinę sektą, visur matančią blogio triumfą ir laikančią save išrinktuoju žemiškojo išganymo įrankiu[1]. Todėl tad kvazireliginis Lenino partijos pobūdis darė ją fanatiškai nepakančią autentiškam religingumui, nesutaikomai priešišką visam „senajam pasauliui".

Bolševikams paėmus valdžią, tokios pozicijos pasekmės atsiskleidė labai greitai. Šiame kontekste nėra reikalo gilintis į ginčus apie aukų (kartu ir dvasinių) kiekį nei sunaikinimų (kartu ir bažnyčių) mastą; pakanka pažymėti, kad vyko kupinos užmojo represijos, nepaprastai žiaurios ir barbariškos, nors sistemingumu ir apimtimi neprilygo stalinizmo laikotarpio valstybiniam terorizmui. Šios politikos gynėjų argumentai yra gerai žinomi: revoliucinių uždavinių didybė, būtinumas nuslopinti pasipriešinimą, pilietinis karas, baltasis teroras, svetima intervencija ir t. t. Negalime čia leistis į smulkesnę diskusiją šia tema. Tačiau verta suformuluoti keletą pagrindinių prieštaravimų.

1921 metais pilietinis karas jau buvo baigtas ir Leninas galėjo žengti į nacionalinio susitaikymo kelią[2]. Naujoji ekonominė politika tarsi buvo žingsnis ta kryptimi. Tačiau ekonominė liberalizacija nesukėlė politinės liberalizacijos, atvirkščiai, ją lydėjo politinio teroro prieš neseniai buvusius kovos su carizmu sąjungininkus sustiprėjimas. Nepaisant to, buvo atsisakyta karinio komunizmo metodų; arbitralumas ir prievarta kasdieniame gyvenime užleido vietą rinkos žaidimų taisyklėms atkurtos civilinės teisės rėmuose; tai gerokai padidino laisvę nepolitinio gyvenimo srityje, taip pat tam tikra prasme ir intelektualią laisvę. Tad reikia paklausti: ar tai buvo Lenino politikos siekiamas rezultatas, ar netikėta ir nelaukta priverstinio atsitraukimo išdava?

Optimistinė Lenino ketinimų interpretacija tapo dogmatine

[1] Viduramžių chiliazmo panašumą į šiuolaikinius judėjimus pabrėžė N. Cohn, žr. *The Pursuit of the Millenium*, London, 1957. Išsamesnę bolševizmo, kaip chiliastinio tipo „pasaulietinės politinės religijos", analizę atliko W. Gurian, žr. *Bolshevism: An Introduction to Soviet Communism*, *Notre Dame*, 1952.

[2] Siūl. L. Schapiro, *The Origin of the Communist Autocracy*, leid. 2, Cambridge, 1977, p. 360.

amerikiečių sovietologijos revizionistinės mokyklos prielaida. Tačiau to nepatvirtina faktai. Lenino netenkino siaurai suprantama politinė diktatūra. Jis troško ideologinės (ideokratinės) diktatūros, tai yra tokios, kuri būtų pajėgi kontroliuoti sąžines ir protus. Intelektualinė laisvė, kuri atsirado nepo sąlygomis, nebuvo kažkas tokio, ką Leninas būtų galėjęs pakęsti su gerais ketinimais. Mirtinai sirgdamas ir prikaustytas prie lovos, jis su didžiausiu nerimu stebėjo pabudusį protinį gyvenimą ir ketino atnaujinti ideologinį puolimą.

Tą iškalbingai patvirtina Lenino vaidmuo ištremiant iš Rusijos žymiausius nekomunistinius filosofus (Nikolajų Berdiajevą, Levą Karsaviną, Nikolajų Loskį, Sergėjų Bulgakovą, Semioną Franką, Ivaną Iljiną ir kitus), sociologus (Pitirimą Sorokiną), istorikus (Aleksandrą Kizevetterą) ir teisininkus, iš viso šimtą šešiasdešimt mokslininkų[1]. Iki šios tremties ir pilietinių teisių atėmimo buvo surengta agresyvi kampanija komunistinės spaudos puslapiuose. Kai kurie šios kampanijos dalyviai reikalavo žiaurių represijų; pavyzdžiui, Trockis vertino ištrėmimą kaip „gailestingą" egzekucijos alternatyvą[2]. Tačiau pagrindinis šio sumanymo vaidmuo priklausė Leninui. 1922 metų gegužės 19 dienos laiške Feliksui Dzeržinskiui jis reikalavo atlikti šias parengiamąsias priemones:

> „Įpareigoti Politinio Biuro narius, kad jie 2–3 valandas per savaitę skirtų publikacijoms ir knygoms apžvelgti, kontroliuotų nurodymų vykdymą, siektų raštiškų nuomonių ir reikalautų nedelsiant siųsti į Maskvą visas nekomunistines publikacijas.
>
> Tai papildyti literatų-komunistų (Steklovo, Olminskio, Skvorcovo, Bucharino ir kitų) nuomonėmis.
>
> Surinkti *išsamią* informaciją apie profesorių ir rašytojų politinį stažą, darbą bei literatūrinę veiklą."[3]

Glaustõs, bet ryžtingos nuomonės apie nekomunistinę publikaciją geras pavyzdys yra paties Lenino atsiliepimas apie žurnalą „Ekonomist". Šį žurnalą, leidžiamą Rusijos techninės draugijos, jis pavadino „baltagvardiečių baze". Pažymėjęs, kad šio tariamojo branduolio narių sąrašas išspausdintas ant leidinio viršelio, Leninas tai pakomentavo štai taip:

> „Tai visi akivaizdūs kontrrevoliucionieriai, Antantės bendrininkai, jos tarnų ir šnipų, besimokančio studentiško jaunimo demoraliza-

[1] Žr. С. С. Хоружий, *Философский пароход* knygoje *После перерыва. Пути русской философии*, Петербург, 1994, p. 200.

[2] Ten pat, p. 196.

[3] W. I. Lenin, *Dzieła*, t, 45, p. 506.

torių organizacija. Būtina reikalą sutvarkyti taip, kad tie „kariniai šnipai" būtų išgaudyti, ir gaudyti juos nuolat ir deportuoti į užsienį."[1]

[1] W. I. Lenin, *Dzieła*, t, 45, p. 507.

Kaip matyti, vien nekomunistinių leidinių (beje, visiškai teisėtų) turinys, Lenino nuomone, buvo pakankamas pagrindas klasifikuoti jų autorius ir redaktorius kaip šnipus ir kontrrevoliucinių organizacijų narius. Tai buvo ne koks nors pereinamasis nukrypimas, o bemaž patologinė manija. Senasis konspiratorius visur matė antitarybines konspiracijas. Jis atvirai darė prielaidas, kad mokslinė ir kultūrinė veikla negali būti tikslas pats savaime, kad ta veikla turi būti tiesiogiai pajungta politikai. Remdamasis savo filosofijos partiškumo supratimu, jis ypač įtariai žiūrėjo į filosofus. Nieko keista, kad jo budrumą sužadino Nikolajaus Berdiajevo ir kitų autorių straipsnių rinkinys *Osvaldas Spengleris ir Europos saulėlydis.* Jame jis įžvelgė „baltagvardiečių organizacijos literatūrinę priedangą" ir pripažino reikalinga nukreipti bylą Ypatingosios komisijos pirmininko pavaduotojui Josifui Unšlichtui[2].

[2] Ten pat, p. 454.

Taigi ekonominis liberalizavimas nebuvo Lenino protavimo ir ideologijos totalitarinių bruožų sušvelninimas. Atvirkščiai, partinės kontrolės ekonomikai palaisvinimas padidino jo laisvės baimę. Jam buvo akivaizdu, kad priverstinį atsitraukimą ekonominėje sferoje turi lydėti kovos dėl ideologinio dominavimo intensyvinimas. Jei praktikoje tas nepavykdavo, tai todėl, kad net ir politinės diktatūros sąlygomis rinkos ekonomika suteikia individams ir grupėms galimybę išvengti valdžios kontrolės.

Galutinis partijos tikslas buvo ne tik prievarta palaužti aktyvų pasipriešinimą, bet taip pat komunistinė visuomenės reedukacija (išskyrus nereformuotinus klasinius priešus), taigi visos ligtolinės kultūros pakeitimas. Leninas neslėpė, kad tai reiškia negailestingą kovą su nacionalinėmis kultūromis, o ypač su dominuojančia rusų kultūra. Priešingai negu Rosa Luxemburg, jis aprobavo (teorijoje, visų pirma taktiniais sumetimais) nacijų apsisprendimo idėją, bet ryžtingai neigė mintis apie kultūrinę autonomiją arba į teisę puoselėti valstybės rėmuose atskiras nacionalines kultūras. „Nacionalinės kultūros gynimas", anot jo, buvo blogiausio obskurantizmo šūkis, reakcingiausia nacionalinių aspiracijų forma. Jo dviejų kultūrų kiekvienos kultūros

viduje teorija skatino nutraukti bet kokį ryšį tarp demokratinės kultūros (kuri turėjo būti iš esmės internacionalinė) ir vyraujančios nacionalinės kultūros. Taigi jis kategoriškai smerkė didžiarusių kultūros idėją. „<Nacionalinė kultūra> apskritai *yra* dvarininkų, dvasininkų, buržuazijos kultūra [...] Mes turime kovoti su vyraujančia, juodašimtiška ir buržuazine nacionaline didžiarusių kultūra". Tas pat pasakytina apie žydus: „Tas, kuris tiesiogiai ar netiesiogiai kelia žydų „nacionalinės kultūros" šūkį (kad ir kokie geri būtų jo ketinimai), yra proletariato priešas, žydų *senųjų* ir *kastiškų tradicijų* šalininkas, rabinų ir buržua talkininkas"[1].

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 24, p. 118–124.

Stalinizmo laikais Lenino „dviejų kultūrų" teorija buvo interpretuojama kaip Lenino ištikimybės rusų demokratinės kultūros nacionalinėms vertybėms įrodymas. Ta interpretacija buvo remiama Lenino straipsniu *Apie nacionalinį didžiarusių pasididžiavimą* (1914 metų rugsėjis), visiškai ignoruojant specifinį padėties kontekstą: šis straipsnis gynė bolševikus nuo priekaištų dėl nacionalinio nihilizmo, nes priešingu atveju nebūtų buvę įmanoma veiksmingai priešintis patriotinei euforijai, kurią sukėlė prasidėjęs karas. Rusų demokratinės kultūros sąvoka stalinizmo laikais maksimaliai išsiplėtė: visi didieji rusų rašytojai buvo pripažinti sąmoningais arba nesąmoningais „liaudies masių", kurioms buvo pripažintas lemiamas istorinis vaidmuo, siekių reiškėjais. Ta nacionalinės tradicijos reabilitacija, tiesa, neaprėpė religijos ir idealistinės filosofijos, tačiau įgalino plačiu mastu manipuliuoti nacionalinėmis vertybėmis ir įkinkyti rusų patriotizmą komunizmo tarnybai. Bet kaip tik todėl reikia pabrėžti, kad tai nebuvo Lenino ketinimas. Lenino laikais tarybų valdžios edukacinė politika visiškai nepaisė rusų nacionalinių jausmų. Rusų nacionalinės tradicijos buvo kritikuojamos, išjuokiamos arba ignoruojamos. Vietoje rusų valstybės istorijos buvo dėstoma ekonominių formacijų ir klasių kovų istorija. Įžymus rusų sociologas emigrantas Nikolajus Timaševas tai apibendrino žodžiais: „Oficiali pozicija skelbė, kad iki Lenino gimimo ir darbininkų judėjimo atsiradimo Rusijoje istorija tebuvo chaosas, tamsybė ir išnaudojimas, joje nebuvo nieko, ką būtų verta įsiminti"[2].

[2] N. Timasheff, *The Great Retreat: The Growth and Decline of Communism in Russia*, New York, 1946, p. 165.

Dar priešiškesnis buvo Lenino požiūris į pagrindinį komunizmo varžovą kovoje dėl sielų valdymo – religiją. Simboliškai reikšmingas yra faktas, kad paskutinis Lenino straipsnis *Apie*

kovingojo materializmo reikšmę (1922 metų kovas) buvo skirtas kaip tik kovai su religija. Tarybiniai mokslininkai ne be pagrindo vertino jį kaip filosofinį bolševizmo įkūrėjo testamentą[1]. Leninas jame skelbė, kad reikia nepaliaujamos, maksimaliai intensyvios ateistinės propagandos drauge su masiniu XVIII amžiaus antireliginės literatūros skleidimu. Jis pasipiktinęs paneigė, neva „senoji ateistinė literatūra esanti pasenusi, nemoksliška, naivi", įvertino tokias pažiūras kaip „tariamai moksliškus sofizmus, dangstančius arba pedantiškumą, arba visišką marksizmo nesupratimą"[2]. Visus norus pasiekti didesnio subtilumo ateizmo klausimais jis laikė „diplomuotų klerikalizmo liokajų" pozicijos išraiška[3].

Tai buvo įrodymas, kad Hegelio dialektika, kurią Leninas studijuoti ėmėsi 1914–1916 metais, nė kiek nepakeitė jo filosofinių orientacijų[4]. *Materializmo ir empiriokriticizmo* autorius iki gyvenimo pabaigos liko agresyviai prasčiokiškas materialistas. Apeidamas asmeninius pomėgius, kaip tik tokią filosofiją jis manė esant geriausiu įrankiu kovai su masių religija ir priešiškos klasės filosofine kultūra. Bet naikinimo darbas turėjo būti tik priemonė pasiekti ambicingesniam tikslui: pakeisti gyvuojančioms religijoms ir ideologijoms centralizuota indoktrinizacijos sistema. Šią sistemą kurti pabaigė Stalinas.

6. Proletariato diktatūra ir valstybė

Kiekviena mūsų analizės dalis baigiasi išvada, kad sunku laikyti Leniną laisvės filosofu. Jis kėlė laisvės problemą visų pirma iš negatyvios pusės: diskredituodamas „buržuazinę laisvę" ir siekdamas pagrįsti prievartą ir autoritarinę kontrolę. Šis „klasinis" problemos nagrinėjimas darė jį įtarų ir net priešišką pačios laisvės savaime atžvilgiu. Kitaip negu Marxas (ypač jaunasis), Leninas nemėgino priešpriešinti liberaliam laisvės supratimui kokio nors kitokio laisvės supratimo; jis nesileido į filosofines diskusijas laisvės, kaip susvetimėjimo įveikimo ir žmogaus rūšinės esmės visapusiškos raidos, tema. Priešingai, jis parengė viską apimančios diktatūros, kurią pavadino proletariato diktatūra, teoriją. Vis pabrėždavo, kad tokia diktatūra yra vienintelė visuomeninės masių emancipacijos priemonė ir kad priešinimasis jai laisvės labui tik remia kapitalistinę vergovę.

[1] Žr., pvz., šio straipsnio aptarimą *Sovietskaja filosofskaja enciklopedija*, t. 4, Moskva, 1967, p. 108–109.

[2] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 45, p. 45.

[3] Ten pat, p. 22.

[4] Lenino 1914–1916 metų *Filosofiniai sąsiuviniai* buvo vis pateikiami kaip bolševikų vadovo didelio žingsnio hėgeliškos dialektikos supratimo srityje liudijimas (siūlau, pvz., R. Dunayevskaya, *Marxism and Freedom*, London, 1975, p. 16–171). Iš tikrųjų jie tėra vien tik įprastinis Lenino filosofinio prasčiokiškumo įrodymas. Jų tekstą daugiausia sudaro tokie šūksniai: „Pakliuvo idealistas!", „Cha cha! Bijo!", „Dievo gaila!! Idealistinis pašlemėkas!!" ir pan. (žr. V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 29, p. 244, 246, 251).

Savo poziciją jis formulavo žodžiais: „Kiekviena laisvė yra apgaulė, jeigu ji prieštarauja darbo išvadavimui iš kapitalo priespaudos"[1]. Jam tai buvo aksioma, vienas iš fundamentalių marksizmo atradimų.

Tačiau cituojami žodžiai liudija, kad Lenino proletariato diktatūra buvo visuomenės išlaisvinimo teorija, taigi kad šios teorijos santykis su laisvės problema nebuvo išimtinai negatyvus. Proletariato diktatūros teorija išlaisvino bolševikus nuo bet kokių skrupulų supuvusios „buržuazinės laisvės" atžvilgiu, bet palaikė ryšį su komunizmo, kaip universalaus išlaisvinimo, marksistine koncepcija. Juk diktatūros tikslas buvo komunistinės laisvės pergalė: laisvės nuo bet kokių priespaudos formų, laisvės nuo „rinkos anarchijos", laisvės kaip racionalios kontrolės ir sąmoningo kolektyvinio likimo valdymo. Prievartos maksimalizavimas galų gale turėjo tarnauti visuomenės išlaisvinimui nuo bet kokių institucionalizuotos prievartos formų, taip pat nuo teisės ir valstybės. Todėl tad Lenino minčiai nebuvo visai svetimos „laisvės" temos, tariamai priešingos jo „avangardinės partijos" koncepcijai ir proletariato diktatūros supratimui. Ypač aiškiai jos pasireiškė jo 1917 metų kūriniuose, o ypač knygoje *Valstybė ir revoliucija.*

Negailestingos gaivališkų judėjimų kritikos, išplėtotos Lenino veikale *Ką daryti?*, palyginimas su visuotinės dalyvaujamosios demokratijos teorija, išdėstyta traktate *Valstybė ir revoliucija*, sudaro nuoseklumo ir sąryšio stygiaus įspūdį – tarsi šie veikalai priklausytų visiškai skirtingoms intelektualinėms tradicijoms. Tad nieko keista, kad daug mokslininkų laiko tuos tekstus prieštaraujančiais vieną kitam. Iš tokio konstatavimo paprastai daroma išvada, kad *Valstybė ir revoliucija* yra aplinkybių nulemtas veikalas, neatstovaujantis Lenino politinei filosofijai. Pavyzdžiui, Adamas Ulamas pareiškė: „Joks darbas nėra mažiau reprezentatyvus savo autoriaus politinei filosofijai, negu kaip tik šis Lenino veikalas"[2]. Atsargesnę poziciją šiuo klausimu užėmė Bertramas D. Wolfe'as. Jis apibūdino *Valstybę ir revoliuciją* kaip išraišką „insurekcinio anarchizmo", visada esančio Lenino mintyse[3]. Tačiau tai jam nesutrukdė priešpriešinti šį traktatą ortodoksiniam leninizmui ir pavadinti jį „neleninine leninizmo klasika"[4]. Šio Lenino veikalo klasiškumo ir kartu netipiškumo esmė, Wolfe'o nuomone, yra ta, kad juo pasireiškė savotiška komunistinio utopizmo eksplozija. To išdava buvo visiškas akcentų perkėlimas:

[1] V. Leninas, Pilnas raštų rinkinys, t. 38, p. 334.

[2] A. Ulam, *The Bolsheviks*, p. 353.

[3] B. D. Wolfe, *An Ideology in Power: Reflections on the Russian Revolution*, New York, 1970, p. 29.

[4] Ten pat, p. 30.

„Veikale *Valstybė ir revoliucija* nėra valdančiosios partijos, iš centro kontroliuojančios viską ir viskam suteikiančios kryptį, taip pat nėra paklusnių masių, vykdančių partijos nurodymus. Tai yra utopija, kurioje valdžia priklauso masėms. Leninas netikėtai išreiškė visišką pasitikėjimą spontaniškų masių reakcijų išmintingumu, gaivališkomis nuotaikomis ir instinktais. Nemanė, kad reikalinga *jėdinonačalijė*, tai yra vienasmenė valdžia, kokią po metų jau turėjo siūlyti kaip vienintelę priemonę suvaldyti chaosui."[1]

Aišku, šiuose vertinimuose yra tiesos grūdas. *Valstybė ir revoliucija* rodo leninizmą iš kitos pusės, negu *Ką daryti?*, ir sunku paneigti, kad pastarasis veikalas Leninui buvo mažiau būdingas. Juk pats Leninas pabrėždavo, kad bolševizmo pamatai buvo padėti 1902–1903 metais, taigi tuomet, kai buvo sukurtas *Ką daryti?*[2]. *Valstybė ir revoliucija* turėjo būti tiksli Marxo ir Engelso požiūrio į perėjimo į socializmą klausimą rekonstrukcija, taigi jau dėl šių priežasčių negalėjo koncentruotis ties savotiškais bolševizmo bruožais. Šis traktatas buvo skirtas įteisinti bolševizmo mitologijai, o kiti, reprezentatyvesni Lenino darbai, teikė partijai nurodymus, susijusius su organizacija ir veiklos praktika. Todėl taip pat reikia pabrėžti, kad Leninas rašė *Valstybę ir revoliuciją* labai specifinėmis aplinkybėmis: rengėsi revoliucijos būdu paimti valdžią, negalėjo paneigti pralaimėjimo galimybės, taigi troško palikti savo politinį testamentą – veikalą, kuris galėtų vėl „įdegti revoliucijos liepsną"[3]. Atrodo, kad tai pakankamai paaiškina šio neįprasto teksto utopiškumą.

Beje, tokiu pat svarstymu galima paaiškinti bolševikų revoliucijos užmojį ir tikslų maksimalizmą. N. Bucharinas pokalbyje su Borisu Nikolajevskiu tai suformulavo taip: „Mes nemanėme, kad tikrai laimėsime, ir todėl troškome atlikti monumentalų veiksmą, kuris, panašiai kaip Paryžiaus komuna, įkvėptų komunistus ateityje"[4].

Tačiau dėmesio sutelkimas į kūrinio *Valstybė ir revoliucija* „išimtinį" ir „nereprezentatyvų" pobūdį neatrodo, kad labai ką duotų. Leninizmo „laisvės" aspekto santykis su „autoritarizmo" aspektu veikiau yra dialektinės įtampos, o ne aštraus kontrasto reikalas. Kruopščiau panagrinėta, *Valstybė ir revoliucija* neatrodo esanti Lenino minties palikimo svetimkūnis; kontrastas tarp „laisvės" ir „autoritarinių" tendencijų leninizmo viduje pasirodo esąs santykinis ir iš esmės tariamas. Utopizmo eksplozija bolševikinės revoliucijos išvakarėse nustoja stebinti, kai

[1] B. D. Wolfe, *An Ideology in Power: Reflections on the Russian Revolution*, p. 29.

[2] Siūl. R. C. Tucker, *Lenin's Bolshevism as a Culture in the Making* knygoje A. Gleason ir kt., *Bolshevik Culture*, Bloomington, 1985, p. 26–27.

[3] A. Ulam, *The Bolsheviks*, p. 348–349.

[4] Cit iš S. E. Bronner, *Socialism Unbound*, New York, 1990, p. 126.

suvokiame, kad visus Lenino veikalus persmelkia mintis apie „galutinį tikslą", tai yra apie komunistinę utopiją.

Prieš pradedant smulkesnę traktato *Valstybė ir revoliucija* analizę, mano nuomone, reikia aiškiai atsiriboti nuo trijų labai paplitusių, bet klaidingų požiūrių.

Pirma, netiesa, kad *Valstybė ir revoliucija* niekuo nesusijusi su Lenino partijos teorija. Ta teorija buvo laikinai išstumta iš pirmo plano, paslėpta šešėlyje. Apie tai, kad Leninas neatsitraukė nuo jos ir jos nė kiek nerevizavo, byloja toks sakinys:

> „Auklėdamas darbininkų partiją, marksizmas auklėja proletariato avangardą, sugebantį paimti valdžią ir *vesti visą liaudį* į socializmą, vadovauti naujai santvarkai ir ją organizuoti, būti visų darbo žmonių ir išnaudojamųjų mokytoju, vadovu ir vadu kuriant savo visuomeninį gyvenimą be buržuazijos ir prieš buržuaziją."[1]

Antra, netiesa, kad Lenino utopija perleistų valdžią masėms, bent akimirkai atsisakytų valstybinės prievartos aparato. Priešingai, buvo numatoma ir postuluojama, kad „visuomenė ir valstybė *kuo griežčiausiai* kontroliuotų darbo matą ir vartojimo matą"[2], nors ši viską apimanti kontrolė „turi būti vykdoma ne valdininkų valstybės, bet *ginkluotų darbininkų* valstybės"[3]. Šiaip ar taip, tai turėjo būti prievartos aparatas, kontroliuojantis visuomeninio gyvenimo visumą (įskaitant ir individualų vartojimą) ir nepaliekantis vietos jokiam gaivališkumui. Leninas tarybų valdžios vizijoje planavo „*visus* piliečius paversti *vieno* stambaus ‚sindikato', būtent visos valstybės, darbuotojais ir tarnautojais"[4]. Tai buvo tolygu monocentriniam reguliavimui, planavimui ir griežčiausiai kontrolei. Griežčiausios valstybės kontrolės darbo matui idėja nesuderinama su tikėjimu vidutinio darbininko racionalumu ir sąžiningumu; veikiau ji reiškia numatomą efektyvią ir negailestingą diktatūrą darbo pasauliui. Rudolfas Bahro apie tai rašė: „Čia aiškiai atpažįstame prievartos balsą, ir prievartos, nukreiptos jau ne prieš buvusias viešpataujančias klases, o prieš darbininkų klasės ‚atsilikusius elementus', iš tikrųjų prieš visą liaudį"[5].

Trečia, tarp Lenino utopinės vizijos ir totalitarinio jo politinių tikslų pobūdžio nėra prieštaravimų. Neturime pamiršti, kad utopinis-chiliastinis elementas yra būtina revoliucinio totalitarizmo sudėtinė dalis. Priešingai negu tradicinis autoritarizmas, totalitarizmas privalo turėti doktriną, aprėpiančią žmogaus gy-

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 33, p. 28–29.

[2] Ten pat, p. 94.

[3] Ten pat.

[4] Ten pat, p. 95.

[5] R. Bahro, *The Alternative in Eastern Europe*, London, 1978, p. 96.

venimo visumą ir aiškiai nubrėžiančią tobulos ateities visuomenės pavidalą. Kitaip sakant, ideologijoje, įteisinančioje totalitarizmą, turi būti „chiliastinių pretenzijų", arba totališko egzistuojančios visuomenės neigimo ir tokio pat totališko įsitraukimo į visiškai naujo pasaulio statybą[1].

Valstybė ir revoliucija kuo detaliausiai atstovauja Lenino „chiliastinėms pretenzijoms". Be chiliastinės vilties leninizmas būtų tik tam tikros formos disciplinarinis centralizmas, tarnaujantis valdžiai kaip tikslui. Tačiau tokiu atveju valdžios paėmimas ir išlaikymas būtų Leninui vienintelis ir galutinis tikslas, o ne tik priemonė tikslui pasiekti. Iš tikrųjų, kaip žinoma, bolševikų diktatūra buvo totalitarinė diktatūra kaip tik todėl, kad nesitenkino pačia valdžia ir absoliučiai viską pajungdavo įgyvendinti utopiniams komunizmo tikslams[2]. Leninas stengėsi įdiegti tarybiniam jaunimui įsitikinimą, kad vienintelis jų gyvenimo tikslas yra komunistinės visuomenės statyba[3]. Žinoma, toks reikalavimas buvo nevisiškai realistiškas, bet jis visiškai neabejotinai išreiškia tiesą apie patį Leniną ir jo idėjiškiausius šalininkus. Be šio uolaus tikėjimo komunistine utopija leninizmas nebūtų virtęs ideologiniu totalitarizmo pagrindu[4].

Dabar pereikime prie Lenino požiūrio į pereinamojo laikotarpio valstybę pristatymo.

Pasak Lenino, proletariato diktatūros idėjos esama jau *Komunistų partijos manifeste* – sakinyje, kuriuo aprašomas postkapitalistinis valstybingumas kaip „proletariato pavirtimas viešpataujančiąja klase"[5]. Kitas žingsnis plėtojant šią teoriją buvo garsus fragmentas iš *Luji Bonaparto briumero aštuonioliktosios* apie būtinybę sutriuškinti valstybės valdžią. Teorinė Marxo požiūrio į šią problemą klasifikacija buvo jo 1852 metų kovo 5 dienos laiškas J. Weydemeyerui, kur Marxas teigia, kad „būtinas klasių kovos rezultatas yra proletariato diktatūra" ir kad „esant šiai diktatūrai, bus panaikintos visos klasės ir pereita į neklasinę visuomenę"[6]. Leninas citavo tuos sakinius iškilmingai, aiškindamas juos kaip išreiškiančius pagrindinį skirtumą tarp Marxo teorijos ir pažangių, didžiausių buržuazinių mąstytojų mokslo: nes „marksistas yra tik tas, kuris, pripažindamas klasių kovą, pripažįsta *ir proletariato diktatūrą*"[7].

Šio požiūrio patvirtinimą Leninui teigė Marxo ir Engelso Paryžiaus komunos, kaip pirmos proletariato diktatūros formos,

[1] C. J. Friedrich, Z. Brzeziński, *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*, Cambridge, 1956, p. 9–10.

[2] Tad R. C. Tucker teisus, pabrėždamas, kad Lenino veikla po revoliucijos negali būti aiškinama grynai valdžios siekimu (*Lenin's Bolshevism as a Culture in the Making*, p. 32). Tačiau jis klysta, kad šis teiginys yra argumentas prieš komunizmo interpretacijos „totalitarinį modelį".

[3] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 41, p. 306.

[4] Pasak R. Löwenthalio, utopinių tikslų siekimas yra išskirtinis komunistinio totalitarizmo bruožas. Utopijos atsisakymas nulemia pasitraukimą nuo totalitarizmo (žr. *Beyond the „Institutionalized Revolution" in Russia and China*, p. 14).

[5] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 33, p. 26.

[6] Ten pat, p. 35.

[7] Ten pat, p. 36.

analizė. Turtingas komunos patyrimas, matomas per tos analizės prizmę, buvo Leninui kaip tramplinas rusų proletarinės revoliucijos tikslams ir metodams pagrįsti.

Priešingai nei atrodo, veikalas *Valstybė ir revoliucija* nėra visapusiška ir patikima atitinkamų Marxo ir Engelso pažiūrų rekonstrukcija. Leninas, tiesa, interpretuoja savo mokytojų pažiūras labai įtaigiai, bet nepaprastai tendencingai, iškreiptai. Sunku nustatyti, ar tai autentiškas nesusipratimas, ar tyčinis manipuliavimas. Ir kokiu mastu. Bet nėra labai svarbu: mums svarbi ne Lenino asmeninio charakterio, sąžiningumo, cinizmo problema, o jo indėlio į problemos teorinį supratimą ir ideologinį sprendimą problema. Kaip pamatysime, noras pasirodyti atliekant vienintelio nuoseklaus marksizmo kūrėjų teorinio palikimo gynėjo vaidmenį nesutrukdė jam plėtoti pažiūras, kurios iš esmės buvo jo asmeninė to palikimo reinterpretacija.

Šios reinterpretacijos įtaigumas yra toks didelis, kad dauguma skaitytojų buvo linkę pripažinti ją patikima rekonstrukcija. Nes Lenino asmeninis indėlis buvo kruopščiai užmaskuotas ir matomas tik iš toliau. Tad neatsitiktinai svarbiausius pastebėjimus šia tema išsakė mokslininkas, nesantis leninizmo specialistas. Turiu galvoje amerikietį Richardą N. Huntą, kuris išsikėlė sau uždavinį visapusiškai rekonstruoti ir apginti politines Marxo ir Engelso koncepcijas. Šio klasikinio marksizmo gynybos rezultatai pavirto triuškinančia leninizmo kritika.

Pirmas Hunto pastebėtas dalykas yra nuostabiai paprastas ir akivaizdus: jei Paryžiaus komuna Marxui ir Engelsui buvo proletariato diktatūros modelis, tai tatai reiškia, kad proletariato diktatūra neturi būti tapatinama su monopolistine vienos, „tikrai marksistinės" partijos valdžia. Revoliuciniame Paryžiuje valdžia buvo Marxo ir Engelso ideologinių varžovų: blankistų (dauguma) ir prudonistų (mažuma) – rankose. Tad kai Marxas aprašinėjo komuną kaip „šlovingiausią mūsų partijos veiksmą", tai turėjo galvoje „partiją" plačiausiąja prasme – kaip „visą, aktualų ir potencialų darbininkų judėjimą nepriklausomai nuo dabartinių ideologinių afiliacijų"[1]. Kai Engelsas apibrėžė komuną proletariato diktatūros vardu, tai turėjo galvoje „revoliucinę darbininkų daugumos valdžią", taip pat nepriklausomai nuo ideologinių afiliacijų[2]. Kitaip tariant, proletariato diktatūra turėjo būti darbininkų klasės, kaip visumos, diktatūra, o ne vien tik jos avangardo, o tuo labiau

[1] R. N. Hunt, *The Political Ideas*, t. 2, p. 198.

[2] Ten pat.

tik vienos partijos diktatūra. O jei taip, tai Marxo ir Engelso diktatūros supratimas buvo suderinamas su gana plačia politine laisve ir politiniu pliuralizmu.

Akivaizdu, kad tai kirtosi su pačia leninizmo esme. Traktate *Valstybė ir revoliucija* Leninas, tiesa, pabrėžė revoliucinių masių vaidmenį, bet nepamiršo pridurti apie avangardinę marksistinę partiją kaip nepamainomą tų masių mokytoją, vadovą ir vadą. Kituose to paties laikotarpio tekstuose jis tiesiog teigė, kad masės turi būti auklėjamos (taigi kontroliuojamos ir indoktrinuojamos) klasiniu atžvilgiu susipratusių darbininkų ir kareivių[1]. Taigi nėra abejonių, kad visuotinis darbininkų masių dalyvavimas revoliucijoje, jo supratimu, yra sąlyga ir socialinis pagrindas visiškai visuomenės gyvenimo kontrolei, kurią vykdysianti darbininkų partija, – aišku, kad bolševikų.

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 34, p. 303.

Kitas Hunto pastebėjimas yra toks pat akivaizdus. Jis pažymėjo, kad Marxo *Gotos programos kritikos* proletariato diktatūra nesutampa su socializmu kaip pirmąja komunistinės santvarkos faze; tėra tik trumpas pereinamasis laikotarpis, kai politinė valdžia, tiesa, yra proletariato rankose, bet dar nėra socialistinės visuomenės. Marxas, kaip rašo Huntas, „aiškiai pasakė, kad proletariato diktatūra yra tarp kapitalistinės ir socialistinės visuomenių; tačiau jis nesakė, kad ji turėtų trukti net iki perėjimo į aukštesnę komunistinės visuomenės fazę. Motyvai, kuriais vadovavosi Leninas, akivaizdūs. Tačiau sunkiau suprasti, kodėl Lenino supainiotas sąvokas nekritiškai priėmė bemaž visa dalyko literatūra"[2].

[2] R. N. Hunt, *The Political Ideas*, t. 2, p. 243.

Leninui reikėjo doktrinaliai įteisinti socializmo laikotarpiu diktatoriškus metodus (jo šios sąvokos supratimu), nes jis netikėjo kitais aukštesnės komunistinės visuomenės statybos būdais. Šia tema jis pasisakė jau veikale *Ką daryti?*; nepaisant panašumo, *Valstybė ir revoliucija* nepakeitė jo požiūrio į šią problemą.

Huntas prie to priduria įdomų terminologinį komentarą. Jo manymu, Marxas ir Engelsas suprato diktatūrą (jeigu vartojo šį terminą platesne prasme negu asmeninę diktatūrą) kaip valdžią, veikiančią neteisinėmis priemonėmis, taigi revoliucinę valdžią arba valdžią karinės padėties sąlygomis. Taigi kitaip negu Leninas, jie nemanė, kad kiekviena klasinė valdžia iš esmės yra diktatoriška. Jie žodį „diktatūra" dažniausiai vartojo apibūdinti valdžiai, įvestai II Prancūzijos respublikoje po „birželio

dienų", taigi karo padėties valdžiai, kuri, pasak Marxo, stūmė darbininkus „už teisės ribų". Tokią logiką atitiko net ir posakis „kapitalo diktatūra", nes reiškė neribotą kapitalisto valdžią savo fabrike. Iš to išplaukia, kad teisinis Marxo išsilavinimas vertė jį rūpintis tam tikru savo vartojamų terminų preciziškumu[1].

[1] R. N. Hunt, *The Political Ideas*, t. 2, p. 244.

Tačiau šis komentaras yra pernelyg vienpusiškas. Iš tikrųjų Marxas ir Engelsas vartojo terminą „diktatūra" dviem skirtingomis prasmėmis: klasikine prasme (diktatoriški, neteisėti metodai) ir išplėsta prasme, apibūdinančia „daiktų padėtį" (Kautsky posakis), kurioje viena ar kita klasė daro dominuojančią įtaką viešiesiems reikalams. Šia prasme terminą vartojo Engelsas, kai teigė, kad demokratinė respublika gali būti „specifinis proletariato diktatūros pavidalas"[2]. Šio pasisakymo kontekstas nepalieka abejonių, kad taip suprantama diktatūra neturėjo būti įstatymais nevaržoma ypatingosios padėties tipo valdžia. Galima abejoti, ar tai gerai byloja apie teisinį Marxo išprusimą, bet verta prisiminti, kad ir Leninas turėjo teisininko išsilavinimą. Tad reikia pripažinti, kad ir Marxas, ir Engelsas vartojo terminą „diktatūra" plačiąja prasme, o jei taip, tai negalima jų visiškai atleisti nuo atsakomybės už jų koncepciją, kurią interpretavo Leninas. Jos esmė, trumpiausiai tariant, buvo pripažinta tezė, tapatinanti klasės dominavimą su diktatūra (išplėstąja šio termino prasme), kartu prisilaikant klasikinės diktatūros, kaip valdžios, nevaržomos jokiais įstatymais, apibrėžimo.

[2] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 22, p. 282.

Svarbiausias argumentas tokios interpretacijos naudai buvo, žinoma, Marxo „buržuazinės demokratijos" kritika. Nes jei valstybė iš esmės yra organizuota prievarta, tarnaujanti išnaudotojų interesams, jei naivumo viršūnė yra tikėjimas valdžios neutralumu klasinėje kovoje, jei politinė laisvė yra iliuzija arba sąmoninga apgaulė, tai logiška yra išvada, kad visos klasinio viešpatavimo formos iš esmės tereiškia vien tik gryną prievartą, klasikinę diktatūrą, taigi šiuo požiūriu nėra jokio esminio skirtumo tarp įvairių buržuazinės valdžios politinių formų. Kaip tik taip protavo Leninas, kai rašė:

> „Marxo valstybės teorijos esmę yra gerai suvokęs tik tas, kas suprato, kad *vienos* klasės diktatūra apskritai yra būtina ne tik bet kuriai klasinei visuomenei, ne tiktai *proletariatui*, nuvertusiam buržuaziją, bet ir ištisam *istorijos laikotarpiui*, skiriančiam kapitalizmą nuo „neklasinės visuomenės", nuo komunizmo. Buržuazinių

valstybių formos nepaprastai įvairios, bet jų esmė yra ta pati: visos tos valstybės vienaip ar kitaip, bet galų gale būtinai yra *buržuazijos diktatūra.*"[1]

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys,* t. 33, p. 37.

Huntas teisingai įrodo, kad čia iš esmės yra Marxo ir Engelso teorijų supaprastinimas, tačiau perdeda darydamas iš to išvadą, kad marksizmo kūrėjai išliko ištikimi „liberalų demokratų vertybėms" ir kad apskritai juos galima sutalpinti į „pagrindinę europinę liberalų demokratų tradicijos srovę"[2]. Teisingiau būtų teigti, kad jų esmingas priešiškumas liberalų demokratų vertybėms nepadarė jų atsparių tam tikrai liberalios politinės kultūros įtakai ir kad kaip tik tuo jie skyrėsi nuo Lenino. Be to, Marxas ir Engelsas pranoko Leniną bendra intelektualine kultūra, kuri gana dažnai sulaikydavo juos nuo supaprastintų išvadų iš savo teorijų. Konkrečiose politinėse analizėse jie paprastai atsisakydavo stačiokiškos esencialistinio redukcionizmo logikos ir atsižvelgdavo į daugiau veiksnių, negu galima būtų tikėtis iš kategoriškai „klasinio" rakto taikymo. Šia prasme Marxas pasisakė nesąs marksistas. O apie Leniną galima pasakyti, kad jis norėjo būti „didesnis marksistas negu pats Marxas". Be to, jo marksizmas buvo iškreiptas primityvaus antikapitalizmo tradicijų, būdingų rusų narodnikų ir anarchistų pažiūroms.

[2] R. N. Hunt, *The Political Ideas,* t. 2, p. 328, 144.

Analizuojant Lenino proletarinės valstybės koncepcijas reikia nepamiršti, kad jos turėjo praktinę paskirtį – įteisinti tam tikrą veiklos programą. Šį įteisinimą sudarė dvi dalys: išaiškinimas, kas yra valstybė apskritai, ir mėginimas rekonstruoti embrioninę proletariato diktatūros teoriją.

Marxo darbuose atsiranda sąvoka „parazituojančios valstybės", atskirtos nuo visuomenės, turinčios nepriklausomą nuo visuomeninių jėgų valdžią, tai yra stabdančią pilietinės visuomenės raidą[3]. Ta koncepcija, gerai tikusi rusų autokratijai, reiškė mintį, kad valstybė savaime yra visuomenės susvetimėjimas. Tačiau Leninas nekreipė dėmesio į tokią svarbią Marxo palikimo dalį, rėmėsi tik populiaresne Engelso koncepcija, valstybės laikymu klasinio viešpatavimo instrumentu. Svarbiausias valstybės bruožas, pasak jo, yra tiesioginė prievarta, tarnaujanti privilegijuotųjų klasiniam egoizmui, o ne susvetimėjimas ir pilietinės visuomenės, kaip visumos, raidos varžymas. Jis neneigė, kad valstybės biurokratija kartais gali pasiekti tam

[3] Ten pat, p. 4–7. Hunto nuomone, marksizmo įkūrėjai skelbė dvi valstybės teorijas: „Vienos tėvas buvo Marxas, o kitos – Engelsas". „Engelso interpretacijoje valstybė buvo tik įrankis; Marxo interpretacijoje ji buvo autonominio pobūdžio, buvo ponas pats sau. Engelso teorija pripažino valstybės esme prievartą; o Markxo teorija pabrėžė kastinio egoizmo ir atsiskyrimo nuo visuomenės vaidmenį" (ten pat, p. 4).

tikrą nepriklausomybės nuo visuomenės jėgų lygį, bet, kaip ir Engelsas, laikė tai išimtiniu atsitiktinumu. Bet kokios valstybės esmė, kaip įrodinėjo jis, yra vienos klasės priespaudos kitai organizavimas. Sekdamas Engelso pavyzdžiu, jis priešpriešino valstybės organizaciją neklasinių gimininių bendruomenių viešajai, tai yra neatskirtai nuo visuomenės, valdžiai, sutampančiai su ginkluotais gyventojais, su savo iniciatyva veikiančia ginkluota giminės organizacija[1]. Nes valstybė atsiranda kartu su pasidalijimu į klases, kaip atskirta viešoji valdžia, turinti dispozicijoje „specialius ginkluotų žmonių būrius“, kalėjimus ir kitas prievartos institucijas.

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 33, p. 10.

Tai, kad Leninas rėmėsi beveik išimtinai tik Engelso autoritetu, rodo, kokį didžiulį autoritetą tuomet turėjo Engelso privačios nuosavybės ir valstybės kilmės teorija. Tačiau tam tikru mastu tai buvo ir politinis Lenino pasirinkimas. Požiūris į valstybę kaip į susvetimėjusią jėgą, bet kaip tik todėl autonomišką visuomenės atžvilgiu ir pajėgią savarankiškai veikti taip, kaip ne visada sutampa su turtingųjų klasių interesais, labai jau smarkiai priminė paplitusį rusų patvaldystės suvokimą. Sumokslintai šios pažiūros versijai atstovavo rusų istoriografijos vadinamoji „valstybinė mokykla“, skelbianti, kad valstybė Rusijoje visada buvo ne tik autonominė jėga, nepriklausoma nuo visuomenės, bet taip pat pagrindinis pažangos veiksnys. Tokių koncepcijų politinė esmė Leninui buvo nepriimtina, tad nieko keista, kad jis pasirinko tokią marksistinės valstybės teorijos versiją, kuri pabrėžė tiesioginę valstybės aparato priklausomybę nuo išnaudotojų ir engėjų valios. Revoliucijos tikslų požiūriu tai buvo dvigubai teisingas pasirinkimas: pirma, jis mobilizavo neapykantą ir kreipė revoliucinę energiją į visišką egzistuojančios valstybės sugriovimą; antra, jis grindė įsitikinimą, kad po darbininkų klasės pergalės reikės organizuoti jos pačios represinį aparatą.

Savaime suprantama, klasinio išnaudojimo panaikinimas turėjo nulemti valstybės išnykimą. Bet šiuo klausimu Engelso išvada darėsi nevisiškai aiški. Viena vertus, jis teigė, kad kai proletariatas paims valdžią, tai tuoj pat bus nacionalizuotos gamybos priemonės, vadinasi, nebebus klasinių skirtumų ir antagonizmų šaltinio, taigi nebereikės valstybės. Kita vertus, Engelsas neigė staigaus valstybės išnykimo galimybę. Valstybė, kaip įrodinėjo jis, bus ne „panaikinta“, o „išnyks“. Ir pridūrė, kad po-

revoliucinė valstybė bus kokybiškai naujas reiškinys, nes atstovaus visuomenei kaip visumai. Kitaip tariant, esmingiausias valstybės bruožas – jos klasinė funkcija – išnyks iš karto, bet valstybinės organizacijos forma nyks lėtai ir etapiškai. *Anti-Diuringe* Engelsas apie tai rašė:

> „Pirmasis aktas, kuriuo valstybė iš tikrųjų pasireiškia kaip visos visuomenės atstovas, – gamybos priemonių paėmimas valdyti visuomenės vardu, – kartu yra paskutinis savarankiškas jos, kaip valstybės, aktas. Tuomet valstybės valdžios kišimasis į visuomeninius santykius čia vienoje, čia kitoje srityje darosi nebereikalingas ir savaime išnyksta."[1]

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 33, p. 20. Čia Leninas pateikia Engelso mintis iš kūrinio *Socializmo išsivystymas iš utopijos į mokslą* (siūl. K. Marksas, F. Engelsas, *Rinktiniai raštai*, t. 2, p. 132–133).

Šie Lenino pateikti žodžiai prieštaravo visoms Lenino pažiūroms porevoliucinės valstybės klasinio pobūdžio, represinių funkcijų ir diktatoriškų metodų tema. Tad bolševikų vadui iškilo uždavinys paaiškinti šį keblų faktą. Jis mėgino įrodinėti, kad Engelso tezė buvo nukreipta prieš oportunistus iš vienos pusės ir anarchistus – iš kitos. Oportunistams reikėjo priešpriešinti požiūrį, kad proletarinė revoliucija ne apsiribos buržuazinės valstybės valdžios paėmimu, o sukurs kokybiškai naują valstybę; o anarchistams reikėjo paaiškinti, kad tiesioginis perėjimas į visuomenę be valstybės neįmanomas. Nugalėjęs proletariatas turės susiorganizuoti kaip valstybė, bet toji valstybė palengva praras savo represines funkcijas, taigi nyks. Tad valstybė egzistuos visą pereinamąjį laikotarpį kaip „proletariato diktatūros" valstybė.

Taip Leninas siekė taikyti dvi ateities vizijas: staigaus valstybės panaikinimo viziją su valstybingumo lėto nykimo vizija. Buržuazinė valstybė turėjo būti panaikinta, sutriuškinta; o proletarinė valstybė turėjo palengva išnykti. Leninas nesuabejojęs priskyrė šį požiūrį Engelsui. Engelsas, jo supratimu, „sako, kad proletariato revoliucija, ‚panaikins' *buržuazijos* valstybę, o žodžiai apie nunykimą taikomi *proletarinio* valstybingumo liekanoms *po* socialistinės revoliucijos. Buržuazinė valstybė, pagal Engelsą, ne ‚nunyksta', o proletariatas ją *panaikina* revoliucijos metu. Po tos revoliucijos nunyksta proletarinė valstybė arba pusvalstybė"[2].

[2] Ten pat, p. 21.

Tačiau tokia interpretacija yra labai pritempta. Juk pirmesnėje citatoje Engelsas nekalbėjo apie proletariato diktatūrą, priešingai, aiškiai teigė, kad porevoliucinė valstybė atstovaus visai

visuomenei. Tad toji valstybė skirsis nuo buržuazinės ne klasine funkcija, o tokios funkcijos nebuvimu. Tai yra rimtas argumentas naudai tezės, kad Lenino postrevoliucinės diktatūros teorija atsirado veikiau P. Tkačiovo, o ne Engelso, dėka.

Siekdamas padaryti savo interpretaciją įtikimą, Leninas apeliavo į Marxo „laisvos liaudies valstybės" sąvokos (suformuluotos *Gotos programos kritikoje*) kritiką. Ta kritika, jo supratimu, įrodinėjo, kad, pasak Marxo, „kiekviena valstybė yra ‚speciali slopinamoji jėga' engiamajai klasei slopinti", tai yra kad „*kiekviena* valstybė *nėra* laisva ir *nėra* liaudies valstybė". „Kol yra valstybė, nėra laisvės. Kai bus laisvė, nebebus valstybės"[1].

Tačiau tai iš tikrųjų buvo veikiau Bakunino negu Marxo požiūris. Juk Bakuninas rašė: „Valstybė būtinai sukelia dominavimą, tai yra vergovę; valstybė neįmanoma be vergovės, atviros arba užmaskuotos"[2]. Ši prielaida leido Bakuninui ignoruoti vyriausybių formų skirtumus ir skelbti, kad tik anarchizmas įgalina laisvę. Leninas darė tokią pat prielaidą, bet iš jos darė kitokią, taip pat logišką, išvadą: jei jokia valstybės forma nesuderinama su laisve, tai nėra reikalo raudoti dėl laisvės likimo proletariato diktatūroje. Taip veikale, parašytame bolševikinės revoliucijos išvakarėse, Leninas iš anksto grindė diktatoriškų metodų būtinybę. Tokių metodų laisvės kritikus jis iš anksto diskreditavo kaip buržuazinius dviveidžius, o geriausiu atveju – kaip buržuazinių iliuzijų aukas.

Kaip stengiausi parodyti, Marxas ir Engelsas labai prisidėjo prie „buržuazinės laisvės" diskreditavimo. Bet vis tiek jų požiūris į „buržuazinę demokratiją" skyrėsi nuo nihilistinės Bakunino ir Lenino pozicijos. Pavyzdžiui, verta pažymėti, kad Leninas iškreipė jo pacituotą *Gotos programos kritikos* fragmentą. Marxo „laisvos valstybės" idėjos kritika buvo paremta ne įsitikinimu, kad pats valstybės egzistavimas neigia laisvę, o požiūriu, kad „laisvė remiasi tuo, kad valstybė iš organo, aukštesnio už visuomenę, paverčiama organu, visiškai pajungtu tai visuomenei", bei kad „šiandien valstybės formos yra laisvesnės ar mažiau laisvos pagal tai, kiek jos apriboja ‚valstybės laisvę'[3]. Tad Marxas norėjo pasakyti, kad „valstybės laisvė" faktiškai reiškia absoliučią valstybės valdžią ir kad tokia laisvė (arba arbitralumas) privalo būti suvaržyta didesnės visuomenės laisvės labui. Jis neabejojo, kad šiuo požiūriu demokratinė respublika yra daug geriau už monarchiją. Jis kaltino vokiečių darbininkų partiją už

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 33, p. 23 ir 93.

[2] Žr. М. А. Бакунин, *Государственность и анархия* knygoje *Философия, социология, политика*, p. 482.

[3] K. Marxas, *Gotos programos kritika*, Vilnius, 1975, p. 25.

iliuzijas, kad jos demokratinė programa gali būti realizuota „dabartinėje liaudies valstybėje" arba „Prūsijos-Vokietijos imperijoje", tačiau neteigė, kad net ir demokratinėje respublikoje buržuazinės institucijos gali tarnauti vien buržuazijai[1]. Taigi jis negalėjo skelbti, kad visos valstybės formos yra vienodai priešiškos laisvei.

Kaip tik ši analizė rodo, kad *Valstybė ir revoliucija* nėra toks labai „nereprezentatyvus" veikalas, kaip galėtų atrodyti. Šiame tekste nėra jokio pagrindinių leninizmo dogmų pakeitimo. Tačiau jame gana esmingai keičiami Marxo ir Engelso požiūriai į pereinamojo laikotarpio problemas. Tas pakeitimas buvo pabrėžiamas būtinumo ilgą laiką vartoti organizuotą prievartą, tai yra ji visiškai atitiko Lenino pažiūrų visumą. Veikale net įrodinėjama, kad darbininkų valstybė net iki „aukštesnės komunizmo fazės" ne tik taikys visas represijų priemones, bet taip pat griežčiausiai kontroliuos gamybos ir vartojimo apimtį. Kitaip sakant, iš esmės Lenino vizija buvo „kareivinių komunizmas", primetamas visuomenei jėga ir įgyvendinamas sistemingai taikant brutalius diktatoriškus metodus.

Tačiau dauguma traktato *Valstybė ir revoliucija* skaitytojų įžvelgė jame „laisvės" viziją, mėginimą nurodyti kelius į autentišką masių išlaisvinimą ir įrodyti, kad „proletarinė demokratija yra *milijoną kartų* demokratiškesnė už bet kurią buržuazinę demokratiją"[2]. Turime (ir privalome) nesutikti su šiuo požiūriu, bet privalome suprasti jo priežastis.

Lenino „laisvės" programos, nubrėžtos jo *Balandžio tezėse*, esmė buvo priešpriešinimas „buržuazinei" demokratijai tiesioginės dalyvaujamosios demokratijos, įgyvendinamos radikaliai deprofesionalizuojant valstybės funkcijas. Leninas neketino atsisakyti savo partijos, kaip hierarchinės ir profesionalų vadovaujamos organizacijos, koncepcijos. Tačiau jis instinktyviai jautė, kad prieš atstovaujamąją demokratiją galima sėkmingiausiai kovoti tiesioginės demokratijos labui ir kad revoliucionizuotos masės suteiks jo partijai daugiau galimybių negu demokratiniai rinkėjai. Prie tų praktinių sumetimų, aišku, prisidėjo jo skausminga neapykanta „buržuazinėms" institucijoms ir nuoširdus noras pasirodyti autentišku marksistu, ištikimu savo didiesiems mokytojams ir nenuslystančiu į oportunistinės socialdemokratijos pozicijas. Tad buvo logiška, kad jis uoliai kartojo Marxo ir Engelso požiūrius į Paryžiaus komunos

[1] Ten pat, p. 26. Priešingai negu Leninas, Marxas ryžtingai neigė redukcionistinį požiūrį, kad „buržuazinė valstybė" yra visur tokia pati. Jis tiesiog teigė, kad „šiuolaikinės valstybės" sąvoka yra fikcija, nes šiuolaikinė vokiečių valstybė yra kažkas kita negu šveicarų, o anglų – negu amerikiečių (ten pat).

[2] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 37, 248.

privalumus, kreipdamas daugiausia dėmesio į tiesioginės demokratijos ir valdžios organų deprofesionalizavimo teigiamas puses[1]. Toks pat natūralus tuomet buvo vilčių dėjimas į gaivališkai besikuriančias darbininkų tarybas ir „tarybų valdžios" laikymas „buržuazinės demokratijos" alternatyva[2].

Geras Lenino „laisvės" idėjų apibendrinimas yra šis *Balandžio tezių* fragmentas:

> „Ne parlamentinė respublika, – grįžimas prie jos nuo D. D. T. (Darbininkų deputatų taryba – *vert.*) būtų žingsnis atgal, – bet visoje šalyje, nuo apačios iki viršaus, susikūrusių Darbininkų, bernų ir valstiečių deputatų tarybų respublika.
>
> Panaikinti policiją, kariuomenę, valdininkiją.
>
> Visi valdininkai turi būti renkami ir bet kuriuo metu gali būti pakeičiami, ir jų darbo užmokestis turi būti ne didesnis už vidutinį gero darbininko užmokestį."[3]

Veikale *Valstybė ir revoliucija* tas mintis jis parėmė detalia Paryžiaus komunos patyrimo, veikiau Marxo ir Engelso pasisakymų apie ją, analize. Pavyzdžiui, Leninas pritardamas citavo Marxo žodžius, kad komuna atėmė iš teisėjų „tariamą nepriklausomybę" ir padarė juos „atvirai renkamus, atsakingus ir pakeičiamus"[4]. Su didžiuliu pasitenkinimu prisidėjo prie Marxo pritarimo „parlamentarizmo pašalinimui", cituodamas šį jo pasisakymą: „Komuna turėjo būti ne parlamentinė, bet dirbanti korporacija, tuo pat metu ir leidžianti įstatymus, ir juos vykdanti...[...] Užuot kartą per trejus arba šešerius metus sprendusi, kuris viešpataujančiosios klasės narys turi atstovauti liaudžiai ir ją slopinti (*ver – und zertreten*) parlamente, visuotinė rinkimų teisė turėjo padėti liaudžiai, susiorganizavusiai į komunas, taip pat kaip individualinė rinkimų teisė padeda bet kuriam kitam darbdaviui pasirinkti savo įmonei darbininkus, prižiūrėtojus ir buhalterius"[5]. Apibendrindamas šį fragmentą, Leninas leido sau pavartoti dar stipresnių frazių: „Kartą per kelerius metus spręsti, kuris viešpataujančios klasės narys slopins, mindžios liaudį parlamente, – štai kas yra tikroji buržuazinio parlamentarizmo esmė ne tik parlamentinėse konstitucinėse monarchijose, bet ir demokratiškiausiose respublikose"[6].

Tačiau bendras parlamentarizmo neigimas buvo neįteisintas Marxo pozicijos radikalizavimas. Nepaisant neabejotino domėjimosi tiesiogine liaudies demokratija (pasireiškusio ypač jų

[1] Pasak Hunto, siekis radikaliai deprofesionalizuoti valstybės funkcijas Marxui ir Engelsui buvo vertingiausias Paryžiaus komunos palikimas (žr. R. N. Hunt, *The Political Ideas*, t. 2, p. 134 ir 367).

[2] Verta prisiminti, kad „darbininkų tarybų" idėją pirmieji suformulavo I Internacionalo anarchistinio sparno atstovai (žr. R. Rocher, *Anarchism and Sovietism* knygoje *The Poverty of Statism: Bukharin, Fabri, Rocher*, Minneapolis, 1981).

[3] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 31, p. 106.

[4] Ten pat, t. 33, p. 43.

[5] Ten pat, p. 46.

[6] Ten pat, p. 47.

pasisakymuose apie Paryžiaus komuną), Marxas ir Engelsas nelaikė parlamento grynai buržuazine institucija, visiškai nepriimtina darbininkams. *Liudviko Bonaparto briumerio aštuonioliktojoje* Marxas išplėtojo mintį, kad buržuazijos sukurtos atstovaujamosios valdžios formos gali tapti socialistinių jėgų instrumentu, jeigu buržuazija, siekdama užsitikrinti klasinį viešpatavimą, turės imtis diktatoriškų priemonių[1]. Engelsas savo gyvenimo pabaigoje pasistūmėjo ta kryptimi dar labiau. Marxo veikalo *Klasių kovos Prancūzijoje* naujo leidimo pratarmėje jis tiesiog pripažino, kad tikėjimas revoliuciniu keliu pasirodė esąs klaidingas, kad liaudies sukilimai tapo anachronizmais ir kad darbininkų partija turi pereiti prie teisėtos parlamentinės kovos[2]. Tai, tiesa, nebuvo principinis revoliucinių metodų išsižadėjimas, bet tik reiškė skepticizmo šių metodų atžvilgiu didėjimą bei optimizmo rinkimų urnos atžvilgiu augimą. Tačiau Leninas rėmėsi Marxo ir Engelso autoritetu, nutylėdamas jam nepalankius momentus ir idėjinę marksizmo evoliuciją.

Be kita ko, aiškiai evoliucionavo viso marksistinio judėjimo santykis su prancūzų komunarų tradicijomis. Vokiečių socialdemokratija, vis labiau besiimanti parlamentinių kovos metodų, „pradėjo tikrą puolimą prieš komuną"[3]. Ortodoksiniai marksistai, tarp jų ir Engelsas, manė, kad europinio revoliucinio judėjimo svorio centras persikėlė iš Prancūzijos į Vokietiją ir kad dėl to Paryžiaus komuna liovėsi buvusi šio judėjimo pozityviu pavyzdžiu. Tačiau, kadangi troško priešintis vis smarkesnei dešiniojo oportunizmo bangai, jie ir toliau, bent jau viešuose pasisakymuose, apie Paryžiaus komuną kalbėjo pozityviai, traktuodami ją kaip svarbią darbininkų revoliucinės tradicijos grandį. Šis dviprasmiškumas paaiškina 1895 metų Engelso poziciją. Engelsas gyrė komuną kaip proletariato kovinės dvasios išraišką, tačiau kartu pabrėžė, kad po šio pralaimėjimo istorinė iniciatyva perėjo į vokiečių darbininkų, kurie pademonstravo sugebėjimą inteligentiškai pasinaudoti rinkiminiais mechanizmais, rankas. Šios išvados konkliuzija buvo vienareikšmiška:

> „Bet kartu su šiuo sėkmingu visuotinės rinkimų teisės panaudojimu buvo pradėtas vartoti visiškai naujas proletariato kovos būdas, kuris greit tobulėjo. Pasirodė, kad valstybės institucijos, su kurių pagalba buržuazija organizuoja savo viešpatavimą, turi

[1] K. Marksas, F. Engelsas, *Rinktiniai raštai*, t. 1, Vilnius, 1949, p. 208–238.

[2] K. Marksas, *Klasių kova Prancūzijoje*, Vilnius, 1954, p. 3–24.

[3] Žr. G. Haupt, *Aspects of International Socialism 1871–1914*, Cambridge, 1986, p. 41.

savyje nemaža ir kitų galimumų, kuriais pasinaudodama darbininkų klasė gali kovoti prieš tas pačias institucijas. Pradėta dalyvauti atskirų valstybių landtagų, municipalinių tarybų, verslovinių teismų rinkimuose, pradėta ginčyti buržuazijai kiekviena renkamoji vieta, kai dėl jos užėmimo pasisakydavo žymi proletariato dalis. Ir įvyko taip, kad buržuazija ir vyriausybė ėmė kur kas labiau bijotis darbininkų partijos legalios veiklos, negu nelegalios, pasisekimų rinkimuose, negu jos pasisekimų sukilime."[1]

Kaip matome, taip dažnai cituotas traktate *Valstybė ir revoliucija* Engelsas nesutiko su Lenino įsitikinimu, kad parlamentarizmo era aiškiai baigėsi. Atvirkščiai, jis pabrėždavo esant reikšmingus kaip tik tuos kovos metodus, kuriuos bolševikų vadas neapsakomai niekino ir kurių jis atsisakė lemiamų išmėginimų valandą. Priešingai negu Engelsas, Leninas gyrė komuną už atsisakymą „parsidavėliško ir supuvusio parlamentarizmo", už „demokratijos be parlamentarizmo", tai yra be įstatymų leidybos ir vykdomosios valdžios atskyrimo, be kokių nors deputatų privilegijų, viziją[2]. Darė tai siekdamas aiškiai atriboti savo partiją nuo vokiečių socialdemokratijos tradicijų, nepaisydamas fakto, kad šiai tradicijai priklausė taip pat ir Engelsas.

Lenino požiūris į Paryžiaus komuną nebuvo nekritiškas, bet ta kritika buvo visiškai kitokia negu socialdemokratinė. Jis kaltino komuną už per didelį švelnumą, gerai organizuoto ir ryžtingo vadovavimo stygių, nepakankamą griežtumą susidorojant su priešais, nesuprantamą toleranciją svyruojančių elementų atžvilgiu. 1905 metais jis tiesiog darė išvadą, kad komunos vyriausybė buvo tokia, kokia rusų revoliucinė vyriausybė neturėtų būti[3]. Tačiau 1917 metais jis pripažino būtina sutelkti dėmesį į komunos privalumus. Nes komuna, kad ir silpna, buvo pavyzdys tikros revoliucinės valdžios, kurios neparalyžiavo pagarba buržuazinėms institucijoms, kuri nevaržė savo veiksmų jokiais įstatymais, taisyklėmis nei procedūromis; tai buvo valdžia, kurios teisėtumo šaltinis buvo ne parlamento patvirtinti įstatymai, o „valdžios paėmimo" aktas, „tiesioginė iniciatyva iš apačios". Leninas žavėjosi komuna už jos mėginimą pakeisti senojo režimo karinius ir valdininkų kadrus visiškai naujais žmonėmis, kurie, tiesa, neturėjo profesinio patyrimo, bet kompensavo tai proletariniu klasiniu instinktu ir revoliuciniu įkarščiu. Tokius pačius bruožus jis įžvelgė rusiškose darbininkų ir kareivių tarybose. Žinoma, jis

[1] K. Marksas, *Klasių kova Prancūzijoje*, Vilnius, 1954, p. 15–16.

[2] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 33, p. 48–49.

[3] Žr. G. Haupt, *Aspects of International Socialism 1871–1914*, Cambridge, 1986, p. 31–32.

turėjo suvokti, kad pasikliovimas darbininkų tarybomis nelabai atitinka jo programinį nepasitikėjimą gaivališkais judėjimais ir kad besąlygiškas tarybų rėmimas turi sindikalizmo ir net anarchizmo prieskonį, tačiau viršų ėmė taikli nuojauta, kad šūkis „Visa valdžia taryboms" yra geriausia priemonė mobilizuoti masėms kovai su Laikinąja vyriausybe. Kitaip sakant, Lenino įtarumas masių gaivališkumo atžvilgiu buvo tikrai didelis, bet jo priešiškumas „buržuazinei demokratijai" buvo dar didesnis. Be to, jis buvo įsitikinęs, kad revoliucingi darbininkai anksčiau ar vėliau atpažins proletarinę bolševikų partijos prigimtį ir savanoriškai pripažins jos vadovavimą, o tas savo ruožtu apsaugos partiją nuo atotrūkio nuo savo klasinės bazės. Juk jis kuo nuoširdžiausiai troško įeiti į istoriją kaip tikras proletariato vadas, ištikimas revoliucinei darbininkų tradicijai, kurią simbolizavo Paryžiaus komuna.

Visos šios priemonės, kartu paimtos su kaupu paaiškina traktato *Valstybė ir revoliucija* „laisvės" aspektus. Leninui reikėjo „moksliškai", marksistiškai įteisinti savo veiksmus, todėl tad jis pasisavino Marxo ir Engelso mokslo apie proletariato diktatūrą autoritetingo atskleidėjo ir interpretatoriaus vaidmenį. Jis troško pasirodyti kaip tarptautinio revoliucinio judėjimo vadovas, vykdantis Paryžiaus komunos testamentą ir keršijantis už jos kruviną nuslopinimą; todėl tad išeities tašku pasirinko pozityvų komunos palikimą, laikinai atidėjęs į šalį specifinių rusiškų sąlygų ir turtingo 1905–1906 metų revoliucijos darbininkų tarybų patyrimo analizę. O visų pirma turėjo mobilizuoti sau masių paramą, žadėdamas joms ne tik taiką ir duoną, bet ir „garantuotą laisvę"[1].

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 31, p. 109.

Tačiau kaip galima sujungti „garantuotą laisvę" su griežčiausia disciplina ir kontrole – aprėpiančia visas gyvenimo sritis, nuo gamybos iki vartojimo imtinai? Leninas čia nematė prieštaravimo, nes jam rūpėjo kolektyvinė laisvė, klasės laisvė, o ne individualių darbininkų laisvė; laisvė kaip racionali kolektyvinio likimo kontrolė, o ne laisvė realizuoti partikuliarinius interesus; laisvė kaip sąmoningas bendro klasinio tikslo realizavimas, o ne laisvė kaip chaotiškas pliuralizmas ir „nesąmoningas" veiksmų spontaniškumas. Jis aiškiai skyrė visuomeninę darbininkų klasės emancipaciją nuo darbininkų kaip individų arba kaip partikuliarinių interesų grupių narių laisvės. Išlaisvinta iš kapitalizmo darbininkų klasė privalėjo

„sutriuškinti" savo klasinius priešus ir pakeisti kapitalistinę vergovę savanoriška subordinacija ir savidrausme. Darbininkai turėjo būti laisvi ne nuo kontrolės ir priežiūros apskritai, o nuo *buržuazinės* kontrolės ir priežiūros. Kaip piliečiai, jie turėjo būti laisvi nuo buržuazinės valdžios, bet turėjo paklusti savo nuosavai klasinei diktatūrai – kurią vykdąs „apsiginklavęs visų išnaudojamųjų ir darbo žmonių avangardas – proletariatas"[1].

Aišku, 1917 metų leninizmas tam tikrais atžvilgiais skiriasi nuo pozicijos, išdėstytos veikale *Ką daryti?* Kaip stengiausi pažymėti, Bertramas Wolfe'as ir Adamas Ulamas buvo neteisūs, laikydami šį skirtumą esminiu, tai buvo veikiau akcentų išdėstymo skirtumas dėl padėties ir dėmesio objekto pasikeitimo. Veikalas *Ką daryti?* telkia dėmesį į „organizacinį klausimą", *Valstybė ir revoliucija* atskleidžia utopinį Lenino minties mastą. Pirmasis kūrinys kritikuoja reformistines darbininkų judėjimo tendencijas ir pabrėžia gerai organizuoto ir disciplinuoto profesionalių revoliucionierių elito reikšmę; antrasis kūrinys diskredituoja atstovaujamosios demokratijos principą ir priešpriešina jai tiesioginio dalyvavimo demokratiją, aišku, lemiančią didelį masių aktyvumą. Kitaip tariant, *Ką daryti?* išreiškia jakobinišką leninizmo aspektą, o *Valstybė ir revoliucija* byloja apie tam tikrą marksistinės ir anarchistinės masių emancipacijos vizijų gimininguma[2]. Leninas, panašiai kaip ir Engelsas, nesistengė šio giminingumo slėpti: jis pabrėždavo jį, teigdamas, kad marksistai „visai nesiskiria nuo anarchistų tuo, kad *tikslas* yra panaikinti valstybę"[3]. Leninas sutiko su Marxu ir Engelsu, kad proletariato diktatūra turi būti ne „valstybė tikrąja prasme", o veikiau „bendruomenė" (*Gemeinwesen*)[4], ir kad reikia nedelsiant „sudaužyti" susvetimėjusį buržuazinės valstybės aparatą. Juk Paryžiaus komunos patyrimas Marxo ir Engelso analizėse taip pat įtikino jį, kad iš proletariato diktatūros gali susiformuoti tiesioginė liaudies valdžia, sukelianti radikalią deprofesionalizaciją, tai yra lemianti politinės valdžios susvetimėjimo panaikinimą. Visi šie idealai turėjo būti įgyvendinti naująja valstybės forma: Tarybų respublika.

Pamėginkime įsižiūrėti į šią politinę viziją laisvės problemos atžvilgiu. Tarybų respublikoje represines funkcijas turėjo vykdyti liaudies milicija. Žmonių politinės kontrolės apimtis turėjo būti išplėsta į visas gyvenimo sferas, neribojant jokiomis asmeninės laisvės užtikrinimo teisinėmis garantijomis. Nes kam gi

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 33, p. 50.

[2] H. Kelsenas buvo teisus pabrėždamas anarchistinių tendencijų svarbą Marxo, o ypač Engelso raštuose (žr. *The Communist Theory of Law*, New York, 1955, p. 38.

[3] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 33, p. 60.

[4] Ten pat, p. 65.

galėjo egzistuoti tokios garantijos, jei tvarkos užtikrinimo pajėgos būtų sudaromos iš visų gyventojų ir būtų suvokiamos kaip neatskiriamos nuo liaudies, kaip tiesioginė liaudies valios išraiška? Tiesioginė liaudies demokratija kertasi su teisės valdžia, tačiau lengvai siejasi su organizuota prievarta. Leninas rašė apie tai visai nesivaržydamas: jis šaipėsi iš pačios minties apie valdžios suvaržymą įstatymais, o „organizuotas, sistemingas prievartos taikymas žmonėms" jam buvo normali kiekvienos valstybės[1], o juo labiau proletariato diktatūros valstybės, funkcija.

Tarybų valstybėje profesionalūs valdininkai bus kontroliuojami ir prižiūrimi visų, vadinasi, visi gyventojai turi išmokti valdyti; tai sudarys sąlygas, „kad *visi* vykdytų kontrolės ir priežiūros funkcijas, kad *visi* laikinai taptų „biurokratais" ir kad todėl *niekas* negalėtų tapti „biurokratu"[2]. Valstybės valdininko darbo užmokestis niekaip neviršys darbininko darbo užmokesčio, tai leis „*visiems* be išimties vykdyti ‚valstybines funkcijas', ir todėl *visiškai nunyks* apskritai bet kokia valstybė"[3].

Daug Lenino veikalų skaitytojų – taip pat ir postalininių laikų Rytų Europos revizionistų – buvo smarkiai paveikti šios vizijos. Aiškino ją kaip reikalą nuosekliai įsitraukti į laisvę kaip dalyvavimą, o ne kaip į individualią autonomiją; į laisvę viešojoje sferoje, o ne privačioje, ir, galop, į pozityvią laisvę, o ne „tik negatyvią" liberalią laisvę. Toks požiūris visiškai ignoravo kitą medalio pusę. Lenino visuotinio dalyvavimo idėja buvo neatskiriamai susijusi su visuotinės kontrolės idėja, iš esmės labai artima visuotiniam sekimui ir skundimui. Tarybų respublikoje kontrolė turėjo aprėpti ne tik buvusius kapitalistus, o ir „kapitalistinių įpročių tebesilaikančius inteligentėlius", taip pat „darbininkus, kuriuos kapitalizmas smarkiai demoralizavo"[4]. Kontrolė turėjo būti maksimaliai efektyvi, nes „*visi* išmoks valdyti ir iš tikrųjų savarankiškai valdys visuomeninę gamybą, savarankiškai vykdys veltėdžių, ponaičių, apgavikų ir į juos panašių ‚kapitalizmo tradicijų saugotojų' apskaitą ir kontrolę"[5]. Už išsisukinėjimą nuo šios visaliaudinės priežiūros bus greit ir smarkiai baudžiama, nes ginkluoti darbininkai „yra praktinio gyvenimo žmonės, o ne sentimentalūs inteligentėliai, ir vargu ar leis, kad su jais būtų juokaujama"[6]. Geriausias šios išties orveliškos vizijos apibendrinimas yra Lenino žodžiai: „Toji kontrolė pasidarys tikrai universali, visuotinė, visos liaudies, tada jos niekaip negalima bus išvengti, ‚nebus kur dėtis'"[7].

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 33, p. 97.

[2] Ten pat, p. 106.

[3] Ten pat, p. 113.

[4] Ten pat, p. 98–99.

[5] Ten pat, p. 99.

[6] Ten pat.

[7] Ten pat, p. 98.

Svarbus Lenino utopijos bruožas taip pat buvo darbo pasidalijimo panaikinimas. Panašiai kaip Marxas, jis gyrė Paryžiaus komuną už teismų „tariamos nepriklausomybės" panaikinimą ir įstatymų leidybos atskyrimą nuo vykdymo. Įžvalgiai neminėjo fakto, kad kaip Paryžiaus komuna, taip rusų darbininkų tarybos toleravo įvairių politinių partijų veikimą. Tai nebuvo atsitiktinumas, kad jo asmeninė koncepcija darė politinį pliuralizmą neleistiną. Leninas troško, kad darbininkai būtų vieninga, homogeniška klasė, nesuskirstyta į sluoksnius ir interesų grupes, nes tik homogeniška klasė galėjo turėti „vieningą valią". Taigi leninizmo politinė filosofija neigė ne tik liberalią teisės varžomos valdžios koncepciją, bet ir demokratinę politinės laisvės koncepciją. Tai gerai apibūdino A. Polanas:

> „Autoritarinio tarybinio režimo bruožų yra kiekviename teksto [traktato *Valstybė ir revoliucija*] fragmente, kievienoje koncepcijoje. Lenino politikoje visai nėra politinių institucijų teorijos. Visos politinės funkcijos jungiasi į vieną instituciją, tarybą, ir net ši viena institucija nepripažįsta darbo pasidalijimo, funkcijų skirtingumo. Lenino valstybė turi vieną matavimą. Joje nėra atoveiksmio, apeliacijų, procedūrų, interpeliacijų mechanizmų, o visų pirma valdžios atskyrimo. Visa tai tyčia ir negailestingai eliminuota kaip korupcijos ir mistifikacijos ligos pasireiškimai. Nauja valstybė turi būti skaidri, monologiška, vienalinijinė."[1]

Lenino utopijos laisvės problematika turi ir savo ekonominį aspektą.

Pasak Hanso Kelseno, Marxo ir Engelso požiūriuose į komunistinę ateities visuomenę yra aiškios priešingybės. Tai yra priešingybė tarp politinio anarchizmo ir ekonominio autoritarizmo. Politinėje sferoje komunistinė visuomenė turėjo būti „individualistinė anarchija", o ekonominėje sferoje buvo sumanyta anarchijos priešingybė: nes „kapitalistinės gamybos anarchiją" turėjo pakeisti „gamyba, organizuota suvisuomenintos nuosavybės, sutelktos centrinės valdžios rankose, pagrindu"[2].

Marxo ir Engelso politinį idealą apibūdinti kaip individualistinę anarchiją yra nesusipratimas, nes tas idealas buvo kolektyvistinis. Bet vis dėlto Kelseno formuluotėje yra dalelė tiesos. Ji padeda suprasti priešingybę tarp tiesioginės dalyvaujamosios demokratijos idealo (esančio Marxo Paryžiaus komunos paty-

[1] A. J. Polan, *Lenin and the End of Politics*, Berkeley, 1984, p. 129. Pasak autoriaus, Lenino teksto (kalbama apie *Valstybę ir revoliuciją*) „nusikaltimas" yra ne tas, kad jis nepaveikė praktikos, o kaip tik tas, kad paveikė. „Laisvės" Leninas atsakingas už Gulagą taip pat kaip ir „autoritarinis" Leninas (ten pat, p. 130).

[2] H. Kelsen, *The Communist Theory of Law*, p. 48.

rimo analizėse ir Engelso pirmykštės visuomenės idealizavime) ir komunistinės centralizuoto planavimo, visiškai eliminuojančio „rinkos anarchiją", vizijos. Tai taip pat galima suvokti ir kaip priešingybę tarp dviejų kolektyvinės laisvės koncepcijų: laisvės kaip demokratinės savivaldos (kuri reiškia sprendimų priėmimo decentralizavimą) ir laisvės kaip sąmoningos kolektyvinio likimo kontrolės (kuri reiškia racionalų planavimą ir kraštutinį ekonominių sprendimų centralizavimą).

Ši priešingybė ypač matoma Engelso „mokslinio socializmo" koncepcijoje. Veikale *Šeimos, privačios nuosavybės ir valstybės kilmė* Engelsas entuziastingai pritarė L. Morgano požiūriui, kad būsimoji visuomenė bus senos gimininės visuomenės laisvės, lygybės ir brolybės atgimimas aukštesniu lygiu[1]. Tačiau kituose savo darbuose jis įrodinėjo, kad istorinę pažangą lemia nuolatinis centralizacijos augimas tiek ekonominėje, tiek politinėje sferoje. Pasak tos teorijos, autoritarinis darbo organizavimas kapitalistiniuose fabrikuose yra didžiulė pažanga, palyginti su išskaidytu smulkiuoju amatininkiškumu, iš esmės esančiu viduramžių reliktu. Pasak šios logikos, stambioji pramoninė gamyba atstovavo gamybos būdui, besiremiančiam fabrikų vidiniu planavimu, kuris skynė kelią planavimui visos visuomenės mastu; tačiau svarbiausia kliūtis šiame kelyje buvo anachroniški mainai, tai yra „rinkos anarchija". Engelsas netgi teigė, kad tolesnė monopolistinio kapitalizmo raida prives iki valstybinio kapitalizmo, taigi prie kapitalizmo, besiremiančio planavimu, kuris likviduoja iracionalius, nekontroliuojamus rinkos mechanizmus. Tai turėjo būti įžanga į socializmą, tai yra tokią visuomenę, kuri bus organizuota kaip „vienas didelis fabrikas".

Turime prisiminti, kad kaip tik taip įsivaizdavo socializmą visi ortodoksiniai II Internacionalo marksistai. Savo klasikiniame Erfurto programos komentare Kautsky aprašė socialistinę visuomenę kaip „vieną didelį pramonės koncerną"[2]. Horizontalių rinkos mainų sąsajų pakeitimas vertikaliomis direktyvinėmis sąsajomis buvo laikomas neatskiriamu nuo marksistinio socializmo[3]. Marksistiniai intelektualai čia matė vienintelį kelią į tikrąjį išlaisvinimą: ne tik darbininkų išlaisvinimą iš kapitalistinio jungo, o ir visos žmonijos išlaisvinimą iš žeminančios priklausomybės nuo aklų, iracionalių jėgų.

Leninas buvo vienas uoliausių Marxo tezės apie centralizacijos būtinybę ir pažangumą skelbėjas. Jį smarkiai veikė

[1] Žr. antro skyriaus šeštą skyrelį.

[2] Žr. trečio skyriaus pirmą skyrelį.

[3] Žr. R. Selucky, *Marxism, Socialism, Freedom: Towards a General Theory of Labour-Managed Systems*, New York, 1979, p. 12–14 ir 52–53.

Engelso požiūris į kapitalo susitelkimą, tiesiantį kelią socialistinei ekonomikai. Leninas su pasitenkinimu citavo Engelso žodžius apie planinį trestų pobūdį: „Jeigu mes nuo akcinių bendrovių pereiname prie trestų, kurie pajungia sau ir monopolizuoja ištisas pramonės šakas, tai čia baigiasi ne tik privatinė gamyba, bet ir neplaningumas"[1]. Tačiau jis skubėjo pridurti, kad monopolistiniame kapitalizme dar nėra „visiško planingumo"[2]. Nuoseklaus planavimo visos šalies mastu įvedimas turėjo būti uždavinys porevoliucinei visuomenei, nuo viršaus iki apačios organizuotai proletariato diktatūros. *Valstybė ir revoliucija* nubrėžė štai tokią socialistinės ateities viziją: „*Visi* piliečiai čia virsta valstybės, kurią sudaro ginkluoti darbininkai, samdomaisiais tarnautojais. *Visi* piliečiai tampa *vieno* visuotinio, valstybinio „sindikato" tarnautojais ir darbininkais [...] Visa visuomenė bus viena kontora ir vienas fabrikas; joje vyraus darbo lygybė ir užmokesčio lygybė"[3].

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 33, p. 67.

[2] Ten pat.

[3] Ten pat, p. 98.

Ši koncepcija tam tikrais atžvilgiais skyrėsi nuo Kautsky „vieno didelio koncerno" idėjos. Priešingai negu „kautskiniai renegatai" (bet taip pat kaip rusų narodnikystės ir anarchizmo tradicijos), Leninas pasisakė už primityvų egalitarizmą, minimalizuojantį skirtumą tarp kvalifikuoto ir nekvalifikuoto darbo, smarkiai kritikuojantį „darbininkų aristokratijos" materialines privilegijas ir valdininkų karjerizmą. Jis pripažino, kad šio tipo egalitarizmas, sujungtas su tiesioginės demokratijos šūkiu, yra savotiškas grįžimas į „primityvųjį demokratizmą", tačiau įrodinėjo, kad „primityvusis demokratizmas", kuris remiasi kapitalizmu ir kapitalistine kultūra, skiriasi nuo primityviojo demokratizmo, koks jis buvo pirmykščiais arba ikikapitalistiniais laikais"[4].

[4] Ten pat, p. 45.

„Kapitalistinė kultūra *sukūrė* stambiąją gamybą, fabrikus, geležinkelius, paštą, telefonus ir kt., *dėl to* didžioji dauguma senosios „valstybinės valdžios" funkcijų taip suprastėjo ir gali būti paverstos tokiomis paprasčiausiomis registravimo, užrašymo, patikrinimo operacijomis, kad tos funkcijos taps visiškai prieinamos visiems raštingiems žmonėms, kad tas funkcijas visiškai galima bus atlikti už paprastą „darbininko darbo užmokestį", kad galima (ir reikia) iš tų funkcijų atimti viską, kas bent kiek yra susiję su privilegijomis, su „viršininkiškumu."[5]

[5] Ten pat.

Analogišku būdu bus išspręstos ekonomikos organizavimo problemos:

> „*Visas* liaudies ūkis, suorganizuotas kaip paštas, taip, kad technikai, prižiūrėtojai, buhalteriai, kaip ir *visi* pareigūnai, gautų algą, ne didesnę už „darbininko darbo užmokestį", ginkluoto proletariato kontroliuojami ir vadovaujami, – štai artimiausias mūsų tikslas."[1]

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 33, p. 51.

Pažvelkime kiek atidžiau į šią stebinančią utopinę programą.

Pirma, ji aiškiai byloja, kad Lenino tikslas buvo tiesioginis perėjimas į socializmą. *Valstybė ir revoliucija* nieko nesako apie tai, kad reikia laukti, kol kapitalizmo raida sukurs objektyvias socializmo prielaidas. Atvirkščiai, Leninas čia mato savo tiesioginį, artimiausią tikslą.

Antra, kelias į egalitarinio idealo realizavimą turėjo būti radikalus administracinių ir ūkinių funkcijų deprofesionalizavimas. Siekdamas įtikinti skaitytojus (ir save) šio tikslo realumu, Leninas iškėlė tezę apie tariamą šių funkcijų pramoninėje visuomenėje supaprastėjimą. Trokšdamas padaryti įtikimą lygybės ir visuotinio dalyvavimo galimybę, jis išryškino horizontalios kooperacijos, dominavusios tuometinėje komunikacinių paslaugų sferoje, vaidmenį. Todėl pasinaudojo ne „didelio koncerno" modeliu, o (panašiai kaip anarchistai) pašto organizavimo modeliu.

Tačiau tai nepašalino įtampos tarp centralizacijos tendencijos ir decentralizacijos, kuri buvo būdinga radikalios lygųõų dalyvaujamosios demokratijos idealui. Siekdamas įveikti šį sunkumą, Leninas paskelbė, kad „yra galimas savanoriškas centralizmas", „komunos gali savo noru susivienyti į naciją"[2]. Tačiau jis iš tikrųjų negalėjo puoselėti iliuzijų, kad taip įvyks spontaniškai, gaivališkai. Tikėjimas tokia galimybe juk prieštarautų visiems jo įsitikinimams apie sąmoningą vadovavimą darbininkų judėjimui.

[2] Ten pat, p. 54.

Kaip jau minėjau, Leninas anaiptol neatsisakė savo principingo „avangardizmo". Taktiniais sumetimais, tiesa, pabrėždavo masių vaidmenį, bet ir toliau manė, kad proletariatas negali išsiversti be „avangardinės partijos", kuri turi būti jam mokytojas, vadovas ir vadas; ir toliau buvo įsitikinęs, kad paprastus darbininkus turi „šviesti" klasinį sąmoningumą turintys draugai, kad toks švietimas yra būtina politinio

dalyvavimo sąlyga. Tad viešos partijos veiklos administracinėje-ūkinėje sferoje mažėjimą turėjo lydėti aktyvėjantis ideologinis darbas – „švietimo" darbas, formuojantis masių pažiūras ir veiklą.

Tad Lenino mėginimo panaikinti priešingybę tarp centralizmo ir decentralizacijos esmė buvo centralizuojančių veiksmų per mases, masių viduje programa. Jis troško, kad partija taptų darbininkų klasės mokytoju neatitrūkdama nuo jos – dėl to akcentavo lygybę, visų privilegijų draudimą, griežtai smerkė biurokratinę tuštybę ir postų vaikymąsi. Antra vertus, jis aiškiai vylėsi, kad masės taip stipriai interiorizuos savo „sąmoningo avangardo" idėją, kad taikyti prievartos nebereikės. Tik klasės priešams bus taikoma prievarta ir represijos, o dirbančiųjų masės gera valia laikysis naujų bendro gyvenimo taisyklių ir galop pripras prie jų, laikys jas natūraliomis. Tai sudarys galimybę visiškai eliminuoti prievartą iš visuomenės gyvenimo: išlaisvinti iš kapitalistinės vergovės žmonės „palaipsniui *įpras* laikytis elementarių, nuo amžių žinomų, tūkstančius metų visose abėcėlėse kartojamų bendrojo gyvenimo taisyklių, laikytis jų be smurto, be prievartos, be pajungimo, be *specialaus* prievartos *aparato*, kuris vadinamas valstybe"[1].

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 33, p. 87.

Elementarių bendro gyvenimo komunistinėje visuomenėje taisyklių tapatinimas su elementariomis bet kokio visuomeninio bendro gyvenimo taisyklėmis, kurios žinomos iš visų moralės abėcėlių (nors praktikoje nevykdomos) lyg kertasi su Lenino visų antklasinių moralės normų galimybių neigimu. Tačiau šiame kontekste mus domina kas kita. „Pripratimo", „įpročių" sąvoka jam padėjo masių dalyvavimo centralizuotos valstybės valdyme problemai spręsti. Atitinkamas jo pamąstymų šia tema fragmentas skamba taip:

> „Organizuokime stambiąją gamybą, remdamiesi tuo, kas jau yra kapitalizmo sukurta, mes *patys*, darbininkai, remdamiesi darbininkišku savo patyrimu, sukurdami griežčiausią, geležinę, ginkluotų darbininkų valstybinės valdžios palaikomą drausmę [...] Taip pradėjus, remiantis stambiąja gamyba, savaime palaipsniui „nunyksta" visokia valdininkija, palaipsniui sukuriama tokia tvarka, – tvarka be kabučių, tvarka, nepanaši į samdomąją vergiją, – tokia tvarka, kai vis paprastėjančios priežiūros ir atskaitomybės funkcijos bus visų iš eilės atliekamos, paskui virs įpročiu ir pagaliau išnyks kaip specialaus žmonių sluoksnio *specialios* funkcijos."[2]

[2] Ten pat, p. 50.

Taip tad „geležinė drausmė“ kaip išeities taškas, plius visų gyventojų perauklėjimas darbininkų avangardui prižiūrint stambiapramoninėje gamybinėje veikloje suformuos įprotį vykdyti atitinkamas funkcijas be prievartos ir išorinės priežiūros. Šitaip išnyks centralizuotos darbo kontrolės ir priežiūros problema. Darbininkai išsilaisvins nuo išorinės prievartos, nes pavirs tobulais robotais, automatiškai atliekančiais savo darbą, redukuotą iki paprasčiausių veiksmų.

Sunku suprasti, kodėl kai kuriems marksistinio revizionizmo atstovams ši niūri utopija atrodė patraukli[1]. To priežastis tikriausiai buvo kontrastas tarp Lenino masių subjektyvumo (tiesa, tariamo, bet sukuriančio tam tikrų iliuzijų) vizijos ir netekusios iliuzijų tarybinės tikrovės. H. Kelsenas buvo teisus, teigdamas, kad *Valstybė ir revoliucija* buvo „pirmas ir pagrindinis veikalas iš tarybinės valstybės teorijos srities“[2]. Šis veikalas turėjo būti teorinis paaiškinimas ir ideologinis tarybinio eksperimento įteisinimas; tad nieko keista, kad jame buvo ieškoma šio eksperimento vertinimo kriterijų, kas turėjo vesti į skirtumų tarp idealo ir tikrovės, projekto ir rezultato pripažinimą. Kol dar gyvavo komunistinė ideologija, buvo natūrali jaunųjų marksistų tendencija priskirti blogybes vien tikrovei, o ne jos ideologiniam įteisinimui.

[1] Siūlau, pvz., Jacko Kuronio, Karolio Modzelewskio *List otwarty do Partii* (1965).

[2] H. Kelsen, *The Communist Theory of Law*, p. 51.

Paties Lenino reakcija į šio revoliucinio projekto nesėkmę tam tikru atžvilgiu buvo panaši, o kitu – visiškai skirtinga. Panašumas buvo atsisakymas kaltinti komunistinį idealą, o skirtumas buvo atkaklus siekimas įgyvendinti šį idealą nepaisant nieko, maksimaliai didinant prievartą ir įtikinėjimą, prievartinę drausmę ir ideologinę priespaudą. Siekis pasireiškė, aišku, masių vaidmens sumažinimu ir proletariato diktatūros disciplinarinių funkcijų pabrėžimu. Leninas tai racionalizavo kaip laikiną atsitraukimą: išėję autoritarinę mažumos diktatūros mokyklą darbininkai turėjo tapti mažiau pajėgūs saviemancipacijai.

Faktas, kad tiesioginė darbininkų demokratija nesuderinama su gamybos efektyvumu (apie ką Engelsas aiškiai rašė straipsnyje *Apie autoritetą*), išryškėjo iškart po revoliucijos ir bemaž iš karto sukėlė Lenino reakciją. Kai tik Leninas suvokė, kad tiesioginė demokratija neveikia, kad darbininkų valdžia fabrikuose sukelia chaosą ir nenašumą, drastiškai pakeitė kursą. Jis paskelbė būtinybę taikyti terorą ne tik prieš kontrrevoliucinius

elementus, bet ir būtinybę taikyti prievartą gamyboje ir terorą prieš „darbininkus-chuliganus". Stambioje pramoninėje gamyboje, kaip įrodinėjo jis, turi viešpatauti *„valios vienybė"* ir subordinacija be diskusijų. Net padarė išvadą, kad socialistinė demokratija neprieštarauja diktatoriškai atskirų asmenų valdžiai: *„Nėra* jokio principinio prieštaravimo tarp tarybinio (t. y. socialistinio) demokratizmo ir diktatoriškos atskirų asmenų valdžios taikymo"[1]. Nes diktatūra numato

> „tikrai tvirtą revoliucinę valdžią, negailestingai slopinančią ir išnaudotojus, ir chuliganus, o mūsų valdžia per daug švelni. Dar toli gražu nepakankamai užtikrinta, kad darbo metu būtų klausoma, ir besąlygiškai, vienasmenių nurodymų, kuriuos duoda tarybiniai vadovai, diktatoriai, išrinkti arba tarybinių įstaigų paskirti ir turintys diktatoriškus įgaliojimus [...] visas proletariato susipratimas turi būti panaudotas kovai su šia smulkiaburžuazine stichija."[2]

Šie žodžiai buvo parašyti 1918 metų pavasarį. Tai reiškia, kad pakako vos kelių mėnesių Leninui visiškai atsisakyti įsivaizduotos valstybės, kurioje darbininkai turėtų valdžią kontroliuoti ir šalinti kiekvieną vadovą ir administratorių. Neseniai buvęs Paryžiaus komunos apologetas ir tiesioginės dalyvaujamosios demokratijos šalininkas tapo „geležinės drausmės" ir „vienasmenės diktatoriškos valdžios" užtarėju. 1920 metų sausio mėnesį jis parėmė Trockio „darbo militarizacijos" reikalavimą[3]. Faktas, kad šis postulatas buvo beveik vienbalsiai atmestas, liudija, kad Lenino evoliucija ta kryptimi buvo pernelyg staigi, kad iš karto sulauktų partijos pritarimo.

Tais pačiais 1920 metais Trockis paskelbė savo atsakymą Kautsky, pavadintą *Terorizmas ir komunizmas.* Jame jis išplėtojo tokį požiūrį į proletariato diktatūros valstybę:

> „Kelias į socializmą veda per intensyviausio valstybės principo raidos laikotarpį [...] Taip kaip lempa įsiliepsnoja prieš užgesdama, taip pat ir valstybė prieš išnykdama įgauna proletariato diktatūros formą, tai yra negailestingiausią valstybės formą, *iš visų pusių autoritariniu būdu aprėpiančią piliečių gyvenimą."*[4]

Tai buvo visiškas atsitraukimas nuo Lenino tezės, kad proletariato diktatūra nuo pat pradžių bus „bendruomeninė valstybė", „pusvalstybė". Trockis nepritarė požiūriui, kurį vėliau

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys,* t. 36, p. 185.

[2] Ten pat, p. 260.

[3] Žr. I. Deutscher, *The Prophet Armed: Trotsky 1879–1921,* Oxford, 1954, p. 493.

[4] L. Trotsky, *Terrorism and Communism. A Reply to Karl Kautsky,* Westport, 1986, p. 169–170.

išplėtojo Stalinas. Tikrai neatrodo, kad Leninas tuomet būtų manęs kitaip. Tiesa, ir toliau tikėjo, kad tiesioginę prievartą kada nors pakeis įpročiai, bet kartu buvo įsitikinęs, kad efektyviausias tinkamų įpročių formavimo metodas yra viską apimanti gyventojų kontrolė, vykdoma „geležinės partijos", galinčios naudotis visomis valstybės represinio aparato priemonėmis. Su pasididžiavimu teigė, kad bolševikų diktatūra turi tokias prievartos ir įtikinimo priemones, kokių neturėjo jokie ankstesni valdovai[1].

Tačiau šis Lenino pažiūrų kietėjimo etapas nebuvo paskutinis. X partijos suvažiavime 1921 metų kovo mėnesį (tame pačiame suvažiavime, kuris skelbė naują ekonominę politiką) buvo priimtos dvi svarbios rezoliucijos, abi Lenino sumanytos. Pirmoji jų, smerkdama anarchistinį ir sindikalistinį nukrypimą, apibūdino „orientavimąsi į nepartines mases arba meilinimąsi joms" bei eksperimentavimą su tiesioginės darbininkų demokratijos idėja kaip „esminį nukrypimą nuo marksizmo"[2]. Iš tikrųjų tai buvo visiškas Lenino atsisakymas Tarybų respublikos utopijos, kuriai pavyzdžiu buvo Paryžiaus komuna. Žavėjimasis „masių valdžios" idėja, išreikštas traktate *Valstybė ir revoliucija*, buvo pakeistas tokiu *credo*:

> „Marksizmas moko – ir šį mokslą ne tik formaliai patvirtino visas Komunistų Internacionalas Kominterno II (1920) kongreso nutarimu dėl politinės proletariato partijos vaidmens, bet ir praktiškai patvirtino mūsų revoliucija, – kad tik politinė darbininkų klasės partija, t. y. Komunistų partija, gali suvienyti, išauklėti, suorganizuoti tokį proletariato ir visų darbo žmonių masių avangardą, vien kuris gali pasipriešinti neišvengiamiems smulkiaburžuaziniams tų masių svyravimams, neišvengiamoms profesionalistinio siaurumo arba profesionalistinių prietarų tradicijoms ir recidyvams tarp proletariato ir vadovauti visai suvienytai viso proletariato veiklai, t. y. vadovauti jam politiškai, o per jį vadovauti visoms darbo žmonių masėms."[3]

Antra rezoliucija smerkė visas frakciškumo formas partijoje. Kronštato maištas, kaip skelbė rezoliucija, parodė, kad proletariato priešai „pasinaudoja visokiais nukrypimais nuo griežtai nuoseklios komunistinės linijos"[4]. Todėl „suvažiavimas skelbia esant paleistas ir nurodo nedelsiant paleisti visas be išimties remiantis vienokia ar kitokia platforma susidariusias

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 42, p. 130–131.

[2] Ten pat, t. 43, p. 87.

[3] Ten pat.

[4] Ten pat, p. 80.

grupes [...] Už šio suvažiavimo nutarimo nevykdymą turi būti besąlygiškai ir nedelsiant šalinama iš partijos"[1].

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 43, p. 85.

Taip iš darbininkų klasės buvo atimta teisė į politinį pliuralizmą ir nepriklausomas profesines sąjungas; partijos viduje politinis gyvenimas buvo užgesintas „maksimalaus vienmintiškumo" labui. Nuoseklus tų principų taikymas tapo įmanomas tik Stalino teroro sąlygomis. Tačiau pats tas abejotinas nuopelnas dėl tų principų suformulavimo ir paskelbimo, be jokios abejonės, priklauso tarybinės valstybės įkūrėjui.

7. Proletariato diktatūra ir teisė

Panašiai kaip jaunasis Marxas, jaunasis Leninas studijavo teisę ir net tam tikrą laiką dirbo teisininku[2]. Tačiau, kitaip negu Marxas, jis anaiptol nežiūrėjo į teisę rimtai ir nelaikė jos žmonių išlaisvinimo instrumentu. Šiuo atžvilgiu jis laikėsi būdingų rusiškai narodnikystei baisiausių rusiškų paniekos teisei tradicijų. Nesutiko su Plechanovo nuomone, kad Švietimo epochos „teisinė pasaulėžiūra" esanti pažangios buržuazijos kilnių aspiracijų ir garbingų iliuzijų išraiška, nes kiekvienas teisės kultas jam buvo tiesiog absurdas. Jis tarsi manė, kad joks inteligentiškas žmogus negali paneigti, jog teisė savo prigimtimi tarnauja tik stipresniojo interesams, tad kiekviena teisės idealizavimo forma jam buvo baili, buržuazinė apgaulė. Kaip tik tuo paaiškinama, kad jis kartais rodė tam tikrą simpatiją anarchistams[3]. Tiesa, kritikavo juos labai griežtai, bet, kitaip negu Plechanovas, traktavo juos rimtai kaip drąsius ir dorus žmones, laisvus nuo liberalaus veidmainiškumo.

[2] R. N. Hunt, *The Political Ideas*, t. 1, p. 37–38.

[3] Siūl. M. Liebman, *Leninism Under Lenin*, London, 1975, p. 261–262.

Lenino panieka teisei buvo išreikšta jo pažiūroje, kad kiekviena valstybė iš esmės yra klasinė diktatūra, o diktatūra „reiškia ne ką kita, kaip tik niekuo neapibrėžtą, jokių įstatymų, absoliučiai jokių taisyklių nesuvaržytą, tiesiogiai prievarta besiremiančią valdžią"[4]. Tai siekė daug toliau, negu paprasta marksistų tezė, kad valstybė ir teisė esančios klasinės priespaudos įrankiai. Pagrindinė Lenino koncepcijos prasmė yra paplitusios nuomonės, kad teisė yra būtinas valstybingumo elementas, neigimas. Lenino netenkino teiginys, kad valstybinė valdžia faktiškai yra aukščiau teisės, nes kiekviena teisė yra priesakas tų, kas yra valdžioje; pridurdavo, kad tie, kam priklauso politi-

[4] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 12, p. 301.

nė valdžia, gali visai išsiversti be teisės, kad nėra jokios būtinybės jų priesakams suteikti juridinę formą[1]. Valstybė, kaip organizuota tam tikros klasės jėga, jam iš esmės buvo ne teisinė struktūra, o gimininga armijai institucija. Tas pat pasakytina apie partiją. Leninas žavėjosi karine organizacijos forma, nes ji yra maksimaliai lanksti, nevaržoma biurokratinių-teisinių procedūrų, „kartu moka milijonus žmonių pajungti *vieningai* valiai"[2]. Tiesa, jis pripažino, kad teisinio reguliavimo reikia gyventojams, taip pat valstybės tarnautojų kontrolei, bet vis pabrėždavo, kad toks reguliavimas turi būti lankstus (taigi neteikiantis stabilumo pojūčio), kad kiekvieną nurodymą galima bet kurią akimirką pakeisti ir kad negalima leisti teisei varžyti valdžios veikimo laisvės. Todėl tad sakinys apie „jokių taisyklių nesuvaržytą" valdžią turi būti suprantamas visiškai pažodžiui. Proletariato diktatūra turėjo būti programiškai nevaržoma net ir savo pačios taisyklių[3]. Iš anksto numatė, kad jokie įstatymai negali ginti tų, kuriuos reikia nugalėti ir sunaikinti. Todėl tad reikėjo panaikinti „buržuazinę advokatų specialybę", nes jie specializuojasi kurti kliūtis diktatūros valdžiai[4]. Tačiau, norėdama kontroliuoti viską, kartu ji turėjo leisti vis daugiau kartais absurdiškai smulkmeniškų potvarkių ir instrukcijų. Šlovino tiesioginę prievartą ir teroro valdžią, bet kartu siekė aktyvaus masių pritarimo, taigi mėgino organizuoti dalyvaujamąjį, iš apačios kylantį terorą. Skirtingose jo evoliucijos stadijose vyravo víenos arba kitos tendencijos, bet visos jos reiškėsi vienodomis savivalės formomis.

Šiek tiek schemiškai galima išskirti tris Lenino „teisinio nihilizmo" atspalvius: anarchopopulistinį, babuvistinį-egalitarinį ir jakobinišką-centristinį. Jų bendras vardiklis buvo neslepiama panieka buržuazinėms teismų nepriklausomumo ir procedūrinio teisingumo sąvokoms. Daugeliu atvejų šie atspalviai susiliedavo ir tapdavo sunkiai išskiriami. Tačiau verta juos traktuoti atskirai, kad lengviau būtų suprasti daugybę Lenino bekompromisinio priešiškumo liberaliai teisinės valstybės koncepcijai aspektų.

Anarchopopulistinį atspalvį visų pirma atpažįstame Lenino „tiesioginio liaudies teisingumo" idėjoje, arba, tariant paprasčiau, spontaniškų prievartos aktų „liaudies priešų" atžvilgiu pateisinime. Jau 1901 metais Leninas gyrė „gatvės teismą", kuris „pagyvina tą kanceliarinio formalizmo dvasią"[5]. Tatai turėjo

[1] Tą pabrėžiau savo knygoje *Filozofia prawa rosyjskiego liberalizmu*, p. 104. Vienas iš tos knygos recenzentų, žinomas sovietinės teisės žinovas J. N. Hazardas, taikliai pažymėjo, kad tai buvo „naujo bruožo" suteikimas marksistinei teorijai. Tačiau kartu jis pabrėžė, kad po revoliucijos Leninas „priėjo prie išvados, kad valdant negalima išsiversti be teisinio-administracinio reguliavimo" („The Cambridge Law Journal", 1987, lapkritis, p. 515). Šio požiūrio neketinau neigti. Tačiau vis dėlto reikia skirti Lenino požiūrį į administracinius potvarkius (*zakony*) nuo jo požiūrio į teisę bendra, pagrindine prasme (*Recht, droit, prawo*). Tai yra visiškai skirtingi dalykai.

[2] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 26, p. 242.

[3] Žr. I. Lapenna, *Lenin, Law and Legality* knygoje *Lenin: The Man*, p. 248.

[4] Ten pat.

[5] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 4, p. 391.

būti gynyba prisiekusiųjų teismo (kuris buvo kaltinamas už pasidavimą „gatvės" įtakoms), bet argumentacijos visuma byloja, kad buvo siekiama daugiau – priversti darbininkus daryti tiesioginį politinį spaudimą teisingumo vykdymui. Keleriais metais vėliau, straipsnyje *Kadetų pergalė ir darbininkų partijos uždaviniai* (1906) Lenino „liaudies teisingumo" apologija pasistūmėjo daug toliau ir pavirto revoliucinių savavališkų susidorojimų apologija. Gaivališkuose susidorojimuose su „policiniais smurtininkais", kaip rašė Leninas, pasireiškia „revoliucinės liaudies diktatūra", nes: „liaudis, gyventojų masės, neįformintos, atsitiktinai susirinkusios tam tikroje vietoje, pačios ir tiesiogiai išeina į sceną, pačios teisia ir baudžia, panaudoja valdžią, kuria naują revoliucinę teisę"[1].

Beveik identiškus žodžius Leninas pavartojo porevoliuciniame straipsnyje *Dėl diktatūros klausimo istorijos* (1920), tik šį kartą pasitelkė juos proletariato diktatūrai apibūdinti[2]. Šiame kontekste apeliavo į linčo teisę, pozityviai vertindamas šią nepriklausomo nuo policijos „liaudies" teisingumo vykdymo formą. Iš apačios einančio dalyvaujamojo teisingumo viršenybę pabrėžė ir traktate *Valstybė ir revoliucija.* Tačiau šios idėjos neatitraukė Lenino dėmesio nuo reikalingumo sukurti revoliucinę policinę valstybę. Praėjus šešioms savaitėms po valstybės perversmo, buvo įsteigta Visos Rusijos Ypatingoji Komisija kovai su kontrrevoliucija ir sabotažu, vadinamoji čeka (iš rusų *„Črezvyčajnaja Komisija – vert.).* Tai buvo centralizuota policinė organizacija, nevaržoma jokių įstatymų nei procedūrų, pavaldi tik aukščiausiajai partijos valdžiai.

Leninui neatrodė, kad jis nenuoseklus, jei organizuoja čeką ir kartu skatina mases vykdyti „klasinio smurto" aktus. Jis nuoširdžiai tikėjo, kad teroras iš viršaus reikalauja teroro iš apačios paramos ir įteisinimo; vylėsi, kad „buržuazinės" vyriausybės nuvertimas ir „oportunistinių" darbininkų vadovų eliminavimas išlaisvins masių revoliucinę energiją ir įgalins bolševikų partiją tą energiją tinkamai nukreipti. Kitaip sakant, jis troško revoliucinės masių mobilizacijos ir buvo pasirengęs už tai sumokėti, leisdamas masėms tam tikrus gaivališkus veiksmus. Tačiau masės paprastai nepateisindavo jo lūkesčių, nes, jo nuomone, „veikė apatiškai ir priiminėjo švelnius nuosprendžius"[3]. Tai lėmė, kad Leninas vis labiau nusivildavo tiesioginiais masių veiksmais ir vis labiau traukėsi į revoliucinio profesionaliz-

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys,* t. 12, p. 301.

[2] Ten pat, t. 41, p. 368. P. Beirne'as ir A. Huntas cituoja tuos žodžius nenurodydami, kad jie atkartoja formuluotę, kurią Leninas panaudojo jau 1906 metais. Tai sudaro klaidingą įspūdį, kad Lenino „tiesioginio liaudies teisingumo" koncepcija buvo suformuluota tik po revoliucijos kaip reakcija į pilietinį karą ir kitas paaštrėjusias porevoliucinio laikotarpio klasių kovos formas (žr. *Lenin, Crime, and Penal Politics, 1917–1924* knygoje *Revolution in Law. Contributions to the Development of Soviet Legal Theory, 1917–1938,* P. Beirne (red.), Armonk, 1990, p. 105–106).

[3] Vienas tokių pavyzdžių buvo kategoriškai negatyvi Peterburgo darbininkų reakcija (1918 metų gegužės mėnesį) į sumanymą formuoti „apsirūpinimo būrius", kurie turėjo jėga atiminėti iš valstiečių „maisto perteklių". Aktyviausi šios idėjos priešininkai net reikalavo, kad tokių būrių nariai būtų „pašalinti iš proletariato gretų" (žr. R. Pipes, *Rewolucja rosyjska,* vert. T. Szafar, Warszawa, 1994, p. 632).

mo, karinės drausmės ir centralizacijos pozicijas, tai yra į tas, kurias pats pagrindė ir rekomendavo veikale *Ką daryti?*

Panašaus likimo sulaukė liaudies teismų idėja, iš pradžių laikyta vienu iš tarybinės demokratijos pamatų. Bolševikų, atėjusių į valdžią, atsineštas 1917 metų gruodžio 7 dienos dekretas panaikino „visas egzistuojančias teisines institucijas". III Visos Rusijos tarybų suvažiavime (1918 metų sausis) Leninas didžiavosi tuo sprendimu ir reiškė viltį, kad juo „praskynėme kelią tikrajam liaudies teismui". Pagal jo Tarybų respublikos idealą seną teismų sistemą pakeitė liaudies teismai su renkamais ir bet kada atšaukiamais teisėjais. Tie teisėjai privalėjo skelbti nuosprendžius „be formalumų", vadovaudamiesi „masių pavyzdžiu, darbo žmonių autoritetu"[1]. Tai, be kita ko, reiškė, kad turėjo būti atsižvelgiama į kaltininko klasinę kilmę ir klasinį nusikaltimo pobūdį („ar nusikaltimas padarytas siekiant ar nesiekiant grąžinti išnaudotojų klasės valdžią?")[2]. Tačiau greitai paaiškėjo, kad improvizuotų teismų pobūdis negali būti garantuotas, kad jų nuosprendžiai labai neatitinka partijos vadovų lūkesčių. Liaudies teisėjai labai dažnai būdavo per švelnūs, o kitais atvejais barbariškai griežti, bet kartu neatitinkantys socialistinės vertybių hierarchijos. (Pavyzdžiui, kaimiškose vietovėse „mirties bausmė buvo skiriama ir kartais įvykdoma vietoje už paprastą vagystę".)[3] Todėl tolesnė decentralizuoto liaudies teisingumo raida buvo lengvai numanoma: „liaudies teismai" užleido vietą kraštutinai represinei centralizuotai teismų sistemai, tiesiogiai pavaldžiai partijos vadovams.

Babuvistinis-egalitarinis Lenino mąstymo apie teisę atspalvis buvo matomas iš kategoriško bolševikų vado priešiškumo ekonominei laisvei: jis buvo įsitikinęs, kad prekyba (persakant Babeufo žodžius) yra baisiausi visuomeninio organizmo nuodai[4], kad privati gamyba ir mainai gali būti toleruojami nebent laikinai ir kad vienas svarbiausių revoliucinės valstybės uždavinių yra teisingo produktų paskirstymo organizavimas. Tas įsitikinimas, neatskiriamas nuo komunistinio idealo, sutapo ir su rusų jakobinizmo ir narodnikystės tradicijomis. Jos specifinis bruožas buvo tiesiog maniakiškas dėmesio telkimas į nuosavybės perskirstymo problemą, tai yra į turtingųjų eksproprijaciją. Leninas nedvejodamas tiesiogiai kurstė sukilusias mases rengti prieš turtinguosius pogromus su šūkiu „plėšk prisiplėšta". Tačiau jis labiau pasikliovė „jakobiniškais", iš

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 35, p. 263.

[2] Siūl. M. Liebman, *Leninism Under Lenin*, p. 326.

[3] Ten pat.

[4] Žr. J. L. Talmon, *The Origins of Totalitarian Democracy*, p. 182.

viršaus centralizuotais veiksmais. Tokių veiksmų programą jis suformulavo 1917 metų gruodžio 7 (20) dieną laiškelyje Feliksui Dzeržinskiui, kuris suorganizavo liūdnai pagarsėjusią čeką[1]. Šio raštelio turinys buvo toks.

Reikia nedelsiant įgyvendinti dekretą dėl kovos su kontrrevoliucionieriais ir sabotuotojais. Pagal šį dekretą visi asmenys, turintys 500 rublių per mėnesį ir didesnes pajamas, taip pat kapitalų ir nekilnojamojo turto savininkai privalo per tris dienas įsiregistruoti namų komitetuose (rankraštyje Leninas nubraukė žodžius „per tris dienas" ir virš šių žodžių užrašė „per 24 valandas")[2]. Už šios pareigos nevykdymą turi būti baudžiama didele pinigine bauda, kalėjimu iki 1 metų arba išsiuntimu į frontą. Visi įregistruotieji turi nuolat turėti su savimi pažymėjimą, kuriame turi būti nurodytos visos jų pajamos ir išlaidos asmeniniam vartojimui bei kokią visuomeninę veiklą atlieka tie asmenys.

Lenino pageidavimu šis dekretas iš karto tapo privalomas, o čeka, įkurta tą pačią dieną, ėmėsi kontroliuoti jo vykdymą. Kitais metais V Tarybų suvažiavimas vienbalsiai pritarė pasiūlytai konstitucijai, kuri iš liaudies priešų atimtų balso teisę ir teisę užimti renkamus postus. Prie šios kategorijos buvo priskirti asmenys, pasipelnymo tikslais naudojantys samdomą darbo jėgą, gyvenantys iš nedarbinių pajamų, taip pat prekybininkai ir visų religijų dvasininkai. Taip lygybė teisės atžvilgiu buvo oficialiai ir iškilmingai panaikinta materialinės lygybės ir klasinio keršto labui.

Kai buvo paskelbta konstitucija, kartu buvo įvesta vadinamoji karinio komunizmo politika – kurios esmė buvo prievartinis žemės ūkio produktų „pertekliaus" rekvizavimas, visiškas privačios prekybos uždraudimas ir – svarbiausia – mėginimas įvesti totalinę produktų vartojimo kontrolę. Baigėsi tiesioginės dalyvaujamosios demokratijos iliuzijos; partija grįžo prie išbandytų „jakobiniškų" metodų – darbininkų kontrolę pakeitė diktatoriška direktorių valdžia. Tačiau anarchopopulistinio leninizmo dėmens atsisakymas buvo kompensuojamas kita „meilikavimo nepartinėms masėms"[3] forma: buvo mobilizuojama masių parama partijai primityvaus, babuvistinio egalitarizmo ir klasinės neapykantos labui.

Nederėtų menkinti šios politikos rezultatų. Levas Kritsmanas, vienas iš vertų pasitikėjimo tų niūrių laikų liudytojų, api-

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 35, p. 152–154.

[2] Ten pat, p. 153. Siūl. I. Lapenna, *Lenin, Law and Legality*, p. 253.

[3] Ši formuluotė vėliau buvo panaudota rezoliucijoje prieš anarchistinį ir sindikalistinį nukrypimą, žr. ketvirto skyriaus septintą skyrelį.

būdino karinį komunizmą kaip „didžiosios rusų revoliucijos herojišką laikotarpį"[1]. Pasak jo, primityvusis komunizmas kartu su jam būdingu radikaliu „buržuazinės teisėtvarkos" neigimu tuomet turėjo plačią ir stiprią visuomeninę bazę. Apie tai jis rašė:

[1] Žr. Л. Критсман, *Героический период Великой русской революции*, Москва, 1926.

„Visa šio laikotarpio visuomeninė sistema buvo persisunkusi negailestingo klasinio išimtinumo dvasia [...] Buržujus tapo verta paniekos ir atstumta būtybe. Jis buvo parijas, netekęs ne tik nuosavybės, bet ir garbės. Jis neteko bet kokių pilietinių ir politinių teisių [...] Neturėjo teisės tarnauti kariuomenėje ir turėti ginklo. Buvo visiškai sutriuškintas – ne fiziškai, bet socialiai [...] Priklausomybės išnaudotojų klasei stigma galėjo vesti jį į koncentracijos stovyklą, kalėjimą, o geriausiu atveju į gyvenimą sugriuvusioje lūšnoje, paliktoje darbininkų, kurie gavo geresnius butus [...] Tas negailestingas klasinis išskirtinumas, tas socialinis išnaudotojų klasių naikinimas proletariatui ir visoms išnaudojamoms klasėms buvo didžiulio moralinio pakilimo ir aistringo entuziazmo šaltinis."[2]

[2] Ten pat, p. 81–82.

Ekonominės karinio komunizmo pasekmės buvo katastrofiškos. Stambioji pramonė palūžo; darbo našumas 1919 metais tesiekė 22% 1913 metų lygio[3]. Šiomis aplinkybėmis partija buvo priversta sutikti iš dalies grąžinti rinkos mechanizmus, kas galėjo būti padaryta tik lygybės sąskaita. Paaiškinimai, kad nepas buvo tik laikinas atsitraukimas, skambėjo neįtikinamai. Partija jau negalėjo pasikliauti masių „moraliniu pakilimu"; daug partijos narių jautėsi nuvilti, išduoti. Be to, atsirado įtampa tarp ekonominės liberalizacijos, kuri buvo institucionalizuota grąžinus civilinę teisę, ir partijos siekio išsaugoti visišką kontrolę; siekio, kuris sustiprėjo po Kronštato jūreivių maišto. Šiaip ar taip, nepo proklamavimas buvo aiškus svajonės apie tiesioginį komunistinės utopijos įgyvendinimą pralaimėjimas. Leninas į tai sureagavo ieškodamas atramos savo mėgstamose „geležinės drausmės" ir hierarchinės centralizacijos koncepcijose, taigi akcentuodamas „jakobiniškąjį" savo ideologijos aspektą.

[3] Ten pat, p. 154–163 ir 190–193.

Tačiau šioje stadijoje Lenino „jakobinizmas" jungėsi su tam tikru nauju elementu: su tam tikros teisinės kultūros būtinybės pabrėžimu. Laiške Stalinui *Apie „dvigubą" pavaldumą ir teisėtumą* (padiktuotame telefonu 1922 metų gegužės 24 dieną) Leninas apkaltino savo tėvynainius „nekultūringumu"

ir gyvenimu „neteisėtumo jūroje", o iš to padarė išvadą, kad būtina skleisti pagarbą teisei ir „nuosekliai įgyvendinti teisėtumą"[1].

Šį reikalavimą suprantant pažodiškai, išeina, kad Leninas iš esmės peržiūrėjo savo požiūrį, kad proletariato diktatūra negalinti būti varžoma jokiais įstatymais. Tačiau tokia interpretacija būtų visiškai klaidinga. Leninas nepakeitė nuomonės, kad teisė visada turi būti paklusnus tarnas, ir niekada neturi būti ponas[2]. Šiuo atžvilgiu jis buvo panašus į tuos aukštus carinius valdininkus, kuriems „teisė [...] veikiau buvo administracijos įrankis, o ne svarbiausia vertybė, privaloma tiek valdovams, tiek valdiniams"[3]. Jam nė neatėjo į galvą, kad pagarba teisei galėtų reikšti ką nors daugiau negu griežtos priklausomybės ir tikslaus nurodymų vykdymo principą. Tad jis instruktavo Staliną ir Politinį biurą, kad prokurorai turi būti pavaldūs tik centrinei valdžiai, o ne vietos teritorinei valdžiai, kad turi būti atsisakyta bet kokių teisėtumo įgyvendinimo decentralizacijos formų (jakobiniško!) vieningo teisėtumo visoje šalies teritorijoje principo labui. Šiuo atžvilgiu „vietinė įtaka" jam buvo korupcijos šaltinis, „vienas iš didžiausių, gal net pats didžiausias priešininkas, trukdantis įvesti teisėtumą ir kultūringumą"[4]. Vienintelis vaistas nuo to blogio, Lenino supratimu, buvo griežta kontrolė iš viršaus, kurią vykdyti partija rastų „dešimtį patikimų komunistų, pakankamai išsilavinusių juridiškai ir galinčių atsispirti visokioms grynai vietinėms įtakoms"[5]. Taigi visiškai aišku, kad šiame kontekste teisė reiškė vertikalų pavaldumo santykį, o ne horizontalų dviejų lygių sobjektų santykį. Tad pagarba šitaip suprantamai teisei neturėjo nieko bendra su pagarba subjektų teisėms, kurių politinė valdžia negali pažeidinėti.

Įtikinamas to patvirtinimas yra Lenino 1922 metų gegužės 17 dienos (t. y. iš to paties laikotarpio, kaip ir cituotas laiškelis apie „dvigubą pavaldumą") laiškas teisingumo liaudies komisarui Dmitrijui Kurskiui. Jame skaitome:

> „Teismas turi ne atmesti terorą, – tai žadėti būtų savęs apgaudinėjimas arba apgavystė, – o pagrįsti ir įteisinti jį iš principo, aiškiai, be apgaulės ir be pagražinimų. Formuluoti reikia kuo detaliau, nes tik revoliucinė teisinė sąmonė ir revoliucinė sąžinė iškels platesnio ar siauresnio pritaikymo tikrovėje sąlygas."[6]

Taigi teroras turi būti įteisintas ir kuo plačiausiai taikomas. Sprendimai šiuo klausimu turėjo priklausyti tik nuo „revoliuci-

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 45, p. 195–197.

[2] Siūl. I. Lapenna, *Lenin, Law and Legality*, p. 250.

[3] Žr. R. Pipes, *Rewolucja rosyjska*, p. 54. Nikolajui I viešpataujant rusų policijos šefas išreiškė identišką požiūrį į teisę žodžiais: „Teisė įvesta valdiniams, o ne valdžiai!" (ten pat).

[4] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 45, p. 195.

[5] Ten pat.

[6] Ten pat, p. 186.

nės teisinės sąmonės", kas praktikoje reiškė visišką arbitralumą; nes turime prisiminti, kad Lenino koncepcijos „revoliucinė teisė" turi būti maksimaliai „lanksti", laisva nuo „formalizmo" ir procedūrų taisyklių, visiškai pajungta politiniams tikslams. „Formalizmo" nebuvimas, Lenino supratimu, buvo didžiulis tarybinės sistemos privalumas ir turėjo būti būdingas ne tik ypatingomis aplinkybėmis, o ir kasdienėje veikloje. Leninas su pasitenkinimu teigė, kad bolševikai nėra biurokratai ir neketina veikti pagal teisės raidę[1]. Tarybų pranašumą parlamento atžvilgiu, pasak jo, lėmė kaip tik tai, kad jos savo veikloje nesusivaržo „biurokratiniais formalumais".

[1] Žr. *Revolution in Law*, p. 78.

Apie Lenino ketinimus įtikinamai informuoja konkretūs nurodymai, esantys cituotame laiške Kurskiui. Jos sako, kad už visokią antikomunistinę veiklą, su vien propaganda ir agitacija imtinai, turi būti baudžiama mirtimi su galimybe, jei yra lengvinančių aplinkybių, pakeisti laisvės atėmimu arba ištrėmimu į užsienį. Tad mirties bausmė už antikomunistinę propagandą buvo pripažinta taisykle; aukščiausios bausmės sušvelninimas buvo įmanomas tik išimtinėmis aplinkybėmis. Kitame laiške Kurskiui (1922 metų gegužės 15 dienos) Leninas naudojosi šia taisykle. Jis darė išvadą, kad mirties bausmė turi būti taikoma „visoms menševikų, eserų ir pan. veiklos rūšims"[2].

[2] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 45, p. 185.

Dar daugiau pamokymų randame įsigilinę į Lenino „priešiškos veiklos" apibrėžimą. Laiške Kurskiui Leninas siūlo du tokio apibrėžimo variantus. Pirmuoju atveju jis kalba apie siekimą padėti tai tarptautinės buržuazijos daliai, kuri nepripažįsta komunistinės sistemos ir siekia ją nuversti įvairiomis priemonėmis – nuo prievartos iki spaudos finansavimo ir pan. Antruoju atveju kalba apie objektyvią pagalbą antikomunistinei buržuazijai. Norėdamas padaryti šią formulę maksimaliai plačią ir „lanksčią", Leninas net siūlo žodžius „propaganda arba agitacija, objektyviai padedančios", pakeisti dar nekonkretesne formule: „propaganda arba agitacija, objektyviai padedančios arba galinčios padėti"[3]. Iš to išplaukia, kad vien tik galimybė objektyviai padėti antikomunistinei buržuazijai buvo jam pakankama dingstis skirti mirties bausmę.

[3] Ten pat, p. 186–187.

Pasak Piero Beirne'o ir Alano Hunto, Leninas teikė pirmenybę kaip tik antrajam, drastiškesniam variantui[4]. Tai buvo logiška ir nuoseklu, nes jis visai nesirūpino žmogaus teisių užtikrinimu savo klasiniams priešams. Vertas apgailestavimo yra tas

[4] P. Beirne, A. Hunt, *Crime and Penal Politics*, p. 124.

faktas, kad tiek daug Vakarų mokslininkų skelbia nuomonę, kad „autoritarizmas pats savaime, o ypač autoritarinė baudžiamoji praktika nebuvo būdingos ankstyvajam bolševikų projektui ir Leninas nebuvo jos pagrindinis rėmėjas"[1]. Mėginimai pavaizduoti bolševikinį terorą kaip laikiną priemonę, kurią taikyti privertė žūtbūtinė kova su klasiniais priešais[2], labai prasilenkia su esminiu šio reikalo aspektu. Laiške Maskvos revoliuciniam tribunolui (1921 metų spalio 20 dienos) Leninas pabrėžė auklėjamuosius teroro tikslus: svarbu, kaip rašė jis, kad teisminis nagrinėjimas „vyktų kuo iškilmingiausiai, kad jis būtų auklėjamasis ir kad nuosprendis padarytų pakankamai didelį įspūdį"[3]. Nes baimė buvo reikalinga kaip auklėjimo instrumentas ne tiek priešams (nes juos sunku perauklėti), kiek paprastiems piliečiams, ypač partijos nariams. Kaip tik todėl Leninas reikalavo, kad partijos nariai už korupciją būtų baudžiami trigubai griežčiau, tikrai drastiškai (ne mažiau kaip dešimties metų laisvės atėmimas ir dešimt metų priverstinių darbų)[4].

1922 metais įteisinto teroro taikymas negalėjo būti teisinamas pilietiniu karu ir nuolatine „baltojo teroro" grėsme. Atvirkščiai, pasibaigęs pilietinis karas ir karinio komunizmo praktikos atsisakymas suteikė galimybę nacionalinio susitaikymo politikai. Menševikai ir eserai gyrė nepą ir deklaravo pasirengimą veikti išvien. Tačiau Leninas ne be pagrindo kaip tik čia matė rimtą grėsmę bolševikų diktatūrai. Laikino atsitraukimo nuo ekonomikos kontrolės sąlygomis „auklėjamojo teroro" naudojimas jam atrodė ypač reikalingas ir pagrįstas.

Neatskiriama nuo Lenino nusikaltimo ir bausmės buvo objektyvios kaltės idėja – tokiõs kaltės, kuri neapibrėžta juridinėmis definicijomis, kurios esmė buvo tai, kad tam tikrų veiksmų rezultatais galėjo pasinaudoti klasinis priešas. Tai buvo visų pirma susiję su netyčinių veiksmų rezultatais, nes priešingu atveju kaltė taip pat būtų subjektyvaus pobūdžio. Tad „objektyvus kaltumas" priklausė tik nuo to, kaip pažiūrės revoliucinė valdžia, kuri pasisavino klasinio teisingumo monopolį. Vienas iš tos ypatingos politinio nusikaltimo koncepcijos variantų buvo Lenino „objektyvios išdavystės" sąvoka, kurią (apie ką jau kalbėta) 1906 metais jis pritaikė atskalūnams menševikams[5]. Baisiausia šioje koncepcijoje buvo tai, kad idėjiniai komunistai galėjo ja tikėti ir leistis įtikinami, kad dėl vienokių ar kitokių priežasčių jie yra „objektyvūs kaltininkai". Išorinio,

[1] P. Beirne, A. Hunt, *Crime and Penal Politics*, p. 100.

[2] Žr. E. H. Carr, *Socialism in One Country*, t. 2, New York, 1960, p. 421.

[3] W. I. Lenin, *Dzieła*, t. 45, p. 298.

[4] Ten pat, t. 44, p. 384.

[5] Žr. ketvirto skyriaus ketvirtą skyrelį.

fizinio teroro sujungimas su vidine, ideologine priespauda sudarė tokias sąlygas, kuriomis tapo įmanomi stalininių laikų Maskvos procesai.

Dar reikia apibūdinti Lenino poziciją nepo sąlygomis gerokai padidėjusio civilinės teisės vaidmens atžvilgiu.

Leninas suvokė, kad rinkos ūkis negali plėtotis be tam tikro stabilumo ir teisės nuspėjamumo; jis pats pabrėždavo, kad santykių su valstietija pagerėjimas ir tinkamas privačios prekybos funkcionavimas reikalauja tam tikro teisėtumo minimumo[1]. Bet vis tiek Lenino požiūris į tarybinę civilinę teisę aiškiai skyrėsi nuo Jevgenijaus Pašukanio, žymiausio tuometinio marksistinio teisės filosofo ir pagrindinio nepo laikotarpio civilinės teisės teoretiko pažiūrų[2]. Ilgą laiką į tuos skirtumus nekreipta dėmesio. Leninas apie jas nežinojo, nes Pašukanio *Bendroji teisės teorija ir marksizmas* (1924) išėjo tik po jo mirties: Pašukanis darė viską, ką tik galėjo, kad užmaskuotų tuos skirtumus ir atrodytų esąs tikras leninistas. Tačiau Pašukanio teoriją palyginti su atitinkamomis Lenino idėjomis labai naudinga tam, kad atsiskleistų galimi marksistinio požiūrio į proletariato diktatūros laikotarpio civilinę teisę skirtumai.

Pašukanis mėgo cituoti Lenino sakinį, kad teisininkai yra „reakcingiausi žmonės pasaulyje"[3]. Panašiai kaip Leninas, jis buvo įsitikinęs, kad teisė ir komunizmas iš esmės tarpusavyje nesuderinami. Teisė, kaip įrodinėjo jis, reikalinga tiktai buržuazinėje visuomenėje, kur individai bendrauja tarpusavyje kaip izoliuoti, egoistiniai ir konkuruojantys tarpusavyje subjektai. Šios tezės patvirtinimas jam buvo jaunojo Marxo straipsnis *Žydų klausimu*, kuriame pati individo, kaip teisės subjekto, sąvoka buvo pripažinta grynai buržuazine: nes žmogaus teisės (pasak Marxo) yra „ne kas kita, kaip *civilinės visuomenės nario* teisės, t. y. egoistiško žmogaus, nuo žmonių ir nuo bendrijos atsiskyrusio žmogaus teisės"[4]. Pašukanis išplėtė šį požiūrį į moralę, nes manė, kad „moralinė būtis yra būtinas teisinės būties papildymas"[5]. „Egoizmas, laisvė ir aukščiausia individo vertė", jo supratimu, buvo trys manifestacijos iš esmės to paties visuomeninio santykio: „Egoistinis subjektas, teisės subjektas bei moralinis individas – tai trys pagrindinės kaukės, su kuriomis žmogus pasirodo visuomenėje, gaminančioje prekes"[6].

Jei taip, tai kas pakeis moralę ir teisę ateities komunistinėje

[1] Siūl. P. Beirne, A. Hunt, *Law and the Constitution of Soviet Society: The Case of Comrade Lenin* knygoje *Revolution in Law*, p. 79.

[2] Žr. P. Beirne, R. Sharlet, *Pashukanis: Selected Writings on Marxism and Law* (Įvadas), London, 1980, p. 32.

[3] Ten pat, p. 143.

[4] K. Marksas, *Ankstyvieji filosofijos raštai*, Vilnius, 1986, p. 296.

[5] J. B. Paszukanis, *Ogólna teoria prawa a marksizm*, vert. L. Lisiakiewicz, Warszawa, 1985, p. 163.

[6] Ten pat, p. 160. Pašukanis grindė šį požiūrį įrodinėdamas, kad Kanto kategorinis imperatyvas iš esmės buvo elgesio principas, kylantis iš racionalios interesų kalkuliacijos. Nedvejodamas teigė, kad „Kanto etika yra tipiškiausia visuomenės, gaminančios prekes, etika" (ten pat, p. 162).

visuomenėje? Pašukanis teigė, kad neatsiejamos nuo individualistinės rinkos visuomenės moralė ir teisė išnyks, kai atsiras tikra bendruomenė, kuri remsis autentišku visuomeniniu instinktu, emociniu ryšiu, nutrinančiu asmeninio „aš" ribas[1]. Engelso pavyzdžiu jis tokios visuomenės prototipu laikė pirmykštę gentinę visuomenę, kurios nariams neva nebuvo svetimi herojiški poelgiai ir intensyvus entuziazmas[2]. Kaip tik šis visuomeninių santykių – visuomenės kaip bendrijos – tipas bus sugrąžintas komunistinėje visuomenėje panaikinus atomizuojantį rinkos ūkį ir pakeitus jį „tiesiogiai suvisuomeninta" gamyba. Komunistinės visuomenės nariai taip pat bus „tiesiogiai suvisuomeninti", taigi nereikės nei išorinio teisinio reguliavimo, nei individualizuotos sąžinės.

Kaip iš to matome, Pašukanio priešiškumas teisei buvo giliai įsišaknijęs marksistinėje tradicijoje. Jo komunistinės visuomenės idealas jungė bendruomeninius pirmykščių gimininių bendruomenių bruožus su viską apimančiu planavimu, senovės bendruomeninę harmoniją su ankstyvuoju techniniu-pramoniniu lygiu. Tokiame tobulame kolektyvizme neturėtų likti vietos individų individualumui ir nepriklausomybei; žmonės turėjo būti laisvi tik kaip „rūšinės būtybės", o ne kaip „egoistiniai individai". Jų interesai turėjo visiškai sutapti su visuomenės, kaip visumos, interesais, todėl tad visi ginčai tarp jų turėjo būti sprendžiami kuo paprasčiausiai, be teismų ir profesionalių teisininkų[3]. Visi visuomenės nariai turėjo pripažinti tas pačias vertybes, siekti to paties tikslo ir bendradarbiauti tarpusavyje be jokių konfliktų. Visuomeninis bendradarbiavimas turėjo remtis įvairiomis oficialiomis taisyklėmis, grindžiančiomis tikslo vienybę, o ne teisinį reguliavimą, grindžiantį privačių interesų daugybę ir konfliktiškumą. Šiems naujiems bendradarbiavimo principams įdiegti kartais gali prireikti prievartos, bet „kol į tą prievartą žiūrima to paties (priverčiamo ir priverčiančio) tikslo atžvilgiu, tol ji išlieka vien „techniškai tikslingas" aktas, tai yra ne klasinės prievartos problema[4]. Pašukanis iliustravo šį protavimą palygindamas socialinio-ekonominio planavimo uždavinius su uždaviniais gydytojo, gydančio ligonį. Darė prielaidą, kad gydytojo veiksmus lemia išimtinai tik jo medicininės žinios, neturinčios nieko bendra su teise. Iš to darė išvadą, kad gydytojas turi teisę gydydamas pacientą naudoti prievartą ir kad tas pat pasakytina apie komunistinį planuotoją, besirūpinantį visuomenės sveikata[5].

[1] J. B. Paszukanis, *Ogólna teoria prawa a marksizm*, p. 163.

[2] Ten pat, p. 163–164.

[3] Vizija komunizmo kaip visuomenės, kurioje žmonės bus pajėgūs spręsti „paprastu būdu, be tribunolų, teisinės reprezentacijos, sudėtingų įstatymų bei viso procedūrinių instrukcijų labirinto" tuomet buvo labai paplitusi (žr. J. N. Hazard, *Settling Disputes in Soviet Society: The Formative Years of Legal Institutions*, New York, 1960, p. VI).

[4] J. B. Paszukanis, *Ogólna teoria prawa*, p. 69.

[5] Ten pat, p. 69–70.

Šitaip tarybinis teisės teoretikas grindė prievartos naudojimą net jau įgyvendinus komunizmą, tai yra kai „atmirs" teisė ir valstybė. Visuomeniškai pripažįstamos ir tiesiogiai taikomos prievartos įteisinimu turėjo būti „tikslo vienybė", o sprendimai šiuo klausimu turėjo būti priimami objektyvių žinių pagrindu. Tatai buvo labai patrauklu „mokslinio socializmo" šalininkams, troškusiems visą visuomenės gyvenimą organizuoti pagal mokslinio planavimo principus.

Požiūriui, kad komunizmas neigia teisę, aišku, pritarė ir Leninas. Tad nieko keista, kad Lenino pažiūros daugeliu punktų sutapo su Pašukanio teorija. Abu jie su didžiausiu pasipiktinimu atsisakė individo interesų teisinės gynybos idėjos, laikydami ją egoistinio individualizmo, prieštaraujančio komunistinei vieningumo ir vienmintiškumo dvasiai, išraiška. Abu aiškiai pabrėžė, kad individų teisės, o ypač privačios nuosavybės teisė, prieštarauja kolektyvistinio planavimo principui. Galop abu matė teisę ne kaip laisvės garantiją, o kaip instituciją, skiriančią ir pavergiančią žmones, tarnaujančią išnaudotojų interesams, kad išnaudojamieji negalėtų sujungti savo jėgų visuomeninei ir ekonominei emancipacijai.

Pašukanio teisės filosofijos išskirtinis bruožas buvo teorija, kildinanti teisę iš prekinių mainų. Ji skelbė, kad teisė buvo neatsiejama nuo prekinio ūkio ir kad tik privati teisė, reguliuojanti mainus tarp izoliuotų, egoistinių subjektų, yra teisė tikrąja šio žodžio prasme[1]. Šis požiūris kirtosi su paplitusiu marksistų požiūriu, pagal kurį Engelso pavyzdžiu pabrėžiamas valstybės ir teisės, kaip valdančiosios klasės valios pasireiškimo formų, neatskiriamumas, tačiau buvo remiamas kai kuriuose Marxo pasisakymuose. Prisiminkime, pavyzdžiui, jau cituotą Marxo užrašų apie Adolfą Wagnerį fragmentą: „Pirmiausia yra *prekyba*, o paskui iš jos pasirodo juridinė tvarka [...] Išplitusių prekybinių mainų dalyviai atpažįsta ir tyliai pripažįsta lygiais sau asmenis, pardavimui skirtų prekių savininkus [...] Šis praktiškas ryšys, išaugęs iš mainų ir mainuose, vėliau kontraktų ir kitko pavidalu įgyja *teisinę formą*"[2].

Abi teisės kilmės teorijos – teisės, kaip valdančiosios klasės įrankio, ir teisės, kaip būtino rinkos ekonomikos reguliatoriaus – koegzistavo tarpusavyje klasikinėje marksistinėje doktrinoje. Grynai teorinėje plotmėje, ypač kapitalizmo teorijoje, jos galėjo viena kitą net papildyti: juk rinkos ūkis buvo

[1] Tuo Pašukanis marksistiškai pagrindė klasikinių liberalų pažiūrą, kad tik privati teisė, tai yra kompleksas teisinių kontraktinių santykių tarp individualizuotų asmenų, yra teisė tikrąja to žodžio prasme, o viešoji teisė iš esmės priklauso ne teisės sferai, o administracijai. Dėl šios priežasties E. Kamenka ir A. Erh–Soon pripažino Pašukanio teoriją (abstrahuodamiesi nuo esančių joje vertybinių vertinimų) tipiniu pavyzdžiu teisės teorijos „*Gesellschaft* paradigmos" (priešpriešinamos *Gemeinschaft* paradigmai iš vienos pusės ir „biurokratinės-administracinės paradigmos" iš kitos). Žr. *Social Traditions, Legal Traditions* knygoje *Law and Social Control*, E. Kamenka ir A. Erh – Soon Tay (red.), London, 1980, p. 3–26, taip pat siūl. *The Sociology of Justice* knygoje *Legal Change: Essays in Honour of Julius Stone*, Sydney, 1983, p. 107–122.

[2] Žr. pirmo skyriaus pirmą skyrelį.

pagrindinis kapitalistų interesas. Tačiau reikalas tas, kad iš tų teorijų, ypač socializmo statybos sąlygomis, kilo visiškai skirtingos išvados. „Prekinė-mainų" interpretacija apėmė tvirtinimą, kad teisė yra ekonominių santykių pasireiškimas, taigi ji negali būti keičiama politinės valios aktais; kad teisės šaltinis yra veikiau ekonominė bazė nei ideologinis antstatas; kad įstatymų leidyba turi reikšti, kaip apibūdino Marxas, „ekonominių santykių valią", o ne tik valdančiųjų politinius ketinimus[1]. Pašukanis panaudojo šį marksizmo aspektą kaip argumentą tezei, kad teisė kinta tik kartu su ūkiu ir neturi būti laikoma politinės valdžios voliuntaristinių manipuliacijų įrankiu[2]. Tačiau tai aiškiai kirtosi su voliuntaristine leninizmo tendencija. Net apėmė kritinį santykį su Lenino požiūriu, kad proletariato diktatūra yra valdžia, „nesuvaržyta jokiais įstatymais": juk jokia valdžios forma negali būti nepriklausoma nuo savo ekonominės bazės, o nepo sąlygomis ekonomine tarybinės valstybės baze vėl tapo (daugiausia) prekių mainų ūkis.

Šio Pašukanio skirtumo nuo Lenino svarba visiškai išryškėjo iš Pašukanio santykio su nepo laikotarpiu sugrąžintos civilinės teisės problema. Pašukanio teisės teorijos požiūriu ta teisė turėjo būti buržuazinė, aptarnaujanti rinkos ekonomiką ir tuo aiškiai ribojanti voliuntaristinę valstybės politiką. Pašukanis rėmė tą poziciją, apeliuodamas į Marxo *Gotos programos kritiką*, pasak kurios „teisė niekados negali būti aukštesnė už ekonominę santvarką ir jos sąlygojamą visuomenės kultūros išsivystymą"[3]. Tarybinė visuomenė, kaip argumentavo jis, vis dar tebėra pereinamajame laikotarpyje. Ji priversta toleruoti ir net remti prekių mainų santykių tarp miesto ir kaimo plėtrą, o jei taip, tai komunistų partija neturi kitos išeities, kaip įvesti buržuazinę civilinę teisę ir traktuoti ją rimtai. Galimybė peržengti ankštą „buržuaziniais rėmais" apribotą teisės horizontą atsiras tik aukštesnėje, visiškai nerinkos komunizmo statybos fazėje[4]. Todėl, kol galioja nepas, tarybinė valstybė turi gerbti privačią teisę, nepaisydama aiškaus šios teisės buržuazinio pobūdžio.

Iš to išplaukė, kad valstybė turi tam tikrą laiką susilaikyti nuo arbitralinio kišimosi į ekonominį gyvenimą, o juo labiau nuo teroro metodų taikymo šitoje srityje. Bet Leninui tai buvo nepriimtina. Jo ilgas 1922 metų vasario 20 dienos laiškas D. Kurskiui buvo aiškus įspėjimas, kad tokios nepo interpretacijos nepakęs[5].

[1] Marxas apie tai rašė *Filosofijos skurde*, žr. K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 4.

[2] P. Beirne, R. Sharlet, *Pashukanis: Selected Writings on Marxism and Law* (Įvadas), p. 6.

[3] K. Marxas, *Gotos programos kritika*, Vilnius, 1952, p. 18.

[4] Ten pat, p. 17–18.

[5] V. Leninas, *Apie teisingumo liaudies komisariato uždavinius naujosios ekonominės politikos sąlygomis. Laiškas D. Kurskiui*, žr. V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 44, p. 382–387.

Pamėginkime apžvelgti šį svarbų dokumentą, kurio, deja, nėra lenkiškame Lenino *Raštų* leidime. Teisingumo liaudies komisariatas, kaip rašė Leninas, negali apsiriboti represijomis prieš Tarybų valdžios politinius priešus. Jis turi kovoti ir *nepo* apimtoje ekonominėje sferoje. Tačiau lig šiol neparodė supratęs fakto, kad „mes pripažinome ir pripažinsime tik *valstybinį* kapitalizmą, o valstybė – tai mes, mes, susipratę darbininkai, mes, komunistai"[1]. Tiesa, atsirado tendencija sugrąžinti buržuazinę civilinę teisę, bet Teisingumo komisariato uždavinys šiuo atveju yra plaukti *prieš* srovę:

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 44, p. 383.

> „Ne perimti (teisingiau, ne leisti apdumti save bukapročiams ir buržuaziniams seniesiems teisininkams, kurie perima senąją, buržuazinę civilinę teisės sąvoką, o kurti naują [...] Mes nieko ‚privataus' nepripažįstame, mums *viskas* ūkio srityje yra *vieša teisė*, o ne privati. Mes laikome galimu *tik* valstybinį kapitalizmą, o valstybė – tai mes, kaip anksčiau buvo sakyta. Dėl to – išplėsti valstybės kišimąsi į „privačius teisinius" santykius; išplėsti valstybės teisę panaikinti „privačias" sutartis; „civiliniams teisiniams santykiams" taikyti ne *corpus juris romani* (romėnų teisės įstatymų sąvadas), o mūsų *revoliucinę teisinę sąmonę;* sistemingai, nuolat, atkakliai pavyzdiniais procesais rodyti, *kaip* protingai ir energingai reikia tai daryti; partija turi pasmerkti ir vyti tuos revoliucinių tribunolų narius ir liaudies teisėjus, kurie to nesimoko ir nenori to suprasti."[2]

[2] Ten pat, p. 384–385.

Šis pasisakymas yra toks vienareikšmiškas, kad jokie komentarai nebereikalingi. Tačiau Pašukanio atvejis yra kiek mįslingas. Kaipgi buvo prieita iki tokios padėties, kad šitokių priešingų Lenino pozicijoms pažiūrų žmogus tam tikrą laiką buvo tapęs tokia įtakinga tarybinės teisės teorijos asmenybe? Esama dviejų galimų, nors dalinių, vis dėlto išsamių šio reikalo paaiškinimų.

Pirma, turime prisiminti, kad Lenino laiškas Kurskiui buvo griežtai konfidencialus[3]. Leninas suvokė, kad „kvaila yra priešams rodyti mūsų strategiją", ir todėl reikalavo, kad laiško turinys netaptų lengvabūdiškų plepalų objektu. Tam jis skyrė tokią didelę reikšmę, kad šį reikalavimą pakartojo *post scriptum:* „Spaudoje visiškai neturi būti užsiminta apie mano laišką. Kas nori, tegul rašo su savo parašu, neminėdamas manęs"[4]. Šio diskretiškumo reikalavimo priežastys buvo akivaizdžios. Leninas nenorėjo kompromituoti nepo, norėjo, kad valstiečiai ir kiti smulkūs amatininkai, taip pat pirkliai ir užsienio kapitalistai tikėtų,

[3] Dalis šio laiško buvo paskelbta po Lenino mirties Penktajame Visos Rusijos teisingumo veikėjų suvažiavime (*Пятый всероссийский съезд деятелей советской юстиции*, Москва, 1924). Visas laiško tekstas pasirodė tik 1964 metais penktajame pilname Lenino raštų leidime.

[4] Ten pat, p. 387.

kad sąžininga ūkinė veikla privačiame sektoriuje gali tikėtis teisinės apsaugos, kad teisinio nihilizmo laikotarpis yra aiškiai baigtas ir kad naujas civilinis kodeksas garantuoja būtiną stabilizacijos ir teisinės tvarkos numatomumo minimumą. Kitaip sakant, jis siekė apgauti savo sąjungininkus valstiečius, nuslėpdamas nuo jų tikrąją nepo prigimtį. Tad teisingumo liaudies komisaras galėjo nebesirūpinti Pašukanio pažiūromis, atvirkščiai, galėjo laikyti jas vertingu indėliu į iliuzijų apie nepo liberalumą skleidimą.

Antra, Pašukanis buvo prisiekęs rinkos priešas ir rėmė nepą tik laikinai ir santykinai, kaip savotišką neišvengiamą blogį. Jis taip pat nebuvo laisvas nuo revoliucinio nekantrumo ir karjeristinių pagundų. Tad jis galėjo priderinti savo teoriją prie kintamų aplinkybių ir aktualių partijos linijos reikalavimų. 1925 metais jis pasiūlė „teisės revoliuciją", tai yra antrą tarybinį teisės „atmirimo" eksperimentą[1]. 1927 metais mėgino įrodinėti, kad teisės atmirimo procesas socializmo statybos laikotarpiu vyko per ekvivalentiškų mainų (tai yra rinkos) principo kovą su socialistiniu planavimu, kuri vedė į planinės ekonomikos pergalę[2]. Dėl to ėmė kisti jo požiūris į tarybinę civilinę teisę: Pašukanis pripažino, kad ji esanti „iš esmės kitokia negu autentiškai buržuazinė teisė", ir pabrėžė, kad į ją reikia žvelgti iš neišvengiamos socialistinių elementų tarybinėje ekonomikoje pergalės prieš kapitalistinius perspektyvos. Kitoje vietoje jis susiejo tą koncepciją su Engelso „šuolio į laisvės karalystę" vizija[3]. Ta vizija, kaip teigė jis, neturi būti tapatinama su staigaus šuolio idėja; iš tikrųjų perėjimas į laisvės karalystę yra etapiškas objektyvių ekonominių taisyklingumų keitimas sąmoninga kolektyvo valia[4]. Iš to išplaukė, kad teisė, kaip sąmoningos valios stabdys, jau pradėjo nykti (kartu su rinkos santykiais) ir kad komunistai privalo padaryti viską, ką tik gali, kad pagreitintų šį procesą. Tatai buvo tarytum pasirengimas ir teorinis Stalino politikos voliuntaristinio posūkio pagrindimas.

Visa tai dar sykį byloja, kad ankstyvasis tarybinis marksizmas buvo esmingai priešiškas teisei ir kad nepas buvo tik laikinas atsitraukimas, kad labiau pasirengus galima būtų „vėl pradėti pulti kapitalizmą"[5]. Leninas tebetikėjo požiūriu, kuriuo vadovavosi imdamas valdžią, kad tik jėga yra valdžios šaltinis ir niekad nėra atvirkščiai; kad diktatūra negali būti suvaržyta netgi savo pačios įstatymais; kad galutinis tikslas yra sukurti

[1] Žr. R. Sharlet, *Pashukanis and the Withering Away of Law in the USRR* knygoje *Cultural Revolution in Russia, 1928–1931*, S. Fitzpatrick (red.), Bloomington, 1984, p. 170.

[2] J. B. Paszukanis, *Marksistowska teoria prawa i budownictwo socjalizmu*, vert. A. Kozak, „Colloquia Communia", 1988–1989, nr. 6(41)–(42), p. 266–267. Verta pažymėti, kad įsitikinimas dėl privačios teisės priešingumo socialistiniams planavimo principams sulaukė Vakarų sovietinės teisės specialistų pritarimo. R. Schlesinger, knygos *Soviet Legal Theory. Its Background and Development*, New York, 1945, autorius šia tema rašė: „Socializmo sąlygomis teisės viešpatavimas užtikrina tik viešąjį interesą, įkūnytą Viešojoje teisėje. Planavimo ir socialinio saugumo nauda nesutaikoma su kraštutine decentralizacija" (ten pat, p. 271). Panašią nuomonę P. Beirne'as ir A. Huntas išsakė knygoje *Revolution in Law*, p. 91.

[3] Е. В. Пашуканис, *Экономика и правовое регулирование*, „Революция права", 1929, nr. 4, p. 12–32, nr. 5, p. 20–37.

[4] Ten pat.

[5] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 44, p. 329.

visuomenę, kurioje individai nepuoselėtų egoizmo, prisidengę legalių teisių kaukėmis, ir kurioje teisinis reguliavimas bus pakeistas suvisuomeninimu per giliai įsišaknijusius įpročius. Nepo laikų Leniną laikyti M. Gorbačiovo *perestrojkos* patronu[1], o Gorbačiovo „teisinės valstybės" šūkį tapatinti su Lenino ideologiniu testamentu yra kraštutinis naivumas, visiškas nesusipratimas, o kartais ir sąmoningas istorijos klastojimas.

[1] Deja, prie tokios nuomonės formavimo prisidėjo pats Gorbačiovas, kai mėgino įteisinti savo reformas, apeliuodamas į „paskutinius Lenino kūrinius", žr. *Слово о Ленине*, Москва, 1990.

8. Proletariato diktatūra ir ekonominė utopija

Lenino nuomone, pagrindinį skirtumą tarp buržuazinės ir socialistinės revoliucijos sudarė konstruktyvus antrosios uždavinių pobūdis.

„Vykstant buržuazinėms revoliucijoms, svarbiausias darbo žmonių masių uždavinys buvo atlikti neigiamąjį, arba griaunamąjį, darbą – panaikinti feodalizmą, monarchiją, viduramžius"[2]; pozityvų naujos visuomenės organizavimo darbą dirbo buržuazinė mažuma. O socialistinės revoliucijos uždavinys nesibaigia buržuazinio režimo nuvertimu. Ji dar privalo atlikti milžinišką konstruktyvų darbą: sudaryti „nepaprastai sudėtingą ir smulkų tinklą naujų organizacinių santykių, apimančių planingą gamybą ir dešimčių milijonų žmonių gyvenimui reikalingų produktų paskirstymą"[3].

Šis darbas, tai yra socialistinės santvarkos pagrindų statyba, turėjo būti „artimiausiu tarybų valdžios uždaviniu". Kituose to laikotarpio (1918 metų pavasario pradžia) straipsniuose Leninas kalbėjo tiesiog apie „socialistinių pertvarkymų atlikimą", be to, pabrėždavo, kad jų galutinis tikslas yra „sukurti komunistinę visuomenę, nesitenkinančią vien fabrikų, gamyklų, žemės ir gamybos priemonių eksproprijavimu, nesitenkinančią vien griežta gamybos ir produktų paskirstymo apskaita ir kontrole, bet žengiančią toliau – siekiančią įgyvendinti principą: iš kiekvieno – pagal sugebėjimus, kiekvienam – pagal poreikius"[4]. Kaip tik todėl bolševikai pasivadino „komunistų partija" ir šis pavadinimas „yra vienintelis moksliškai teisingas"[5]. Dabar jie privalo padaryti viską, kad įrodytų esą tikri komunistai, nutraukę visus saitus su susikompromitavusia europine socialdemokratija. Privalo kovoti, kad būtų sunaikintas ne tik kapitalizmas,

[2] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 36, p. 156.

[3] Ten pat, p. 159.

[4] Ten pat, p. 40–41.

[5] Ten pat, p. 41.

o ir prekinė gamyba, kuri jį pagimdė. Šios užduoties įgyvendinimo negalima atidėti vėlesniems laikams, kol bus išauklėta „pirmoji komunistų karta be dėmės ir priekaišto": „reikia viską organizuoti dabar, ne per dvidešimt metų, o per du mėnesius"[1]. Jei nėra komunistinių specialistų, reikia priversti buržuazinius specialistus atlikti šiuos darbus. Trockio patyrimas, susijęs su carinės armijos karininkais, nurodo, kaip tai reikia atlikti. Žinoma, reikia vartoti prievartą, kitaip negali būti:

> „Turi būti arba proletariato diktatūra, arba buržuazijos diktatūra. Kas sako kitaip, yra arba idiotas, arba politiškai toks neišprusęs, kad jį gėda leisti ne tik į tribūną, bet ir apskritai į susirinkimą. Gali būti arba prievarta prieš Lybknechtą ir Liuksemburg, geriausių darbininkų vadų žudymas, arba prievartinis išnaudotojų slopinimas, o tie, kurie svajoja apie vidurį, yra žalingiausi ir pavojingiausi mūsų priešai."[2]

Taigi 1918 metais Lenino tikslas buvo nuvesti Rusiją trumpiausiu keliu į komunizmą. Tiesa, jis neatsisakė „pereinamojo laikotarpio" sąvokos, bet įsivaizdavo – nors mūsų laikais sunku tuo patikėti – kad šį laikotarpį galima sutrumpinti iki kelių mėnesių. Jį buvo apėmusios herojinės – triumfinės nuotaikos, net ir pasirašant žeminančią Bresto sutartį. Bolševikų partija, kaip įrodinėjo jis, negali elgtis kaip lenkų bajoras, kuris vietoje sunkios taikos pasirinktų „didvyrišką mirtį beviltiškame mūšyje"[3]. Reikėjo pasirašyti nematytai sunkią taikos sutartį su Vokietija, kad būtų išgelbėta tai, kas įmanoma, ir būtų išsaugotos tolesnės kovos už socializmą galimybės. Partijos laimėjimai esą milžiniški: „Pergalingu bolševizmo triumfo žygiu mes nužygiavome iš vieno didžiulės šalies krašto į kitą [...] Mes sužadinome visų šalių milijonų darbininkų pasitikėjimą savo jėgomis ir įžiebėme jiems entuziazmo ugnį [...] Mes sviedėme iššūkį visų šalių imperialistiniams grobuonims"[4]. Revoliucinė partijos valia buvo ir yra nepalaužiama. Tik komunistai gali pasiekti, „kad Rusija nebebūtų nuskurdusi ir bejėgė, kad ji taptų tikra to žodžio prasme galinga ir turtinga"[5]. Tačiau tai pasieks, „jeigu, sukandusi dantis, sutelks visas savo jėgas, jeigu įtemps kiekvieną nervą, kiekvieną raumenį, jeigu supras, kad išsigelbėti galima *tik* einant tuo tarptautinės socialistinės revoliucijos keliu"[6].

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 36, t. 38, p. 52.

[2] Ten pat, p. 53.

[3] Ten pat, t. 36, p. 77.

[4] Ten pat, p. 75–76.

[5] Ten pat, p. 76. Leninas šiame sakinyje perfrazuoja Nikolajaus Nekrasovo poemos *Kam Rusijoje gyventi gera* žodžius.

[6] Ten pat, p. 77.

Taip kalba vadovas, fanatiškai pasiaukojęs reikalui ir atsisakantis bent kiek nukrypti nuo pasirinkto kelio. Realistiškai suvokti Rusijos pralaimėjimo kare su Vokietija padarinius skatino ne pasirengimas kompromisams su vidaus priešais. Atvirkščiai, Leninas tuomet išgyveno intensyviausią revoliucinio utopizmo pakilimą. Visi jo šio laikotarpio raštai skleidžia herojinės rusų revoliucijos laikotarpio dvasią: nepalaužiamą valią įgyvendinti Marxo utopiją ir taip pasiekti visišką komunistinę laisvę.

Šių idėjų konkretizacija yra Lenino partijos programos projektas, sudarytas 1918 metų kovo mėnesį. Jame yra štai kokie punktai:

„Socialistiškai organizuoti gamybą visoje valstybėje: valdo *darbininkų organizacijos* (profesinės sąjungos, fabrikų bei gamyklų komitetai ir t. t.), o joms visoms vadovauja vienintelė *suvereni* – Tarybų – valdžia.

Taip pat – transportas ir paskirstymas (iš pradžių įvesti valstybinį „prekybos" monopolį, paskui „prekybą" visiškai ir galutinai pakeisti planingu ir organizuotu *paskirstymu*, kurį tvarkytų prekybos bei pramonės tarnautojų sąjungos, vadovaujamos Tarybų valdžios).

– *V i s u s* gyventojus priverstinai suvienyti į vartotojų ir gamybos komunas.

Nepanaikindami (laikinai) pinigų ir neuždrausdami atskiroms šeimoms sudaryti atskirų pirkimo bei pardavimo sandėrių, mes pirmiausia įstatymiškai turime nustatyti, kad visi tokie sandėriai būtų sudaromi per vartotojų ir gamybos komunas.

– Tuojau imtis visiškai įgyvendinti visuotinę darbo prievolę, kuo atsargiausiai ir palaipsniui imti ją taikyti smulkiesiems, iš savo ūkio be samdomojo darbo gyvenantiems valstiečiams;

įvedant visuotinę darbo prievolę, pirma priemonė, pirmas žingsnis turi būti vartojimo ir darbo (biudžeto) knygelių įvedimas (privalomas įvedimas) visiems turtingiausiems (=asmenims, turintiems daugiau kaip 500 rb pajamų per mėnesį, paskui įmonių su samdomaisiais darbininkais savininkams, tarnų turinčioms šeimoms ir kt.);

pirkimas ir pardavimas leistinas ir ne per savo komuną (kelionėje, turguose ir pan.), bet sandėrį (jeigu jis didesnis už tam tikrą sumą) būtinai reikia įrašyti į vartojimo ir darbo knygeles.

– Bankų veiklą visiškai sukoncentruoti valstybės rankose, o visą pinigų ir prekių apyvartą – bankuose. Bankų einamąsias sąskaitas padaryti universalias: palaipsniui pasiekti, kad iš pradžių

stambiausiems, o paskui ir *visiems* šalies ūkiams būtų privaloma turėti banke einamąsias sąskaitas. Privaloma pinigus laikyti bankuose ir pinigus pervesti *tik* per bankus.

– Universalinti visos gamybos ir produktų paskirstymo apskaitą ir kontrolę; šią apskaitą ir kontrolę turi tvarkyti iš pradžių darbininkų organizacijos, paskui – visi *iki vieno* gyventojai.

– Organizuoti įvairių (visų) šalies vartotojų ir gamybos komunų lenktyniavimą – nuolat gerinti organizuotumą, drausmę, didinti darbo našumą, pradėti naudoti tobulesnę techniką, taupyti darbą ir produktus, palaipsniui sutrumpinti darbo dieną iki 6 valandų per parą, palaipsniui sulyginti *visus visų* profesijų ir kategorijų darbo užmokesčius ir algas.

– Nuolatinės, sistemingos priemonės, siekiant pereiti prie *Massenspeisung* (visuomeninio maitinimo) pakeisti atskirų šeimų individualų šeimininkavimą bendru didelių šeimų grupių maitinimusi."[1]

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 36, p. 71–72.

Kaip iš to matome, tuometinė Lenino programa numatė ne tik socialistinę gamybos organizaciją visos šalies mastu, susijusią su prievartiniu darbo užduočių skyrimu, bet ir visišką prekybos pakeitimą „organizuotu, planiniu paskirstymu", kuris turi sudaryti prielaidas etapiškam piniginių mainų atsisakymui. Jis taip pat reikalavo griežtos turtingųjų individualaus vartojimo kontrolės ir postulavo perėjimą prie visuomeninio vartojimo. Žodžiu, tai buvo visų gyvenimo sričių su individualiu vartojimu imtinai drastiško kolektyvizavimo programa. Žiūrint formaliai, ji nereikalavo visiško „buržuazijos" eksproprijavimo, bet tą su kaupu kompensavo rinkos mainų likvidavimas, visuotinės registracijos ir kontrolės įvedimas bei visų gyventojų privertimas jungtis į vartotojų-gamintojų komunas.

Šios programos turinys tiksliai atspindėjo bolševikų diktatūros praktiką. Nuo pat pradžių ji buvo sistemingas puolimas prieš kapitalistinę nuosavybės, gamybos ir mainų sistemą. Jau 1917 metų gruodžio mėnesį iš prekybinės apyvartos buvo išimtas miestų nekilnojamasis turtas, o 1918 metų pavasarį jų savininkai buvo ekspropriijuoti valstybės naudai. Kiti 1918 metų pradžios dekretai uždraudė įmonių pardavimą ir nuomą, įvedė akcijų ir obligacijų registraciją bei panaikino nuosavybės paveldėjimą. Kas svarbiausia – visoms formaliai privačioms įmonėms buvo pritaikytas „*priverstinis sindikavimas*, t. y. priverstinis susivienijimas į valstybės kontroliuojamas sąjungas"[2]. Be to, turtingųjų butai, baldai ir kita asmeninė nuosavybė bu-

[2] Ten pat, t. 34, p. 297.

vo atimta ir išdalinta darbininkams[1]. Pinigai buvo laikomi „kapitalistinio apiplėšimo" atgyvena, o katastrofiška infliacija – iš esmės teigiamu reiškiniu, skinančiu kelią ūkiui be pinigų[2]. Prekyboje buvo įžvelgiamas pikčiausias blogis ir buvo imamasi maksimalių pastangų, kad ji būtų pakeista tiesioginiu produktų skyrimu ir natūriniais mainais. Leninas siekė, kad tokie mainai vyktų ne su individualiais valstiečiais (nes suteiktų privilegijų buožėms), o su valstiečių vartotojų sąjungomis, kurios jungtų varguomenę su vidutiniokais; nes mainais siekiama „ne to, kad turtuoliai gautų prekių, o pirmiausia kad vargingieji valstiečiai gautų tų negausių prekių, kurių galėjo teikti miestas, kad, padėdami varguomenei, su jos pagalba galėtume nugalėti buožes ir paimti iš jų grūdų atsargas"[3]. Ne mažiau svarbus tikslas buvo taip organizuoti varguomenę ir vidutinius valstiečius, „kad kiekviename žingsnyje būtų galima kovoti su jų polinkiu į senuosius laikus, su jų mėginimu grįžti atgal, prie laisvos prekybos, su nuolatiniu jų siekimu „laisvai" šeimininkauti"[4]. Taigi tai buvo sistemingas, brutalus rinkos puolimas komunistinio nerinkos ūkio idealo labui; ne išorinių aplinkybių priverstas elgesys, o ideologinė nuostata, „sąmoningas siekimas įgyvendinti Marxo utopiją"[5].

Tačiau ši išvada nėra visuotinai pripažįstama. Atvirkščiai, dalyko literatūroje gausu mažiau ar daugiau išradingų bandymų pateikti šią problemą kitaip[6]. Pirma, kai kurie autoriai įrodinėja, kad bolševikai pirmais savo diktatūros mėnesiais mėgino realizuoti nuosaikią ūkinę politiką, kuriai pavyzdys buvo vokiečių karinis ūkis ir kuri buvo (tariamai) priešinga nepui; kad brutalią karinio komunizmo politiką pradėta įgyvendinti tik 1918 metų viduryje. Antra, yra paplitusi nuomonė, kad karinio komunizmo programai nebuvo būdingas ideologinis pobūdis, nes ją padiktavo grynai praktinės aplinkybės – ji buvo reakcija į pilietinį karą, kuris (pasak Edwardo H. Carro) „pašalino visas dvejones ir pastūmėjo režimą galvotrūkčiais pulti socialistiniu keliu"[7]. Pagaliau trečia, daugelis rimtų tyrinėtojų padarė viską, ką galėjo, pagrįsti tezei, kad tų metų prasčiokiškas komunizmas neturėjo beveik nieko bendra su marksizmu. Pavyzdžiui, Moshe Lewinas teigia, kad karinis komunizmas (panašiai kaip ir nepas) buvo tik pragmatinis prisitaikymas prie aplinkybių ir neturėjo nieko bendra su ikirevoliucinėmis teorijomis[8]. Richardas Stitesas, tiesa, pabrėžia karinio komunizmo utopinį

[1] Siūl. Lenino „prievartinio neturtingos šeimos apgyvendinimo turtuolio namuose" aprašymą (ten pat, p. 302).

[2] Siūl. R. Pipes, *Rewolucja rosyjska*, p. 539–542.

[3] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 38, p. 59.

[4] Ten pat, p. 61.

[5] P. I. Boettke, *The Political Economy of Soviet Socialism: The Formative Years, 1918–1928*, Boston, 1990, p. 69. S. Malle yra atsargesnė. Pasak jos, karinio komunizmo laikotarpio komunistinė ideologija „funkcionavo kaip galimų pripažinti pasirinkimų filtras, o ne kaip aklas būtinų priemonių reikalavimas" (*The Economic Organization of War Communism*, Cambridge, 1985, p. 24). Tačiau jos knyga teikia daug argumentų, remiančių tezę, kad karinio komunizmo politika buvo ideologinis kryžiaus karas, neatsižvelgiantis į pragmatinius sumetimus ir vedantis šalį į ekonominę katastrofą.

[6] Tų interpretacijų prezentacijos ir kritinės analizės esama jau cituotoje knygoje: P. I. Boettke, *The Political Economy of Soviet Socialism*, p. 14–22.

[7] E. H. Carr, *The Bolshevik Revolution*, t. 2, New York, 1950, p. 270.

[8] M. Lewin, *Lenin's Last Struggle*, p. 17.

aspektą, bet įrodinėja, kad šio utopizmo šaknų reikia ieškoti grynai rusiškose tradicijose, o ne marksizme[1]. Net ir Richardas Pipesas neįžvelgia karinio komunizmo mėginimo įgyvendinti marksistinę utopiją; jo nuomone, karinio komunizmo dvasia „labiausiai priminė viduramžių Rusios patrimonialinę sistemą (*tiagloje gosudarstvo*)"[2].

Visus šiuos požiūrius sieja rusų komunizmo marksistinės inspiracijos neigimas[3]. Daugeliu atveju tai yra susiję su programiniu idėjos vaidmens istorijos formavime ignoravimu; ši pozicija ypač būdinga ūkio istorikams, pvz., Alexandrui Gerschenkronui ir Alecui Nove, kurie nedvejodami teigė, kad marksizmas tarybinėje istorijoje beveik nieko nepaaiškina[4]. Daug kairiųjų pažiūrų mokslininkų aiškiai siekė atleisti Marxą nuo atsakomybės už šios istorijos žiaurumus ir net pagal galimybę sumažinti Lenino atsakomybę; pagal tą interpretavimo tendenciją brutalūs, barbariški karinio komunizmo metodai buvo laikomi nulemtais aplinkybių (tokie kaip būtinybė aprūpinti miestus maistu arba kova su kontrrevoliucija) ir neturintys nieko bendra su pirminėmis Lenino intencijomis. Dar kiti tyrinėtojai ryškino rusiškos despotijos pobūdžio įtaką šiems metodams, visiškai ignoruodami specifinį marksistinį bolševikų diktatūros tikslų pobūdį.

Neketinu teigti, kad tose interpretacijose nebuvo nieko teisingo, nei juo labiau neigti vertę viso to, ką parašė jų autoriai. Juk akivaizdu, kad dideli istoriniai judėjimai retai pajėgia išlikti ištikimi savo pirminėms ideologijoms, kad jie priversti reaguoti į kintančių aplinkybių keliamus reikalavimus ir kad tai dažnai nulemia jų pačių tapatybės pasikeitimą. Ne mažiau akivaizdu yra tai, kad didelės tarptautinės ideologijos nėra atsparios atskirų šalių nacionalinių tradicijų įtakai. Bet visa tai neleidžia abejoti teise aiškinti bolševikų mėginimą tiesiogiai pereiti į komunizmą kaip kulminacinį marksistinės utopijos istorijos punktą. Šiuo atžvilgiu (intelektualinės istorijos atžvilgiu) pirmieji treji tarybų valdžios metai (1918–1921) sudaro vieną laikotarpį[5]: kai, pasak paties Lenino, bolševikai nutarė, kad „senąją Rusijos ekonomiką tiesiog pakeis valstybinė gamyba ir valstybinis paskirstymas komunistiniais pagrindais"[6]. Tam laikotarpiui buvo būdingas tikrai „kariaujantis" komunizmas su utopinio mąstymo dominavimu, palyginti su pragmatinėmis tiesomis. Šiuo atžvilgiu buvo tikrai „vienas įdo-

[1] R. Stites, *Revolutionary Dreams: Utopian Vision and Experimental Life in the Russian Revolution*, New York, 1989, p. 4.

[2] R. Pipes, *Rewolucja rosyjska*, p. 532. Nepaisant to, Pipesas pasirašo po teze, kad karinis komunizmas buvo „ambicingiausias iš kada nors rengtų mėginimų visiškai racionalizuoti gamybą ir paskirstymą per rinkos elementų eliminavimą" (ten pat, p. 562). Autorius nepaaiškina, koks yra jo santykis su jo teiginiu, kad sovietinis komunizmas buvo tam tikras grįžimas į patrimoninę Rusijos praeitį (kuri juk nepasižymėjo didele ekonomine racionalizacija).

[3] Tokią poziciją užima ir Pipesas, įrodinėjantis, kad bolševikų partija buvo vien tam tikra „sekta [...] susitelkusi aplink išrinktą vadą", besiremianti veikiau personaliniais negu ideologiniais saitais (ten pat, p. 644).

[4] Žr. A. Gerschenkron, *History of Economic Doctrines and Economic History*, „American Economic Review", 1969, gegužė, t. 59, nr. 2; A. Nove, *An Economic History of the USRR*, New York, 1984, p. 47.

[5] Vienareikšmiškiausiai tą tezę suformulavo P. Boettke, žr. *The Political Economy of Soviet Socialism*, p. 7.

[6] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 44, p. 151.

miausių utopinių eksperimentų politinėje ir ūkinėje istorijoje"[1]. To eksperimento esmė buvo mėginimas pakeisti visą istorijos kryptį per rinkos ūkio pakeitimą viso gamybos proceso ir paskirstymo planavimu iš anksto. Galima drąsiai teigti, kad tai buvo pirmas ir svarbiausias mėginimas įgyvendinti Engelso „šuolio iš būtinybės karalystės į laisvės karalystę" idėją.

Panagrinėjus tris kitas (čia minėtas) šios problemos interpretacijas galima atskleisti ir pašalinti daugelį nesusipratimų.

Pirma, trejų pirmųjų tarybų valdžios metų padalijimas į tariamo nuosaikumo laikotarpį, primenantį nepą, ir pilietinio karo nulemtą karinį komunizmą yra viena iš stalininių istorijos klastočių. L. Kritsmano aprašytas „herojinis rusų revoliucijos" laikotarpis trunka iki pat nepo. Kritsmanas neneigė, kad pilietinis karas ir svetima intervencija padarė įtaką sprendimams eksproprijuoti buržuaziją ir galutinai likviduoti rinkos santykius, tačiau pabrėžė, kad tų veiksmų vaidmuo buvo vien katalizacinis, o ne lemiamas; kad bolševikams pirmiausia rūpėjo įgyvendinti proletariato išlaisvinimo viziją[2]. Kiti revoliucijos veteranai šiuo klausimu irgi buvo vienminčiai. Bucharinas, pavyzdžiui, rašė: „Karinį komunizmą mes laikėme ne militarine ūkininkavimo forma, reikalinga pilietinio karo metu, o universalia, bendra, „normalia" nugalėjusio proletariato ūkinės politikos formule"[3]. Trockis pabrėžė, kad revoliucija prasidėjo staigiu puolimu prieš patį senosios santvarkos pagrindą: „Kaip pradėjome? Ekonominėje politikoje pirmiausia ryžtingai ir be kompromisų nutraukėme ryšius su buržuazine praeitimi. Anksčiau buvo rinka – likviduosime ją, laisvoji prekyba – likviduosime ją, konkurencija – likviduosime ją, komercinė kalkuliacija – taip pat likviduosime."[4] Tą patį prisipažino ir Leninas spalio revoliucijos ketvirtųjų metinių proga. Jis apibrėžė kariaujančiojo komunizmo politiką kaip revoliucinio entuziazmo pertekliaus išdavą, o ne ūkinės situacijos arba reikalo kariauti su priešu rezultatą[5]. Kitame to paties laikotarpio straipsnyje jis tiesiog pasakė, kad tokiai politikai pasirinkti nebuvo jokio pragmatiško pagrindo: „Mėgindami pereiti prie komunizmo, 1921 metais pavasariop patyrėme rimtesnį pralaimėjimą negu bet kuris pralaimėjimas, kurį buvome patyrę nuo Kolčiako, Denikino ar Pilsudskio"[6].

Dėl tikslumo reikia pažymėti, kad kai kuriuose Lenino pasisakymuose matome kitą akcentų išdėstymą ir net visiškai

[1] P. I. Boettke, *The Political Economy of Soviet Socialism*, p. 3.

[2] Л. Критсман, *Героический период Великой русской революции*, p. 61.

[3] Cit. iš A. Nove, *Some Observations on Bukharin and His Ideas* knygoje *Political Economy and Soviet Socialism*, Boston, 1979, p. 86.

[4] *Протоколы XI съезда РКП(б)*, p. 285, cit. iš L. Szamuely, *The First Models*, p. 94.

[5] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 44, p. 146.

[6] Ten pat, p. 153.

kitokį karinio komunizmo priežasčių išaiškinimą. Pavyzdžiui: „Griebtis ‚karinio komunizmo' privertė karas ir nusigyvenimas. Jis nebuvo ir negalėjo būti ūkinius proletariato uždavinius atitinkanti politika"[1]. Tačiau atrodo, kad čia nėra priešingybių, tėra tik tam tikra sąvokų painiava. O reikia skirti „karinį komunizmą" platesniąja prasme, kaip bandymą tiesiai pereiti prie komunizmo, nuo „karinio komunizmo" siauresniąja prasme, tai yra nuo brutalios prievartos aktų valstiečių atžvilgiu, nuo atėmimo iš jų ne tik „atsargų", o ir būtino maisto, siekiant tenkinti armijos ir darbininkų poreikius[2]. Čia pateiktas Lenino pasisakymas buvo susijęs su kariniu komunizmu antrąja, siauresne prasme. Tik šia prasme karinis komunizmas nebuvo politika, „atitinkančia ūkinius proletariato uždavinius". Bet karinio komunizmo politika platesniąja prasme – kaip mėginimas nedelsiant panaikinti rinkos ekonomiką – turėjo kaip tik būti nuoseklus pergalingosios darbininkų klasės ekonominių uždavinių įgyvendinimas. Laikotarpiu iki nepo Leninas laikė tokią politiką natūraliu socialistinės revoliucijos rezultatu ir doktrinaliu reikalavimu, kylančiu iš Marxo *Gotos programos kritikos* ir Engelso „šuolio į laisvės karalystę" koncepcijos.

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 43, p. 205.

[2] Ten pat.

Taip pat reikia pridurti, kad oficialiai „karinio komunizmo" terminą pradėta vartoti tik perėjimo į nepą laikotarpiu ir kad jį įvesti sumanyta kaip tik siekiant paaiškinti „tiesioginio perėjimo prie komunizmo" ūkinės politikos pralaimėjimus „išorinėmis aplinkybėmis"[3]. Bet tai neapėmė požiūrio, kad pati „tiesioginio perėjimo" politika buvo reakcija į išorines aplinkybes, kad jos imtasi tik 1918 metų viduryje ir kad nepas buvo iš esmės grįžimas į nuosaikesnį pirmųjų porevoliucinių mėnesių kursą. Šiuo klausimu Lenino pasisakymai buvo ir išliko vienareikšmiški: jis pripažino, kad „tiesioginio perėjimo" politiką partija įgyvendino ištisus trejus metus 1918–1921. Nepas buvo priverstinis ir laikinas nukrypimas nuo šios politikos, o ne grįžimas prie geros pradžios.

[3] Žr. R. Pipes, *Rewolucja rosyjska*, p. 562–563.

Bet, norint išvengti nesusipratimų, galima visus trejus porevoliucinius metus vadinti „herojiniu didžiosios rusų revoliucijos laikotarpiu" tik antrąja, siauresne šio termino prasme. Dėl to visai nepasikeistų pagrindinės nuostatos – ogi tai, kad visą šį laikotarpį Lenino partija kovojo dėl „tiesioginio perėjimo" prie komunizmo, kad tai buvo tvirtai doktrinaliai pagrįstos ideologinės nuostatos išdava, kad tai nulėmė mėginimus organizuoti

visuomenės gyvenimą kareivinių pavyzdžiu ir kad tų metodų brutalizacija (arba „karinis komunizmas" tiesiogine prasme) nepaaiškintinas vien išorinėmis aplinkybėmis. Į tokias aplinkybes juk galima buvo reaguoti taip pat ir nuolaidomis, bet kaip tik tą ir draudė tada fanatiškas tikėjimas utopija.

Vengrų mokslininkas László Szamuely atkreipė dėmesį, kad interpretacija, atskirianti pirmą porevoliucinį pusmetį nuo viso „herojinio rusų revoliucijos laikotarpio" ir laikanti jį savotiška nepo priešybe, kyla iš Stalino. 1928 metų liepos mėnesį Stalinas savo pasisakyme autoritetingai pareiškė, kad, priešingai paplitusiai nuomonei, proletariato diktatūra Rusijoje pradėjo veikti „ne nuo karinio komunizmo, bet nuo vadinamosios naujosios ekonominės politikos pagrindų paskelbimo". Visiems yra žinoma Lenino brošiūra apie „Eilinius Tarybų valdžios uždavinius", išleista 1918 metų pradžioje, kur Leninas pirmą kartą pagrindė naujosios ekonominės politikos pradus. Tiesa, ji, ši politika, laikinai buvo intervencijos aplinkybių nutraukta, ir prie jos teko grįžti tik po trejų metų, likvidavus karą ir intervenciją[1]. Šis požiūris tapo kanoniškas ir išsilaikė per visus stalininius ir postalininius partijos politikos posūkius. Ji buvo bemaž pažodžiui kartojama visuose vadovėliuose ir visuose kūriniuose politinės ir ūkinės Tarybų sąjungos istorijos tema[2].

Szamuely nepasakė tiesiai, kodėl Stalinui prireikė taip smarkiai iškreipti tarybinę istoriją. Tai atrodo keista atsižvelgiant į faktą, kad 1928 metais jis jau galvojo apie nepo užbaigimą. Tačiau nėra abejonių, kad tai, ką sakė, buvo apmąstyta ir tarnavo konkretiems tikslams. Stalinas daugelį metų buvo laikomas nepo gynėju ir garantu ir jau dėl šios priežasties jam buvo reikalinga, kad nepas įeitų į istoriją kaip teisinga marksistinė politika, o ne kaip vien priverstinis atsitraukimas. Nieko nuostabaus, jog Stalinas norėjo, kad jo vaidmuo nepo laikotarpiu atrodytų kaip teisingos, tikrai leniniškos politinės linijos įgyvendinimas, o ne vien vadovavimas priverstiniam atsitraukimui.

Bet čia dar ne viskas. Nes kodėl Stalinas apeliavo į *Eilinius tarybų valdžios uždavinius,* tai yra į tekstą, kuris pagrindžia tiesioginio perėjimo prie komunizmo galimybę ir būtinybę, taigi tarsi neturintį nieko bendra su nepo principais? Nepo esmė buvo leidimas veikti rinkos jėgoms, o Lenino politikos iki nepo esmė buvo fanatiška kova su rinka, siekiant smulkmeniškai kontroliuoti individualų vartojimą. *Eiliniuose tarybų valdžios*

[1] J. Stalinas, *Raštai,* t. 11, Vilnius, 1951, p. 138.

[2] L. Shamuely, *The First Models,* p. 8.

uždaviniuose yra ištisa programa, kaip „organizuoti kuo griežčiausią ir visaliaudinę gamybos ir produktų paskirstymo apskaitą ir kontrolę", programa „paimti į *savo* rankas turtuolių vartojimo priežiūrą"[1]. Priemonė šiai užduočiai įvykdyti turėjo būti griežta aprūpinimo organizavimo kontrolė, tai yra visiškas rinkos paskirstymo eliminavimas. Šitaip visi valstybės gyventojai būtų suburti „į vieningą, proletariato vadovaujamą kooperatyvą"[2]. Tad kaip galima sieti šį Lenino tekstą su nepo principais?

Stalino požiūriu tai buvo įmanoma ir pagrįsta. Nepą jam priminė ir prieš laisvę nukreiptas *Eilinių tarybų valdžios uždavinių* aspektas: „*besąlygiško pajungimo* vieningai valiai" gamybos procese taisyklė[3], be galo mitinguojančios „pramoninės demokratijos" smerkimas, „vieno asmens diktatoriškos valdžios" priskyrimas tarybiniams darbuotojams, siekiant „kuo griežčiausios *valios vienybės*; toji valia vadovauja bendram šimtų, tūkstančių ir dešimčių tūkstančių žmonių darbui"[4]. Stalinas buvo teisus, kad kaip tik šiais principais nepo laikotarpiu buvo valdoma valstybinė pramonė. Prisiminkime, kad nepas buvo paskelbtas tuo metu, kai buvo pasmerkta ir uždrausta anarchistinė ir sindikalistinė „darbininkų opozicija"[5]. 1918 metų pavasarį Leninas linko į „valstybinio kapitalizmo" politiką, suprasdamas ją, be kita ko, kaip sąmoningą grįžimą prie tokių kapitalistinio darbo organizavimo ir eksploatavimo metodų, kaip šlovinta F. Tayloro sistema[6]. Nepo laikais buvo sistemingai taikoma tokia pramoninė politika. *Eiliniuose tarybų valdžios uždaviniuose* Leninas kėlė tikslą padaryti galą „smulkiaburžuazinei anarchijai", kuri atsirado įvedus darbo įmonėse darbininkų savivaldą; nepas padarė tolesnį žingsnį ta kryptimi, užbaigė anarchinę ultraegalitarinės karinio komunizmo politikos praktiką (nusavinimus, konfiskavimus ir taip toliau). Tad abiem atvejais (Stalino požiūriu) buvo akcentuojama tvarka (priešpriešinama smulkiaburžuazinei anarchijai) ir autoritarinio darbo organizavimo ir kapitalistinių gamybos metodų (priešpriešinamų kairuolių „voliuntaristiniam avantiūrizmui") grąžinimas. Tad pagal šią logiką bendras dviejų laikotarpių bruožas buvo rūpinimasis tuo, kad tarybų valdžia nepasirodytų „esanti kažkoks absurdiškas, anarchiškas, laukinis dalykas"[7].

Tokia Stalino pažiūrų logika anaiptol nerodo šių pažiūrų tei-

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 36, p. 163, 173.

[2] Ten pat, p. 173.

[3] Ten pat, p. 185.

[4] Ten pat.

[5] A. Kolontai „vieno asmens valdymo" principą laikė buržuazinio individualizmo produktu. Tai, kad šį principą pripažino Leninas, jai atrodė kaip kraštutinis „oportunizmas", žr. *The Workers' Opposition* knygoje *Selected Writings*, London, 1977, p. 160.

[6] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 36, p. 176.

[7] Ten pat, p. 184.

singumo. Jose būta tiesos grūdo, bet kaip visuminis vertinimas jos buvo visiškai klaidingos ir sąmoningai klaidinančios. Taip buvo todėl, kad Leninui – ir visiems jo laikų nuosekliems komunistams – lemiamas kriterijus buvo santykiai su rinka, o šiuo atžvilgiu 1918 metų pavasaris ir nepo laikotarpis buvo iš esmės skirtingi dalykai. Lenino siekiuose flirtas su „valstybinio kapitalizmo" idėja neturėjo nieko bendra su „nepo grįžimu prie rinkos gamybos metodų"[1]. „Valstybinis kapitalizmas" turėjo būti sistema, kuri rinką pakeistų planu, pajėgiu iš anksto koordinuoti gamybą ir paskirstymą. Kapitalistiniai šios sistemos bruožai turėjo apsiriboti kapitalistiniais organizacijos metodais (ypač bankų sistemos), kurie užtikrintų maksimalią drausmę ir darbo našumą, „buržuazinių specialistų" įdarbinimą ir, galop, tam tikrą pakantumą kapitalistinei pajamų nelygybei. Šios sistemos modelis buvo vokiečių karinis ūkis, kurį Leninas vertino kaip *junkeriniam buržuaziniam imperializmui pajungto* šiuolaikinės stambiosios kapitalistinės technikos ir planingo organizavimo „naujausią žodį". Plėtodamas šią mintį, Leninas parašė: „Išmeskime pabrauktus žodžius, vietoj karinės, junkerinės, buržuazinės, imperialistinės valstybės paimkime *taip pat valstybę*, bet kitokio socialinio tipo, kitokio klasinio turinio valstybę, *tarybinę*, t. y. proletarinę valstybę, ir turėsime *visą* sąlygų sumą, kuri sudaro socializmą"[2].

Kitaip sakant, Lenino „valstybinio kapitalizmo" koncepcija rėmėsi prielaida, kad aukščiausioje kapitalizmo raidos stadijoje tiek Vakaruose, tiek Rusijoje rinkos santykius pakeis daugiausia sąmoningas planavimas[3], o rinkos ūkio likučius parems tik tiesioginiai prekių gamintojai, tai yra klasė, atstovaujanti atgyvenusiam ir reakcingam gamybos būdui, tačiau nenorinti be kovos pasitraukti iš pozicijų. Todėl tad laikė tą klasę (daugiausia turtingus valstiečius) pagrindiniu socializmo ir pažangos apskritai priešu, o „milijonai šios smulkiaburžuazinės hidros čiuptuvų čia vienur, čia kitur apima atskirus darbininkų sluoksnelius"[4], stengiasi sustabdyti šalies pavertimo vieninga, centralizuota ekonomine visuma procesą. Nors tai buvo ciniška šūkio apie „darbininkų ir valstiečių sąjungos" reikalingumą atžvilgiu, Leninas troško pasinaudoti valstybiniu kapitalizmu – jo organizacinėmis formomis ir technologija – eliminuoti valstiečiams, kaip gausiausiam smulkiųjų gamintojų sluoksniui ir pagrindinei rinkos ūkio atramai.

[1] Žr. P. I. Boettke, *The Political Economy of Soviet Socialism*, p. 127.

[2] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 36, p. 281.

[3] Siūl. R. Pipes, *Rewolucja rosyjska*, p. 535–536.

[4] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 36, p. 278.

Nepas, žinoma, buvo visiškai kas kita. Tai buvo rimta (nors laikina) koncesija kaip tik valstiečių, smulkių gamintojų naudai, rinkos mainų tarp miesto ir kaimo grąžinimas, sąmoningas atsitraukimas nuo tiesioginio perėjimo prie nerinkos socialistinio ūkio. Visas laikotarpis iki nepo buvo karinio komunizmo laikotarpis, bandymas įvesti nerinkos ūkį iš karto ir bet kokia kaina. Iš tikrųjų labai naivu šį utopinį projektą aiškinti vien pragmatiška reakcija į pilietinį karą ir apsirūpinimo sunkumus. Gerokai įtikinamesnis atrodo Rojaus Medvedevo požiūris, kad veikiau bolševikų politikos brutalumas ir negailestingumas išprovokavo pilietinį karą, kad „istorinė atsakomybė už pilietinį karą tenka ne tik rusų kontrrevoliucijai ir užsienio intervencijai, o ir patiems bolševikams, kurie ėmėsi pernelyg anksti įvedinėti socializmą ir tuo sukėlė prieš save didelę dalį gyventojų"[1].

[1] R. Medvedev, *La Révolution d'Octobre était-elle inéluctable?*, Paris, 1976, p. 134.

Taigi galima teigti, kad net labai glaustai susumavus pagrindinius faktus, susijusius su pirmaisiais trejais tarybų valdžios metais, žlunga daugelis požiūrių, (deja) paplitusių dalyko literatūroje. Šie faktai byloja, kad netiesa, neva kursą į tiesioginį perėjimą prie komunizmo Leninas pasirinko tik 1918 metų viduryje ir neva karinio komunizmo politika skyrėsi šiuo klausimu nuo pirmųjų „proletariato diktatūros" mėnesių politikos. Taip pat jie liudija, kad pagrindines bolševikų politikos kryptis nulėmė ideologinės, doktrininės nuostatos, o ne vienokie ar kitokie pragmatiniai sumetimai. Todėl visas 1918–1921 trimetis pagrįstai laikytinas vienu „herojišku rusų revoliucijos laikotarpiu".

Tačiau turime taip pat nustatyti savo santykius su teze, kad Lenino ideologinė nuostata iš esmės nebuvo marksistinė. Nes kaip (klausia šios tezės gynėjai) galima buvo būti marksistu ir kartu tikėti galimybe pastatyti komunizmą atsilikusioje šalyje? Kodėl paėmusi valdžią bolševikų partija taip smarkiai akcentavo paskirstymo, tai yra vartojimo kontrolę, aiškiai ignoruodama gamybos didinimo problemą? Kodėl buvo sutelktas dėmesys į kovą su rinka, oficialiai neeksproprijavus buržuazijos?[2] Ar tai nebuvo primityvaus komunizmo vartojimo sferoje atmaina, iš esmės svetima istoriniam materializmui, kuris juk skelbia besąlygišką gamybos pirmenybę paskirstymo atžvilgiu?

[2] Sistemingą rusų pramonės nacionalizavimą įvedė tik 1918 metų birželio 28 dienos dekretas.

Tai yra tikrai svarūs argumentai. Juos prieš Leniną kėlė ne tik menševikai, bet ir socialistai-revoliucionieriai (eserai), ku-

riuos dėl jų narodnikiškos ideologijos galima buvo įtarti simpatijomis „etapų peršokimo" idėjai ir pirmenybės teikimu paskirstymo teisingumui. Tačiau tų argumentų pobūdis verčia ištirti jų pagrįstumą marksistinės teorijos, o ne tik tam tikros politinės situacijos, atžvilgiu.

Pirmasis argumentas, būdingas II Internacionalo laikotarpio deterministiniam marksizmui, vėliau sulaukė daugelio analizių, ir jos gerokai susilpnino jo įtikinamumą[1]. Nėra reikalo čia jų dėstyti. Pakanka pažymėti, kad jos įrodė, kad marksizmas, kaip istorijos teorija, gali būti interpretuojamas įvairiai ir kad socialistinės revoliucijos atsilikusioje šalyje koncepcija gali būti pagrįsta marksistinėje dirvoje.

[1] Žr. antro skyriaus pirmą skyrelį.

Bet šios knygos objektas yra ne marksizmas, kaip istorijos teorija arba socialinė-ekonominė teorija, o marksistinis komunizmas, kaip visos žmonijos išlaisvinimo teorija. O šiuo atžvilgiu mokslinė marksizmo pusė nėra tokia svarbi kaip marksistinė utopija, nes kaip tik ta utopija buvo Lenino marksizmo pati šerdis. Nepaisant nepaliaujamo Lenino domėjimosi organizacinėmis problemomis, jo indėlis į marksizmą neapsiribojo vien tik „naujo tipo partijos" teorijos sukūrimu. Lenino vietą marksizmo istorijoje – ir istorijoje apskritai – lemia faktas, kad jis buvo pirmasis marksistinis vadovas, kuris paėmė valdžią, siekdamas įgyvendinti komunistinę utopiją. Tą patį galima pasakyti apie karinio komunizmo laikotarpio bolševikų partiją. „Herojiškas rusų revoliucijos laikotarpis" yra svarbiausias, labiausiai pamokantis mėginimas totaliai mobilizuoti jėgas kuo greitesniam komunistinio idealo įgyvendinimui. Ir kaip tik todėl reikia kelti klausimą ne apie mokslinę teoriją, o apie utopiją. Ar Lenino utopija buvo marksistinė? Jei taip, tada sunku paneigti, kad didelė dalis atsakomybės už bolševikų eksperimentą tenka patiems „mokslinio socializmo" kūrėjams ir visiems tiems, kurie prisidėjo prie šio utopinio projekto konkretizavimo ir prie to, kad šio projekto įgyvendinimas buvo pripažintas galutiniu darbininkų judėjimo tikslu.

Szamuely įrodinėja, kad pagrindiniai kaltininkai buvo vokiečių socialdemokratijos marksistiniai teoretikai[2]. Galima spėti, kad taip teigdamas jis taip pat vadovavosi taktiniais sumetimais: jo provokuojanti knyga pasirodė 1974 metais, o tuo laikotarpiu buvo patogiau versti kaltę Kautsky negu tiesiog pasakyti, kad nerinkos ūkio idėja visada buvo marksistinio

[2] L. Szamuely, *The First Models*, p. 24–27.

komunizmo esmė. Šiaip ar taip, vengrų mokslininko argumentacija verta rimto apsvarstymo tuo pavidalu, kokiu ji išdėstyta jo kūrinyje.

Szamuely supratimu, kaip tik vokiečių socialdemokratijos teoretikai iki dogmos rango iškėlė marksizmo kūrėjų tezę, kad socialistiniame ūkyje rinkos santykiai negalimi ir iš esmės reiškia natūralaus ūkio grąžinimą aukštesnėje pakopoje. Juk kaip tik jie padarė šią tezę kertiniu akmeniu savo Erfurto programai – dokumentui, kuris daugeliui metų apibrėžė tarptautinio marksistinio judėjimo teorinę poziciją[1]. Juk kaip tik Kautsky išplėtojo teoriją apie socialistinę visuomenę kaip apie „vieną didelę pramonės įmonę", kurioje viskas yra racionaliai planuojama ir atsargos skirstomos be rinkos sandorių; kaip tik jis savo autoritetu ir sankcionavo tokias kvailas pažiūras, kaip, pavyzdžiui, teiginį apie mainų prekybos viršenybę piniginių mainų atžvilgiu ir perėjimo nuo „mokamų paslaugų" prie „paslaugų natūra" postulatą[2]. Kitaip sakant, vokiečių socialdemokratams tenka didžioji dalis atsakomybės už tai, kad mažiau ar daugiau rafinuotų formų nerinkos ūkio idėja prislėgė marksistinės ekonominės minties raidą ir padarė milžinišką žalą socialistinių šalių ekonominei raidai[3].

Šiuose pastebėjimuose, be abejonės, yra daug tiesos. Kaip čia stengiausi parodyti, tiesa yra ta, kad Kautsky būtina socializmo sąlyga laikė rinkos likvidavimą ir kad šiam požiūriui pritarė visi ortodoksiniai II Internacionalo marksistai. Socialdemokratija tada nebuvo komunizmo priešingybė, nes socialdemokratai laikė komunizmą galutiniu darbininkų judėjimo tikslu. Kaip tik todėl Leninas net iki 1917 metų vadino bolševikus socialdemokratais ir nuoširdžiai tikėjo, kad bolševikų partija yra rusiška atskala to paties tarptautinio revoliucinio judėjimo, kuriam vadovauja vokiečių socialdemokratija.

Tačiau nereiškia, kad Leninas mokėsi komunizmo būtinai iš Kautsky. Jis galėjo semtis – ir sėmėsi – idėjų tiesiai iš šaltinio, iš Marxo ir Engelso.

Vienas iš pagrindinių šios knygos ketinimų yra įrodyti, kad klasikinis marksizmas yra ne tik istorinis materializmas, taigi kad jis yra apibrėžta istorijos teorija, kapitalistinės politinės ekonomijos kritika ir metodologinių nurodymų istoriografijai rinkinys. Tai taip pat buvo naujausia ir labiausiai „sumokslinta" senos komunistinės utopijos versija, skelbianti, be kita ko, kad

[1] L. Szamuely, *The First Models*, p. 24–27.

[2] Ten pat, p. 27.

[3] Ten pat, p. 24.

pagrindinis blogio šaltinis esąs ne tiek individuali nuosavybė (nes ji neturi įgauti susvetimėjusios ir rinkoje mainomos „privačios nuosavybės" formos), kiek rinkos mainai, lemiantys kolektyvinės ūkinio gyvenimo kontrolės praradimą. Pagal tą diagnozę komunizmo, tapatinamo su laisve, tikslas buvo įvesti racionalią aklų ekonominių jėgų kontrolę ir šitaip užbaigti žmonių pavergimą jų pačių darbo produktais. Komunizmo dėka žmonija turėjo atgauti galimybę sąmoningai kontroliuoti sudaiktėjimo darbe procesą ir taip pakilti iki saviraiškos, iki suverenaus savo likimo sprendimo aukštumų. O tam reikėjo įgyti valdžią gamtai, taigi išplėtoti gamybines jėgas susvetimėjimo kaina ir baigti žmonijos „objektyviu susisaistymu" su pasauline rinka. Nuo tos akimirkos turėjo prasidėti komunizmo įgyvendinimas, tai yra valdžios žmonijos visuomeninėms jėgoms įgijimas. Komunistinė raida turėjo būti simetriška klasinių visuomenių raidos priešingybė – tai yra raidos per susvetimėjimą: nes komunizmo uždavinys buvo suprantamas kaip susvetimėjusių žmonijos jėgų reapropriacija, išsilaisvinimas iš susvetimėjusių ekonominių galių, įkūnytų rinkos mechanizme. Šiuo supratimu racionalią laisvę, tai yra sąmoningą kontrolę simbolizavo planinė ekonomika, rinka buvo suprantama kaip žmonijos vergavimas „aklosioms jėgoms". Susvetimėjimo panaikinimas buvo sutapatintas su rinkos panaikinimu, rinkos panaikinimas – su susvetimėjimo panaikinimu, tai yra su išsilaisvinimu. Komunistinėje visuomenėje gamyba turėjo būti „tiesiogiai suvisuomeninta", o santykiai tarp žmonių turėjo tapti tokie paprasti ir skaidrūs, kaip pirmykščiame natūraliame ūkyje. Kaip prisimename, Marxas palygino ateities komunistinės visuomenės ekonomiką su Robinzono Kruzo ūkiu: abiem atvejais turime reikalą su vienu ūkiniu subjektu („vienos valios" organizuotu kolektyvu, arba tiesiog individu), dirbančiu pagal nusistatytą planą, mąstančiu apie savo poreikių tenkinimą, o ne apie pardavimą rinkoje[1].

Logiška, kad, pasak šio požiūrio, kapitalistinis mainų būdas (rinka) atrodo gerokai didesnis blogis negu kapitalistinis gamybos būdas. Marxas ir Engelsas labai pabrėždavo, kad kapitalistinė stambi pramoninė gamyba skina kelią socialistiniam planavimui. Nes darbo pasidalijimas fabriko viduje yra racionalaus ir planinio pobūdžio, priešingai negu rinkos diktuojamas gaivališkas, neplaninis darbo pasidalijimas; taigi fabrikas

[1] Žr. pirmo skyriaus septintą skyrelį.

atstovauja sąmoningai valiai, koordinuojančiai darbą pagal „*a priori* sistemą", o rinka koordinuoja žmonių pastangas *a posteriori*, pagal aklos kvazigamtinės būtinybės principą[1]. Taip nuolat auganti stambios pramoninės gamybos racionalizacija kontrastuoja ir vis labiau kertasi su rinkos anarchija, atimančia bet kokį gebėjimą tvarkyti savo likimą. Tos nužmoginančios, skatinančios susvetimėjimą ir pavergiančios rinkos ūkio funkcijos kvintesencija, pasak Marxo, buvo prekyba. Skaitome:

[1] Žr. pirmo skyriaus aštuntą skyrelį.

> „Kaip atsitinka, kad prekyba, kuri juk yra ne kas kita, kaip įvairių individų ir šalių gaminių mainai, viešpatauja visam pasauliui dėl paklausos ir pasiūlos santykio, kuris, kaip sako vienas anglų ekonomistas, stūkso tartum antikinis likimas viršum žemės, nematoma ranka dalydamas žmonėms laimę ir nelaimę, kurdamas karalystes ir jas griaudamas, pašaukdamas tautas gyventi ir priversdamas jas išnykti, – tuo tarpu panaikinus bazę, privatinę nuosavybę, įvedus komunistinį gamybos reguliavimą, kuris pašalina žmonių pažiūrą į savo gaminį kaip į kažką jiems svetima, – taip pat išnyksta ir paklausos bei pasiūlos santykio viešpatavimas, ir žmonės vėl pradeda valdyti mainus, gamybą, savitarpio bendravimo būdą?"[2]

[2] K. Marxas, F. Engelsas, *Vokiečių ideologija*, Vilnius, 1974, p. 31.

Neatsitiktinai čia sakoma, kad įgyti mainų kontrolę yra svarbiau nei gamybos kontrolę. Engelsas nuėjo šia kryptimi dar toliau: kai kuriuose jo vėlesniuose darbuose rinkos santykių atsiradimas ir nykimas laikomi procesais, beveik nepriklausomais nuo nuosavybės santykių arba pralenkiančiais nuosavybės formų evoliuciją. Pavyzdžiui, Engelsas pirmykščių bendruomenių analizėje įrodinėja, kad prekybos tarp atskirų genčių destrukcinė reikšmė viską pranoko ir sąlygojo privačios nuosavybės kiekvienoje iš tų genčių atsiradimą[3]. Prekyba tarp genčių revoliucionizavo pirmykštes visuomenes, suteikė joms dinamizmo, bet tai pasiekta senovės laisvės, lygybės ir harmonijos sunaikinimo kaina. Engelsas tai laikė pradžia ilgo ir sunkaus civilizacijos laikotarpio, kuriame visuomenės raida vis labiau priklausoma nuo aklų kvazigamtinių ekonominių jėgų. Tačiau, antra vertus, Engelsas išreiškė požiūrį, kad ši žeminanti priklausomybė pradedama įveikti jau monopolistiniame kapitalizme, likviduojančiame rinkos „anarchiją ir taip parengiančiame dirvą socializmui. Net įrodinėjo, kad centralizuojamoji raidos tendencija pagimdys kapitalistinę santvarką be rinkos, be konkurencijos šalies vi-

[3] Žr. antro skyriaus šeštą skyrelį.

duje ir be piniginių mainų. *Socializmo išsivystyme iš utopijos į mokslą* tai vaizdavo kaip gamybos būdo (planingai organizuotas fabriko darbas) pergalę prieš mainų būdą, skinančią kelią socialistiniam planavimui[1].

Kaip matome, Lenino komunizmo statybos Rusijoje projektas nebuvo pamišėliškas nukrypimas nuo „mokslinės" marksizmo dvasios. Lenino valstybinio kapitalizmo, kaip pirmojo žingsnio į socializmą, koncepcija buvo Engelso kapitalizmo be rinkos vizijos variantas. Apibrėždamas artimiausią savo partijos uždavinį „visą valstybės ekonomikos mechanizmą paversti vienu stambiu aparatu, ūkio organizmu, veikiančiu taip, kad šimtai milijonų žmonių vadovautųsi vienu planu[2], Leninas sutiko su Marxo ir Engelso požiūriu, kad viską apimantis planavimas yra socializmo statybos būtina prielaida, išeities taškas. Lenino pabrėžiami planavimas, apskaita ir kontrolė, taip pat planinis vartojimo prekių paskirstymas neturėjo nieko bendra su planavimu kaip su ekonominio augimo palaikymo technika; su tokia technika, kuri, tiesa, ribojo rinkos jėgų veikimo laisvę, vis dėlto nesiekė jų visiškai eliminuoti. Nes Leninui planavimas nebuvo darbo teisės įstatymų reikalas, rusiškojo atsilikimo įveikimo būdas nei pan.; jam tai buvo principų reikalas, „mokslinio socializmo" kūrėjų siekių įgyvendinimas. Leninas, tiesa, nekalbėjo apie „susvetimėjimo" įveikimą ir išlaisvinimą per tai žmonių „rūšinės būtybės", bet vis tiek buvo ištikimas Marxo diagnozei, kad rinkos mechanizmas esąs pagrindinis žmonijos pavergimo šaltinis. Rinkos pakeitimas planavimu jam buvo ne gamybos augimo stimuliavimo metodas, o visų pirma išsilaisvinimas iš rinkos, žingsnis į sąmoningos gyvenimo sąlygų kontrolės idealo įgyvendinimą[3]. Šis tikslas turėjo būti pasiektas bet kokia kaina – net ir gamybinių jėgų sugriovimo ir drastiško gyvenimo lygio nužeminimo kaina. Bolševikų teoretikai netgi pagrindė ūkinio bankroto būtinybę, įrodinėdami, kad „proletarinę revoliuciją neišvengiamai lydi esmingas gamybinių jėgų nuosmukis"[4]. Karingai nusiteikę rusų komunistai suprato tą teoriją kaip keliantį dvasią jų šalies ekonominės katastrofos paaiškinimą. Jiems planavimas siejosi ne su industrializavimu ir modernizavimu, o su komunistine totaliai kontroliuojamos nerinkos ekonomikos utopija.

Pirmųjų tarybų valdžios mėnesių „valstybinis kapitalizmas" (pavyzdys jam buvo Vokietijos karinis ūkis), be abejonės, buvo

[1] Žr. antro skyriaus šeštą skyrelį.

[2] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 36, p. 6.

[3] Siūl. P. I. Boettke, *The Political Economy of Soviet Socialism*, p. 196.

[4] N. Bucharin, *Ekonomika okresu przejściowego*, Warszawa, 1990, p. 122, Bucharinas džiaugėsi visišku rusų ekonomikos žlugimu, nes interpretavo tai kaip kapitalizmo bankrotą.

mėginimas sujungti rinkos eliminavimą su kapitalistiniu darbo našumu. Bet netrukus paaiškėjo, kad šie tikslai susikerta ir reikia spręsti, kuriam iš jų teikti pirmenybę. Pasirinkimas buvo akivaizdus: 1918 metų birželio 28 dienos dekretas išreiškė valią sutelkti dėmesį kovai su rinka. Šis sprendimas buvo grindžiamas Engelso stambios pramoninės gamybos istorinės misijos koncepcija. Nes jeigu gamybos centralizavimo esmė buvo rinkos santykių eliminavimas, jeigu smulki prekinė gamyba buvo praeities reliktas, tai iš to išplaukė išvada, kad ir Rusijos sąlygomis pagrindiniu uždaviniu turi būti smulkios prekinės gamybos eliminavimas. Kita stadija buvo įsitikinimas, kad reakcingi smulkieji prekių gamintojai (visų pirma buožės) Rusijoje yra pernelyg stiprūs, kad galima būtų tikėtis likviduoti juos per „valstybinį kapitalizmą", tai yra per politiškai kontroliuojamus trestus ir sindikatus. Praktiškai tai reiškė, kad kapitalizmo centralizacijos misiją Rusijoje turi atlikti komunistų partija. Kritsmanas apie tai rašė: „Vykdydamas planinės natūralios socializmo ekonomikos statybos uždavinį proletariatas tęsia ir iki galo užbaigia istorinę kapitalistinės santvarkos misiją: rinkos įveikimą"[1].

Šis požiūris tuomet buvo būdingas visiems komunistiniams teoretikams. „Socialistinė ūkio organizacija – aiškino Trockis – prasideda rinkos likvidavimu, tai yra likvidavimu rinkos reguliavimo mechanizmų – *laisvo* pasiūlos ir paklausos žaidimo"[2]. Tatai buvo logiška: sprendimas „tiesiogiai pereiti prie komunizmo" buvo nesuderinamas su rinkos jėgų laisve, o paprasčiausias būdas tas jėgas likviduoti buvo organizuoti centralizuotą, planinį produktų paskirstymą. Praktiškai tai reiškė kraštutinį diktatūros poreikiams variantą[3], kuris įgyvendinamas nuosekliai atsisakant visų prekinių-piniginių transakcijų. Buvo uždrausta privati prekyba; rinkos aprūpinimas maisto produktais buvo pakeistas prievartine žemės ūkio produktų rekvizicija, ir ją vykdė specialūs miestų darbininkų ir kaimo varguomenės būriai (garsus 1918 metų gegužės 9 dienos dekretas apie maisto diktatūrą); vietoje rinkos paskirstymo buvo įvestas „klasinis dalijimas porcijomis" ir kitos davinių natūra formos, o gyventojai buvo suskirstyti į keturias vartotojų kategorijas. Ši politika buvo įgyvendinama anaiptol ne tobulai, nes net ir brutaliausi metodai negalėjo nutraukti neteisėtos produktų apyvartos[4]. Tačiau taisyklės buvo skaidrios, ideologiškai švarios, tai-

[1] Л. Критсман, *Героический период Великой русской революции*, p. 60.

[2] „Экономическая жизнь" 1920, lapkričio 9 d., nr. 261, p. 1, cit. iš R. Pipes, *Rewolucja rosyjska*, p. 552.

[3] Siūl. F. Fehér, A. Heller, G. Márkus, *Dictatorship Over Needs*, Oxford, 1983.

[4] R. Pipes, *Rewolucja rosyjska*, p. 552–554.

gi pajėgios sukelti tikrą ideologiškai angažuotų partijos narių entuziazmą.

Reikia prisiminti, kad tuometiniai komunistai buvo pasirengę pripažinti ir aktyviai remti karines darbo organizavimo formas. Leninas neliko vienišas, kai šlovino armiją kaip aukščiausią organizacijos formą, teikiančią milijonams žmonių „vieningą valią". Tai buvo tipiška tokioms komunistinės utopijos formoms, kai būdavo pabrėžiama ekonominės centralizacijos būtinybė. *Komunistų partijos manifeste* Marxas ir Engelsas siūlė pereinamuoju laikotarpiu, ypač žemės ūkyje, panaudoti „pramonės armijas". Puikus panašėjimo į militarines analogijas pavyzdys yra Edwardo Bellamy komunistinė utopija, pavaizduota apysakoje *2000 metais.* Toje knygoje, kitados sumušusioje populiarumo rekordus, rinkos ekonomikos panaikinimo per visų gyventojų suvienijimą į „vieną bendrą įmonę" vizija buvo sujungta su entuziastingu militarizmu[1]. Tuometinę karinę sistemą Bellamy laiko „ne tik retorine visų gyventojų tarnybos pramonėje analogija", o ir tikrovišku darbo industrializacijos prototipu, „išbaigtu jos organizavimo modeliu, patriotinių-nacionalinių motyvų ir argumentų, tarnaujančių jos sužadinimui, arsenalu ir nepaneigiamu įrodymu, kad yra galimybių suorganizuoti bendrą visos nacijos pramonę, kuris gautas iš patyrimo ištisų nacijų, organizuotų ir valdomų kaip armijos"[2]. Karinė organizacija pagal tą supratimą buvo racionalios, sąmoningai suplanuotos, taigi (šia prasme) „mokslinės", priešingos žinomam rinkos neracionalumui organizacijos modelis. Bellamy didžiai sielvartavo dėl kontrasto tarp tuometinių nacijų kariavimo „mokslinio būdo" ir moksliškumo nebuvimo organizuojant jų kasdienį darbą.

Bellamy knyga Rusijoje buvo gerai žinoma ir labai populiari. Jos pirmas vertimas į rusų kalbą, atliktas Levo Tolstojaus iniciatyva, iš karto įgijo rinkoje didelį pasisekimą. Vienas rusų kritikas 1906 metais pažymėjo, kad Bellamy kūrinys Rusijoje tapo „efektyvesne socialistinių idėjų propaganda plačiose masėse negu kokia nors kita knyga per pastaruosius trisdešimt metų"[3]. Maksimas Gorkis tikino savo amerikiečius klausytojus, kad Bellamy teorijos „yra žinomos visiems rusų studentams"[4]. Esama pagrįstos prielaidos, kad Bellamy pasisekimą užtikrino tai, kad rusų inteligentai jo ateities viziją laikė labai sutampančia su „mokslinio socializmo" idėjomis.

[1] E. Bellamy, *W roku 2000*, vert. J. K. Potocki, Warszawa, 1890, p. 305. Apie militaristinius Bellamy utopijos bruožus žr. K. Kumar, *Utopia and Anti-Utopia in Modern Time*, Oxford, 1987, p. 126–127.

[2] E. Bellamy, *Why I wrote „Looking Backward"* knygoje *Edward Bellamy Speaks Again!*, Kansas City, 1937, p. 201–202, cit. iš K. Kumar, *Utopia and Anti-Utopia*, p. 150.

[3] Cit. iš K. Kumar, *Utopia and Anti-Utopia*, p. 135. Apie Bellamy įtaką Rusijoje žr. S. E. Bowman ir kt., *Edward Bellamy Abroad: An American Prophet's Influence*, New York, 1962, p. 67–85.

[4] Žr. K. Kumar, *Utopia and Anti-Utopia*, p. 135.

Bet grįžkime prie „herojiško revoliucijos laikotarpio". Tų laikų ideologinis klimatas liudija, kad karinio komunizmo metodai buvo doktrinaliai tvirtai pagrįsti. Vienas ankstyvųjų tarybinio planavimo teoretikų tai vertino taip:

> „Pinigų cirkuliacija apmiršta, ji pakeičiama natūriniais mainais ir net tiesioginiais produktų skyrimais. Tai matydamas Finansų liaudies komisariatas tikslingai siekia eliminuoti pinigus, pakeisti pinigus privataus ūkio eksproprijavimo įrankiu, atmaina mokesčio, skiriamo dar nesuvisuomenintiems ekonominiams santykiams, ir esančiu vienu iš revoliucijos finansavimo šaltinių.
>
> Santykiai tarp žmonių tampa aiškiai natūralūs, piniginio fetišizmo, prekinio fetišizmo ūkas sklaidosi, o iš jo sudėtinių dalių susidaro naujos visuomeninės-ūkinės sanklodos.
>
> Sunku netikėti, kad kai labiau pažengusios pramoninės technologijos, kapitalistiniu plūgu labiau perartam, taigi geriau paruoštam kolektyvizacijai žemės ūkiui taikomi ypatingosios padėties metodai galėtų pastumti šalį tikrojo komunizmo link."[1]

Tą nostalgišką požiūrį iš ateities patvirtina nesuskaičiuojami kitų didžiojo eksperimento dalyvių liudijimai. Tarp jų žymią vietą užima pats Leninas. Kalba, kokią jis vartojo tais metais, nebuvo pragmatiška valstybės veikėjo kalba. Jį draskė emocijos, kai aprašinėjo prekybą javais kaip pasibjaurėtiną nusikaltimą, nusikaltimą valstybei, su kuriuo bolševikai turi kovoti visomis priemonėmis: kai reikalavo radikaliai išrauti su šaknimis prekybą tam, kad visa Tarybų respublika „gal per keletą savaičių, o gal per kelis mėnesius virs vienu didžiu darbo kooperatyvu"[2], kai skelbė žūtbūtinę kovą su senu principu „kiekvienas už save, o dievas už visus" vardan naujo principo „kiekvienas už visus, o be dievo kaip nors išsiversime"[3]; kai kovos rezultatus laikė esant priklausomus nuo herojiškumo ir nepaprasto pasiaukojimo, reikalavo aukoti „visus asmeninius interesus"[4]. Kartais net puldavo į isteriją:

> „Mes veikiau visi žūsime, negu atiduosime savo teritoriją, negu išsižadėsime savo principo, drausmės ir tvirtos politikos principo, – tvirtai politikai mes turime viską paaukoti. Tik šis politinis veiksnys lemia tokiu metu, kai kapitalistinės šalys, kapitalistų klasė irsta, kai ši klasė yra apimta nevilties ir krizės. Frazės apie mažumą ir daugumą, apie demokratiją ir laisvę nieko nelemia, kad ir kaip jas kartotų praėjusio istorijos laikotarpio didvyriai. Čia lemia darbininkų klasės susipratimas ir tvirtumas. Jeigu ji yra pasirengusi aukotis, jeigu ji įrodė,

[1] Н. Ковалевский, *9 лет экономической политики пролетариата*, „Плановое хозяйство" 1926, nr. 10, p. 20–21, cit. iš L. Szamuely, *The First Models*, p. 8.

[2] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 40, p. 98.

[3] Ten pat, p. 68.

[4] Ten pat, p. 301–302.

kad moka įtempti visas savo jėgas, tai uždavinys bus išspręstas. Reikia viską padaryti, kad šis uždavinys būtų išspręstas. Darbininkų klasės tvirtumas, jos pasiryžimas įgyvendinti savo šūkį – „mes veikiau žūsime negu pasiduosime" – yra ne tik istorinis veiksnys, bet ir lemiamasis, pergalės veiksnys."[1]

Taigi lemiamu veiksniu turėjo tapti sąmoningumas ir herojiška valia. Nė žodžio apie istorijos „objektyvius dėsnius"; taip pat nė žodžio apie materialinius darbo stimulus. Seni (ekonominiai) drausminantys ir darbininkų klasę vienijantys veiksniai buvo pripažinti susilpnėjusiais ir susidariusiomis aplinkybėmis visiškai nereikšmingais. Naujo tipo drausmė ir vienybė turėjo remtis vien neekonominiais veiksniais: entuziazmu ir (arba) prievarta, mobilizacija ir (arba) prievarta[2]. Šiuo požiūriu net ir socialistinis atlygio pagal darbą principas atrodė nusenęs, reikalaujantis pakeitimo aukštesniu, komunistiniu (o ne vien socialistiniu) neatlyginamo darbo principu komunistinių *šeštadienių* (subotnikų) pavyzdžiu (arba tariamai savanoriško neatlygintino darbo šeštadieniais). Komunistinis darbas, kaip aiškino Leninas, „yra nemokamas darbas visuomenės labui, darbas, dirbamas ne tam, kad būtų atlikta tam tikra prievolė, ne tam, kad būtų įgyta teisė gauti tam tikrų produktų, ne pagal iš anksto nustatytas ir įteisintas normas, o savanoriškas darbas, darbas be normų, darbas, dirbamas nesitikint atlyginimo, nereikalaujant atlyginimo, darbas iš įpročio dirbti bendram labui, laikantis sąmoningos (virtusios įpročiu) pažiūros, kad būtina dirbti bendram labui, darbas kaip sveiko organizmo poreikis"[3].

Reikia pabrėžti, kad svarbiausiu to naujo darbo tipo bruožu, anot Lenino, buvo ne savanoriškumas, bet tiesiog jo nesusiejimas su materialiniais stimulais. Todėl tad jis galėjo parašyti: „Šeštadienio talkos, darbo armijos, darbo prievolė – štai įvairios formos, kuriomis praktiškai organizuojamas socialistinis ir komunistinis darbas"[4]. Jis, ko gero, nė nepastebėjo, kad šiame sakinyje ideologiniu entuziazmu motyvuojamas darbas sulyginamas su prievartinėmis darbo armijomis ir prievartiniu darbo vietų skyrimu. Tai vedė į pritariamą konstatavimą, kad yra bendras vardiklis tarp komunistinio herojiškumo ir komunistinės prievartos.

Tačiau Leninas nebuvo pagrindinis „tiesioginio perėjimo prie komunizmo" teoretikas; tiesa, jis suformulavo pagrindinius principus, bet juos detaliai išplėtoti paliko kitiems partijos

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 40, p. 242.

[2] Ten pat, p. 189. („Mes turime mobilizuoti visus, kurie gali dirbti, ir priversti juos dirbti drauge su mumis".)

[3] Ten pat, p. 304.

[4] Ten pat.

ideologams. Geriausiai atstovaujančiomis „herojišką revoliucijos laikotarpį" reikia pripažinti tris knygas: Nikolajaus Bucharino ir Jevgenijaus Preobraženskio *Komunizmo ABC* (1919), Nikolajaus Bucharino *Pereinamojo laikotarpio ekonomika* (1920) bei Levo Trockio *Terorizmas ir komunizmas* (1920).

Pirmoji iš tų knygų, formaliai buvusi 1919 metų partijos programos komentaru, buvo pripažinta „išsamiausiu ir sistemingiausiu marksistinės-lenininės teorijos žinynu", „tikra komunizmo biblija, kuri buvo populiaresnė ir autoritetingesnė negu koks nors kūrinys tokių žinomų asmenybių, kaip Leninas ir Trockis"[1]. Bet stalinizmo laikotarpiu ją visiškai išėmė iš apyvartos, ir ne tik todėl, kad jos autoriai buvo represuoti. Net jei jie ir nebūtų nužudyti ir būtų pavirtę superlojaliais stalinistais, *Komunizmo ABC* vis tiek būtų buvusi uždrausta knyga. Nes buvo tam tikra prasme natūralu, kad stalinistai norėjo pamiršti idėjas, kurių atsisakė, ir pažadus, kurių partija nesugebėjo ištęsėti. Be to, jie baigė naivių vilčių stadiją, troško pelnyti buržuazinės Europos pagarbą, todėl nemėgo prisiminti bekompromisinio utopizmo ir „herojiško revoliucijos laikotarpio" kryžiaus karo dvasios.

Detaliau pristatyti *Komunizmo ABC* neįmanoma dėl mano šios knygos apimties. Tad apsiribosiu tik tomis šio svarbaus dokumento idėjomis, kurios nušviečia komunistinę utopiją, komunistinę universalaus išsilaisvinimo programą.

Knygos tonas iškilmingas. Autoriai įsitikinę, kad komunizmas turi nugalėti: „Per porą dešimtmečių atsiras visiškai naujas pasaulis su naujais žmonėmis ir naujais papročiais"[2]. Kapitalizmas bus sunaikintas, nes yra tiesiog „blogai pagaminta mašina"[3]. Jį pakeis organizuota visuomenė, laisva nuo gamybos anarchijos, konkurencijos, karų ir krizių. Šioje visuomenėje „fabrikai, dirbtuvės, kasyklos ir kitos gamybinės įmonės bus tarsi dalys vieno didžiulio liaudies fabriko, kuris apims visą liaudies ūkį"[4]. Viskas bus gaminama pagal „bendrą planą", visos smulkmenos bus iš anksto apgalvotos, darbui bus vadovaujama racionaliai, pagal tikslius resursų ir poreikių apskaičiavimus[5]. Gamyba rinkai užleis vietą vartojimo gamybai, taigi vietoje „prekių" bus „produktai". „Tie produktai nebus keičiami, jie nebus parduodami nei perkami. Jie bus kaupiami komunaliniuose sandėliuose ir išduodami tiems, kuriems jų reikės. Tokiomis sąlygomis pinigai taps nebereikalingi."[6]

[1] Žr. S. Heitman, Įvadas knygoje N. Bukharin ir E. Preobrazhensky, *The ABC of Communism*, Ann Arbor, 1966.

[2] N. Bukharin, E. Preobrazhensky, *The ABC of Communism*, p. 75.

[3] Ten pat, p. 69.

[4] Ten pat, p. 70.

[5] Ten pat.

[6] Ten pat, p. 72.

Kaip ir Engelsas bei Leninas, autoriai pabrėžė, kad ir dabartinis kapitalizmas eina rinkos ūkio likvidavimo link. Pažangių kapitalistinių šalių ūkį sujungė sindikatai ir trestai, kurie gali nustatinėti kainas savo nuožiūra[1]. „Visos ekonomikos priešakyje yra nedidelė grupė stambių bankininkų, kurie visiškai valdo pramonę. Vyriausybė tik vykdo tų bankininkų ir trestų magnatų valią."[2] Todėl tad šiuolaikinis kapitalizmas jau taip pat yra organizuota visuomenė. Bet vis tiek jį drasko vidiniai prieštaravimai, kurių išspręsti jis nebepajėgia. Tad žengia į neišvengiamą irimą, brutalumą ir chaosą."[3] Komunizmas yra vienintelė to „absoliutaus chaoso" alternatyva. „O komunizmą gali įgyvendinti tik proletariatas, vadinasi, proletariatas dabar yra tikrasis žmonijos išganytojas."[4]

Bet kelias į visišką pergalę nebus lengvas. Atvirkščiai, proletariato diktatūros sąlygomis buržuazijos pasipriešinimas stiprės, įgaus vis aštresnes ir vis pavojingesnes formas ir privers proletariatą imtis teroro[5]. Iš prigimties priešiški socializmui turtingi valstiečiai taps nepalenkiamais proletariato agrarinės politikos priešais, o tas galop lems, kad tarybų valdžia turės imtis planinės turtingų valstiečių, kaip klasės, eksproprijavimo[6]. Vidutinieji valstiečiai gali apsiginti nuo pasaulinio kapitalizmo antpuolių nuoširdžiai pripažindami proletariato vadovavimą. Bet tai neišgelbės jų, kaip smulkiųjų prekių gamintojų. „Smulkios prekinės žemdirbystės sistema pasmerkta žlugti. Ją reikia pakeisti naudingesne ir našesne kolektyvinės žemdirbystės plačiuoju mastu sistema."[7]

Kaip iš to matome, seniausio „sistemingo marksistinės-lenininės teorijos žinyno" suformuluotas idėjas vėliau įgyvendino Stalinas: klasių kovos aštrėjimo po buržuazinio režimo įveikimo idėją, buožių, kaip klasės, likvidavimo idėją ir greitos žemės ūkio kolektyvizacijos idėją.

Komunizmo ABC autoriai pademonstravo turtingą vaizduotę, nusakydami būsimosios komunistinės visuomenės detales. Visuomenė turėjo būti iš esmės kolektyvistinė, skelbianti principą, kad „individas priklauso ne pačiam sau, o visuomenei, žmonių rūšiai"[8]. Iš to išplaukė šeimos individualizuojančios įtakos visiško eliminavimo programa. Vaikai turėjo būti nebelaikomi priklausančiais savo tėvams; jų auklėjimas ir švietimas turėjo būti visuomenės, kaip visumos, reikalas. „Barbariški individualaus maisto virimo metodai" turėjo būti pakeisti maisto

[1] N. Bukharin, E. Preobrazhensky, *The ABC of Communism*, p. 95.

[2] Ten pat, p. 100.

[3] Ten pat, p. 136.

[4] Ten pat, p. 137.

[5] Ten pat, p. 80.

[6] Ten pat, p. 317.

[7] Ten pat.

[8] Ten pat, p. 233.

ruošimu didelėse komunalinėse valgyklose, kuriose tas pats valgis būtų tiekiamas šimtams žmonių[1]. Aišku, tuomet nebūtų pinigų ir prekybos, prekybos tinklą pakeistų planiniu produktų paskirstymu, o to paskirstymo aparatas būtų „tobulesnis už viską, ką šioje srityje sukūrė kapitalizmas"[2]. Žmonija nebebūtų padalyta į tėvynes ir nacijas[3]. Ji susivienytų ideologiškai, o vienmintiškumas būtų palaikomas unifikuotu privalomu švietimu, taip pat kitomis komunistinės ideologijos skleidimo ir tinkamo elgesio užtikrinimo priemonėmis[4]. Šiame kontekste autoriai vardijo tokias socialinės reedukacijos priemones kaip „suvienodinti liaudies teismai", besivadovaujantys „socialistiniu teisingumo pojūčiu", „visuomeninis pasmerkimas kaip bausmės būdas" ir galop, ne mažiau svarbu, „prievartinis darbas[5]. Ypač buvo pabrėžiama Lenino „kuo griežčiausios tarpusavio kontrolės"[6] idėjos svarba ir poreikis turėti „plačią komunistinių idėjų propagandą, panaudojant tam visą valstybinės valdžios aparatą ir materialines priemones"[7].

Tų veiksmų išdava turėjo būti visiškai naujas žmogaus tipas: mažiau dirbantis žmogus, savo laisvalaikį skiriantis kultūrinei kūrybai, negirtaujantis (nes girtauti yra dirbtinis poreikis, kurį darbininkams primetė godūs kapitalistai)[8], o trokštantis maksimaliai dalyvauti kultūroje. Skaitome: „Darbo diena bus vis trumpesnė ir žmonės bus vis laisvesni nuo gamtos jiems uždėtų grandinių. Kai tik žmogus gaus galimybę mažiau laiko skirti apsirūpinimui maistu ir apranga, tai taps pajėgus daugiau dirbti savo protiniam tobulėjimui. Žmonių kultūra iškils į lig tol nežinomas aukštumas. Ji jau nebebus klasinė kultūra. Taps tikrai žmogiška kultūra. Kartu su žmogaus tironijos žmogui išnykimu taip pat išnyks ir gamtos tironija žmogui. Vyrai ir moterys gyvens žmonių vertą gyvenimą, užuot gyvenę tokį, kuris pritinka laukiniams gyvūnams."[9]

Taigi aukščiausias komunizmo tikslas buvo pavaizduotas kaip įgyvendinta Marxo laisvės idėja: laisvės, kaip pagaliau išsilaisvinusios iš priklausomybės tiek nuo gamtos, tiek nuo savo susiskaidymo į klases rūšies laisvos savirealizacijos. Tatai skambėtų dar elegantiškiau, jei autoriai, pasitaikius progai, būtų prisiminę žmogaus susvetimėjimo įveikimą. Bet kaip populiarus karinio komunizmo laikotarpio partijos programos komentaras – tai ir taip nuostabiai atitiko marksizmo įkūrėjų koncepcijų raidę ir dvasią. Komunistinės visuo-

[1] N. Bukharin, E. Preobrazhensky, *The ABC of Communism*, p. 301.

[2] Ten pat, p. 396.

[3] Ten pat, p. 143–146.

[4] Ten pat, p. 387.

[5] Ten pat, p. 386–387.

[6] Ten pat, p. 286.

[7] Ten pat, p. 389.

[8] Ten pat, p. 32.

[9] Ten pat, p. 77.

menės detalių aprašymas tiesiogiai siejosi su Engelso *Pasisakymais Eberfelde*[1].

Taigi marksistinis *Komunizmo ABC* pobūdis nekelia abejonių. Bolševikinį šio veikalo pobūdį paliudijo pats Leninas: „Mes turime partijos programą, kurią draugai Preobraženskis ir Bucharinas puikiai išaiškino ne tokioje storoje, bet nepaprastai vertingoje knygoje"[2].

Bet Bucharino ir Preobraženskio idėjos vienu klausimu akcentų išdėstymu nuo Lenino idėjų skyrėsi. Abu autoriai pabrėžė būtinybę „besąlygiškai paklusti vienai valiai", bet vis tiek pripažino Lenino utopijos „laisvės" aspektą – darbininkų savivaldos, deprofesionalizavimo, valstybės, policijos ir kalėjimų panaikinimo idėją bei veiksmų koordinavimo be prievartos, kaip muzikinio orkestro, viziją[3]. Tiesa, jie pripažino, kad tarybų valdžia iš tikrųjų organizuota kariškai, bet laikė tai laikinu nukrypimu nuo bendros taisyklės. Susidariusi padėtis, kaip aiškino jie, „yra militaristinės Tarybų respublikos karinės situacijos išdava. Tatai, kas šiandien egzistuoja Rusijoje, nėra tiesiog proletariato diktatūra; tai yra militarizuota proletariato diktatūra. Šiandien Respublika yra karinė stovykla."[4] Ši pozicija tam tikru mastu atspindėjo kairuoliškas autorių simpatijas. Bet tos simpatijos nebuvo tokios nuoširdžios, kad galėtų vesti prie anarchosindikalistinių idėjų. Metais vėliau Bucharinas aiškiai pasistūmėjo teisės link: jo *Pereinamojo laikotarpio ekonomika* teikė bendrą teorinį (o ne vien istorinį) režimo militarinio griežtumo pagrindimą. Ogi ji darė prielaidą, kad pagrindinis pereinamojo laikotarpio uždavinys, nepriklausomai nuo jokių išorinių aplinkybių, yra visiškas prekinės gamybos eliminavimas, tolygus žmonių išlaisvinimui iš „aklųjų rinkos jėgų". „Neorganizuotas visuomeninis ūkis" turėjo būti pakeistas „teleologine" sistema, valdoma sąmoningai ir pagal racionalų planą. Rosos Luxemburg pavyzdžiu Bucharinas iš to darė išvadą, kad tokioje sistemoje politinės ekonomijos mokslo nereikės. Politinė ekonomija, kaip įrodinėjo jis, yra mokslas apie rinkos savireguliaciją; sąmoningai reguliuojamoje visuomenėje rinkos nebebus, o kartu su ja išnyks ir mokslas apie jos dėsnius[5].

Ekonominių procesų racionalizacija per sąmoningą planavimą kapitalizmo sąlygomis padarė didelę pažangą. Finansinio kapitalizmo raida suteikė kapitalistiniam ūkiui racionalios organizacijos pobūdį. Aukščiausioje tos raidos stadijoje,

[1] Žr. pirmo skyriaus šeštą skyrelį.

[2] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 42, p. 148.

[3] N. Bukharin, E. Preobrazhensky, *The ABC of Communism*, p. 74. Leninas formulavo tokį patį idealą, bet labiau pabrėžė, kad jo įgyvendinimas priklauso nuo proletariato klasinio sąmoningumo. *Eiliniuose tarybų valdžios uždaviniuose* apie tai rašė: „Esant idealiam bendro darbo dalyvių sąmoningumui ir drausmingumui, tas pajungimas gali labiau priminti švelnų dirigento vadovavimą. [...] Bet, šiaip ar taip, *besąlygiškas pajungimas* vieningai valiai būtinai reikalingas" (V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 36, p. 185).

[4] N. Bukharin, E. Preobrazhensky, *The ABC of Communism*, p. 191.

[5] N. I. Bukharin, *Selected Writings on the State and the Transition to Socialism*, R. B. Day (red.), Armonk, 1982, p. 38–39. (R. Luxemburg savo *Įžangoje į politinę ekonomiją*, laikėsi tokios pačios pozicijos; žr. šios knygos trečio skyriaus trečią skyrelį, „Laisvė istorijoje".)

valstybinio kapitalizmo stadijoje, rinkos ekonomika buvo pakeista bendranacionaliniu gamybos organizavimu, supaprastinančiu ją iki vien „atsiskaitymo vieneto" vaidmens[1]. Tačiau dėl dviejų priežasčių tai neleido nuolat spręsti aktualių socialinių-ekonominių problemų. Pirma, valstybinis kapitalizmas buvo tik „gamybos proceso racionalizavimas antagonistinių visuomeninių santykių pagrindu, kapitalo dominavimo, kuris reiškėsi kaip buržuazijos diktatūra, sąlygomis"[2]. Antra, kapitalizmas, kaip pasaulinė sistema, liko aklųjų, iracionalių rinkos jėgų valdžioje, o tai sukėlė „ištisų nacionalinių ekonomikų pajungimą tarptautinei konkurencijai, taigi pirmiausia kariniams tikslams"[3]. Taip atskirų nacijų ekonominį racionalizavimą lydėjo klasinių antagonizmų ir tarptautinių konfliktų paaštrėjimas. Susidarė padėtis, kai komunizmas tapo vienintele visuotino barbariškumo alternatyva[4]. Nes tik komunizmas gali sutelkti žmoniją į „neklasinę, nevalstybinę ir visiškai harmoningą struktūrą" – „pirmą absoliučiai suvienytos, organizuotos ‚visumos' instanciją"[5].

Bet komunizmo neįmanoma sukurti grynai ekonominiais metodais. Pradėti būtina nuo sąmoningo rinkos mechanizmų sunaikinimo, taigi nuo neekonominės prievartos taikymo. To priežastis yra ne tik įnirtingas smulkiosios buržuazijos, ypač turtingųjų valstiečių, pasipriešinimas. Pagrindinė priežastis yra struktūrinio pobūdžio: horizontalaus rinkos reguliavimo pakeitimas sąmoningu ūkio valdymu pagal iš viršaus nustatytą planą reikalauja nustatyti vertikalaus reguliavimo sistemą, tai yra nurodymų grandinę, kuri eitų iš viršaus žemyn, nuo planuojančio ir vadovaujančio centro iki priklausomų vykdytojų[6]. Jei Bucharinas būtų susipažinęs su *Grundrisse,* tai būtų galėjęs paremti šį argumentą apeliuodamas į Marxo teoriją apie atvirkštinį proporcingumą tarp „asmeninės priklausomybės" ir sudaiktintos „objektyvios priklausomybės". Juk ta teorija skelbė, kad beasmenės objektyvios (rinkos) priklausomybės eliminavimas turėjo sukelti asmeninės priklausomybės didėjimą; priešingai: „Kuo mažiau visuomeninių jėgų turi mainų priemonė [...] tuo didesnė turi būti jungianti individus bendruomenės jėga – patriarchaliniai santykiai, senovės bendrijos, feodalizmo arba gildijų sistemos [...] Kai iš daikto atimsime jo valdžią visuomenei, turime perduoti tą valdžią asmenims, kad jie vykdytų ją kitų asmenų atžvilgiu."[7]

Liko valdžios subjekto problema: kam iš tikrųjų turi pri-

[1] N. I. Bukharin, *Selected Writings on the State and the Transition to Socialism,* p. 51.

[2] Ten pat, p. 67.

[3] Ten pat, p. 51.

[4] Ten pat, p. 55.

[5] Ten pat, p. 69.

[6] R. Selucký, *Marxism, Socialism, Freedom,* p. 53.

[7] Žr. pirmo skyriaus šeštą skyrelį.

klausyti planavimo ir planų vykdymo funkcijos? Pirmoje proletariato diktatūros fazėje didelė dalis ekonominės valdžios buvo perduota darbininkų kolektyvams. Ši kolektyvinio valdymo ir kontrolės sistema pasirodė esanti labai efektyvi naikinant kapitalistinius santykius, bet mažai tinkama konstruktyviems socializmo statybos uždaviniams įgyvendinti. To priežasčių negalima aiškinti vien išorinėmis aplinkybėmis (kaip, pavyzdžiui, pilietinis karas ir šalies ūkinė suirutė), nes jos buvo struktūrinio pobūdžio: kolektyvistinis kolegialumo principas buvo atsakomybės pasidalijimo ir decentralizacijos principas, o tas nebuvo suderinama su racionaliu planavimu. „Gamybos militarizavimas" tomis sąlygomis galėjo būti vertinamas kaip organizacinė pažanga. Bucharinas tą aiškino taip: „Komunizmo statyba reikalauja maksimalaus punktualumo ir tikslumo, besąlygiško ir beapeliacinio nurodymų vykdymo, greitų sprendimų ir valios vieningumo. Tai reiškia, kad turi būti minimumas diskusijų ir plepalų, minimumas kolegialaus sprendimo priėmimo, o maksimumas vienasmenės atsakomybės"[1].

Trumpoje knygos įžangoje Bucharinas žadėjo minties nuoseklumą ir drąsias išvadas. Šie pažadai buvo ištesėti. Išvadų drąsą ypač rodo skyrius apie neekonominę prievartą pereinamuoju laikotarpiu. Tokia prievarta, kaip priminė autorius, pasak Marxo, atliko kiekvienos naujos santvarkos gimimo akušerės vaidmenį[2]. Perėjimo prie komunizmo laikotarpiu prievartos vaidmuo turėjo būti didesnis negu kada nors, nes sąmoningo reguliavimo sistema negalėjo susiformuoti spontaniškai, reikalavo sąmoningų jėgų veikimo, o evoliucinė prievarta buvo kaip tik „sąmoninga jungianti jėga, vienijanti įvairias darbininkų klasės dalis"[3]. Proletariato požiūriu tai buvo ne išorinė prievarta, o veikiau „saviprievarta", „prievartinė savidrausmė savo gretose", „prievartinės, pagreitintos saviorganizacijos metodas"[4]. Tokios prievartos taikymas, tiesa, panaikindavo „darbo laisvę", bet ir kapitalizme ši laisvė apsiribodavo „santykine teise pasirinkti sau poną"[5]. Kas svarbiausia, darbo pasirinkimo laisvė buvo nesuderinama su tinkamai organizuota, „planine" ekonomika", todėl taip pat buvo nesuderinama su gerai suprantamais darbininkų klasės, kaip visumos, interesais[6].

Platesniu požiūriu, kaip tęsė Bucharinas, „visos proletarinės prievartos formos, nuo egzekucijų iki prievartinių darbų, yra komunistinės žmonijos iškalimo iš medžiagos, kurią

[1] N. I. Bukharin, *Selected Writings*, p. 71.

[2] Ten pat, p. 76.

[3] Ten pat, p. 78.

[4] Ten pat, p. 78, 80.

[5] Ten pat, p. 78.

[6] Ten pat, p. 79.

paliko kapitalizmas, metodai"[1]. Jie reikalingi ne tik fiziškai palaužti buržuazijos pasipriešinimui, o ir kaip nepakeičiama visuomenės regeneracijos priemonė. „Buvusi buržuazija, šiandien įveikta, sutriuškinta, pajungta, netekusi turtų ir perauklėjama fiziniu darbu, pereina dvasinio atsinaujinimo ir visuomeninės regeneracijos procesą."[2] Tas pat susiję su inteligentija ir valstiečiais. Net ir proletariatas „keičia savo paties prigimtį", tapdamas vis vertesnis savo didžiosios misijos[3]. Šitaip egzekucijos ir prievartiniai darbai skina kelią „žmonijos sutelkimui", kūrimui visuomenės, kurioje „visos prievartos formos išnyks visiems laikams"[4].

Leninas atidžiai perskaitė *Pereinamojo laikotarpio ekonomiką* ir padarė daug pastabų. Labai būdinga, kad kaip tik skyrius apie neekonominę prievartą padarė jam ypač gerą įspūdį. „Tai puikus skyrius!", kaip užrašė jis knygos paraštėje[5]; taip pat pabraukė daug frazių ir sakinių, parašė prie jų trumpus komentarus, tokius kaip „labai gerai", „teisingai", „taigi". Jis išskyrė, pavyzdžiui, fragmentą apie „komunistinės žmonijos iškalimą iš medžiagos, kurią paliko kapitalizmas"[6]. Jis sutiko su Bucharino proletarinės „saviprievartos" koncepcija, tai yra koncepcija savireguliavimo sujungimo su prievarta – kurią nustato darbininkų klasė kaip klasė „pati sau" ir kuri aprėpia įvairias jos dalis"[7]. Taip pat pritarė pesimistiniam požiūriui į valstiečius (ne tik buožes, bet valstiečius apskritai) kaip klasę, kuri nenori susitaikyti su valstybės grūdų monopoliu ir linksta į laisvą prekybą. Du kartus pabraukė lygybės ženklą tarp laisvos prekybos ir spekuliacijos, parašė paraštėje: „teisingai!"[8].

Netrukus po to Leninas ir Bucharinas pakeitė savo pažiūras, tapo nepo gynėjais. Po Lenino mirties kaip tik Bucharinui teko nuoseklaus tos naujos politinės linijos gynėjo vaidmuo. Todėl ir dalyko literatūroje atsirado požiūris, kad Bucharinas buvo nuosaikaus, pragmatiško bolševizmo sparno ideologinis vadovas ir, būdamas juo, galėjo nuvesti partiją kita kryptimi negu Stalinas[9]. Tačiau dėl šio požiūrio reikia padaryti rimtų išlygų. Panašiai kaip Leninas, Bucharinas vertino nepą kaip prievartinio atsitraukimo politiką, taigi gynė jį tik kaip savotišką „mažesnį blogį", tai yra taktikos, o ne principų dirvoje. Jo socializmo, kaip nerinkos visuomenės, koncepcija nė kiek nepakito. Tą, be kita ko, rodo Bucharino studija apie Marxą, kurią jis parašė 1933 metais[10]. Sustokime prie jos, nes joje yra tiesioginis ir detalus ko-

[1] N. I. Bukharin, *Selected Writings*, p. 80.

[2] Ten pat.

[3] Ten pat, p. 81.

[4] Ten pat.

[5] *Ленинский сборник*, т. 40, Москва, 1985, p. 424, cit. iš Н. И. Бухарин, *Проблемы теории и практики социализма*, Москва, 1989, p. 451, sk. 10, prier. 1.

[6] Н. И. Бухарин, *Проблемы теории*, p. 454, prier. 34, 35.

[7] Ten pat, p. 453, prier. 27, siūl. N. I. Bukharin, *Selected Writings*, p. 78.

[8] Ten pat, p. 454, prier. 32.

[9] Žr. ypač S. F. Cohen, *Bukharin and the Bolshevik Revolution: A Political Biography, 1888–1938*, Oxford–New York, 1980 (I leid., 1973).

[10] Н. И. Бухарин, *Учение Маркса и его историческое значение* (pirmą kartą paskelbtas leidinyje „Социалистическая реконструкция и наука", 1933, kovo–birželio mėn.) knygoje *Проблемы теории*, p. 331–421.

mentaras Lenino proletariato diktatūros teorijos ir Marxo laisvės koncepcijos ryšio tema.

Proletariato diktatūros išskirtinis bruožas, kaip teigė Bucharinas, yra tai, kad ji nėra varžoma savo pačios įstatymų. Plika, teisės nevaržoma jėga suteikia šiai valdžios formai „veikimo laisvę“, reikalingą visuomenei paversti teleologine sistema[1]. O kaip tik tai yra proletariato misija. Komunizmas – tai visų visuomeninio gyvenimo sferų racionalizacija, dezintegruotos, beasmenės visuomenės pavertimas sąmoningu kolektyviniu subjektu[2]. (Kaip prisimename, panašią mintį išsakė Marxas, brėždamas paralelę tarp socialistinio ūkio ir Robinzono Kruzo)[3]. Objektyvūs raidos taisyklingumai ir toliau egzistuoja, bet iš esmės pasikeičia jų pobūdis: nustoja reikštis virš žmonių esančių ir jų veiksmus ardančių aklųjų jėgų pavidalu. Marxas kaip tik tai turėjo galvoje, kai teigė, kad socialistinėje santvarkoje laisvė materialios gamybos sferoje „gali būti tik ta, kad suvisuomenintas žmogus, asocijuoti gamintojai racionaliai reguliuoja šią savo medžiagų apykaitą su gamta, nustato tai medžiagų apykaitai savo bendrą kontrolę, užuot leidę jai kaip aklai jėgai viešpatauti jiems [...] Bet vis dėlto tai lieka būtinybės karalystė“[4].

Apeliuodamas į šiuos žodžius, Bucharinas labai pabrėžė, kad perėjimas nuo kapitalizmo prie socializmo nereiškia būtinybės pakeitimo atsitiktinumu ir kad socialistinė laisvė nebus lygiavertė užgaidžioms „laisvos valios“ vyriausybėms visuomenės mastu. Socialistinis planavimas, tai yra racionali ekonomikos kontrolė, neeliminuos būtinybės dėsnių, o lems, kad tai bus „suprasta būtinybė“, o ne svetima mums akla jėga[5]. Kitaip sakant, jau nebebus aklos būtinybės, bet būtinybė pati savaime išliks. Tad marksizmas turi kovoti dviem frontais, priešindamasis dviem priešingoms tendencijoms: voliuntaristinei tendencijai, skelbiančiai išsilaisvinimą iš bet kokių būtinybių, ir objektyvistinei tendencijai, prisimenančiai būtinybės dėsnius, bet pamirštančiai, kad socializmo tikslas yra aklos būtinybės pakeitimas sąmoningu planavimu. Pirmoji iš šių tendencijų reiškiasi subjektyvistinėje politikoje, ignoruojančioje mokslinį marksizmo pobūdį; o antroji kapituliuoja prieš kauzalinę būtinybę, pavirsdama „buržuazine-liberalia marksizmo karikatūra“[6]. Deramas problemos sprendimas yra mokslinis planavimas, tai yra sąmoninga ekonominių jėgų kontrolė remiantis mokslo žiniomis, apsaugančiomis ją nuo subjektyvizmo klaidų. Viską apimantis

[1] Н. И. Бухарин, *Проблемы теории*, p. 414.

[2] Ten pat, p. 415.

[3] Žr. pirmo skyriaus septintą skyrelį.

[4] K. Marksas, *Kapitalas*, t. 3, Vilnius, 1959, p. 744–745.

[5] Н. И. Бухарин, *Проблемы теории*, p. 416.

[6] Ten pat. Antrai čia paminėtai tendencijai, anot Bucharino, atstovavo ortodoksinis II Internacionalo marksizmas.

mokslinis planavimas yra laisvės išraiška, nes laisvė yra mokslinis būtinybės supratimas[1].

Kaip matome, Bucharinas – politiškai nugalėtas, nustumtas į nuošalę ir esąs vis didesniame pavojuje – mėgino priešintis arbitraliai diktatoriškai valdžiai teigdamas, kad proletariato diktatūra turi remtis objektyviu, beasmeniu mokslo autoritetu. Tačiau tas mėginimas išryškino silpnus punktus Marxo laisvės koncepcijoje, į kurią apeliavo Bucharinas, ir paties Bucharino bejėgiškumą analizuojant socialistinę laisvę. Juk mokslas nepadeda pasirinkti vertybių, o juo labiau pasirinkti politikos. Jis gali padėti mums pasirinkti efektyviausias mūsų tikslų realizavimo priemones. Kaip gerai žinome, net ir labiausiai nežmoniška politika, taip pat ir žmonių naikinimo politika, gali naudotis mokslu ir apeliuoti į mokslo autoritetą. Kaip tik tai ir buvo standartinė visų iš eilės tarybinės diktatūros etapų praktika. „Marksistinis mokslas" galėjo įspėti nežengti į kaimo „išbuožinimo" kelią, bet taip pat sėkmingai galėjo „moksliškai" pagrįsti radikalios kolektyvizacijos būtinybę. Vienintelis apsisaugojimas nuo tironijos yra teisės valdžios institucionalizavimas; tačiau Bucharinas atkakliai neigė visas „nomokratinės" tvarkos formas, teisės stygių laikė pozityviu bruožu, didesne „veikimo laisve", būtina komunistinės „teleokratijos" įvedimui[2].

Dabar pereikime prie Trockio *Terorizmo ir komunizmo.* Panašiai kaip kitas siaubingas karinio komunizmo laikų dokumentas – Lenino brošiūra *Proletarinė revoliucija ir renegatas Kautskis* – ji buvo atsakymas į Kautsky'o bolševikų metodų kritiką. Istorinę *Terorizmo ir komunizmo* reikšmę nulėmė visų pirma ypač aiški autoriaus pozicija: komunizmo kūrimas reikalauja niekuo nevaržomos prievartos, kiti požiūriai į šį reikalą tėra tik naivios, sentimentalios iliuzijos. Teroro metodai, kaip įrodinėjo Trockis, nėra dėl nieko moraliai smerktini, nes viskas priklauso nuo to, kas ir prieš ką terorą naudoja[3]. Komunistų „visai nejaudino kunigiškai-kantiškas ir vegetariškai-kvakeriškas vaikiškas vapėjimas apie ‚žmogaus gyvenimo šventumą'"[4]. Priešingai Kautsky'o šmeižtams, „Marxas neturėjo nieko bendra su požiūriu, kad demokratija yra paskutinis, absoliutus, svarbiausias istorijos produktas"[5]; kaip tikrasis revoliucionierius, jis visų pirma troško revoliucijos pergalės ir visai nepuoselėjo iliuzijų dėl tariamai neklasinės demokratijos prigimties. Jo ryžtingumas šiuo klausimu pasireiškė nuomone, kad Paryžiaus komu-

[1] Н. И. Бухарин, *Проблемы теории*, p. 416.

[2] Šiame kontekste verta prisiminti F. A. Hayeko koncepcijas, kuriose taip pat priešpriešino nomokratinę rinkos tvarką teleokratinei tvarkai, bet iš to darė visiškai kitas išvadas. Pasak Hayeko, teleokratinė tvarka nesutaikoma su individualia laisve, nes primeta individams apibrėžtą tikslų hierarchiją. Laisvės požiūriu kolektyviai suderintų tikslų hierarchijos nebuvimas yra didžiausias rinkos ekonomikos privalumas (žr. *Law, Legislation and Liberty*, p. 109).

[3] L. Trotsky, *Terrorism and Communism. A Reply to Karl Kautsky*, Westport, 1986, p. 59.

[4] Ten pat, p. 63.

[5] Ten pat, p. 93.

nai nedera dvejoti įkaitų ėmimo, o jei reikia – ir jų žudymo klausimu[1].

Bet revoliucijos pergalė yra ne viskas. Prievartos ir teroro metodai turi būti taikomi ir po revoliucijos, nes to reikalauja socializmo statyba. Reikia ryžtingai atsisakyti kautskinio-menševikinio požiūrio, kad perėjimas prie socializmo gali būti švelnus – „be javų monopolio, be rinkos panaikinimo, be revoliucinės diktatūros ir be darbo militarizavimo"[2]. Žmogus yra „tingus gyvūnas"[3], jį reikia versti dirbti, ir netiesa, kad neekonominė prievarta sukelia darbo našumo mažėjimą. Vergovė ir valstiečių baudžiava buvo nãšios ir (iš pradžių) pažañgios darbo organizavimo formos. Kapitalistinis vadinamosios darbo laisvės principas dabar yra tapęs anachronizmu, prieštaraujančiu racionalaus planavimo principui. Todėl tad revoliucija panaikino jį visiems laikams: „Prievartinio darbo principas išstūmė laisvos samdos principą taip pat radikaliai ir tvirtai, kaip ir kapitalistinę nuosavybę pakeitė gamybos priemonių suvisuomeninimu"[4]. Proletariato diktatūros sąlygomis darbininkai privalo būti suburti į mobilias „darbo armijas" su griežta karine drausme ir taip jungti kapitalistinius darbo drausmės metodus (tokius kaip akordinis darbas ir Tayloro sistema) su militarizacijos naudomis[5].

Kodėl netgi „militarizacijos"? Trockio atsakymą į šį klausimą verta pateikti ištisai:

> „Tai, žinoma, yra tik analogija – bet labai turtingo turinio analogija. Išskyrus armiją, jokia kita visuomeninė organizacija nesijautė esanti įgaliota pajungti sau piliečius tokiu mastu, kontroliuoti juos taip visapusiškai ir tokiu mastu, kaip tai daro, jausdama visus įgaliojimus, proletariato diktatūros valstybė. Tik armija – todėl, kad ji galėjo spręsti apie ištisų nacijų, valstybių ir klasių gyvybę ir mirtį, – turėjo valdžią reikalauti iš kiekvieno visiško paklusnumo jos uždaviniams, tikslams, statutams ir įsakymams. Kuo didesnis paklusnumas, tuo didesnis militarinės organizacijos sutapimas su visuomenės raidos reikalavimais.
>
> Tarybų Rusijos gyvenimo ir mirties klausimai dabar sprendžiami darbo fronte; mūsų ūkinės, profesinės ir gamybinės organizacijos turi teisę reikalauti iš savo narių tokio paties pasiaukojimo, drausmės ir tikslumo atliekant uždavinius, kokio lig šiol reikalavo tik armija."[6]

Panašiai kaip Leninas, Trockis karštai rėmė kvazisavanorišką neatlyginamą darbą šeštadieniais, taip pat pritarė Lenino

[1] L. Trotsky, *Terrorism and Communism*, p. 96.

[2] Ten pat, p. 142–143.

[3] Ten pat, p. 133.

[4] Ten pat, p. 137.

[5] Ten pat, p. 149.

[6] Ten pat, p. 141.

požiūriui, kad entuziazmas ir prievarta papildo vienas kitą, padėdami valstybei suorganizuoti darbą komunistiškai (t. y. be rinkos). Be to, trośko sujungti „savanorišką darbą" su valstybine prievarta, taikyti abu šiuos metodus komunizmo statyboje[1]. Tačiau nemėgino kurstyti iliuzijų. Nepalikdavo abejonių, kad paskutinėje instancijoje viskas priklausys nuo prievartos aparato, t. y. nuo valstybės; net skelbė, kad proletariato diktatūros sąlygomis valstybinė prievarta taps galingesnė ir labiau viską apimanti, negu kada nors.

[1] L. Trotsky, *Terrorism and Communism*, p. 153.

„Kelias į socializmą, kaip įrodinėjo jis, veda per didžiausio valstybingumo principo intensyvėjimo laikotarpį. Kaip tik šiuo metu pereiname šį laikotarpį. Kaip lempos liepsna sušvinta prieš užgęsdama, taip pat ir valstybė prieš išnykdama įgauna proletariato diktatūros pavidalą, tai yra negailestingiausią valstybingumo, iš visų pusių autoritariškai aprėpiančio piliečių gyvenimą, formą [...] Išskyrus armiją, jokia visuomeninė organizacija nekontroliavo žmonių tokiomis griežtomis prievartos priemonėmis, kaip tai daro sunkiausio pereinamojo laikotarpio etapo darbininkų klasės valstybė."[2]

[2] Ten pat, p. 169–170.

Mintis, kad komunizmo neįmanoma sukurti be maksimaliai išvešėjusio „proletarinio" prievartos aparato, kaip žinoma, tapo pagrindiniu Stalino diktatūros teoriniu pagrindimu. O Trockis, buvo pirmasis marksistinis teoretikas, apkaltinęs Staliną totalitarizmu[3]. Bet iš tikrųjų ne Stalinas išgalvojo, kad proletariato diktatūros valstybė turi būti negailestingiausio valstybingumo pavidalo. Tokį požiūrį skelbė visi karinio komunizmo ideologai, taip pat, net ypač drastiškai, Trockis. Sunku paneigti, kad viską apimančios ir beprecedentiškai intensyvios prievartos pabrėžimas proletarinėje valstybėje teikė Trockio mintims specifinį totalitarinį prieskonį.

[3] Žr. B. Knei–Paz, *The Social and Political Thought of Leon Trotsky*, p. 433–434.

Menševikų vadovas Rafailas Abramovičius palygino bolševikų socializmą su „Egipto nelaisve". Trockis pasipiktinęs atmetė šį palyginimą ir pasišaipė iš Abramovičiaus, kad šis „pamiršo nežymų faktą": klasinį skirtumą tarp faraonų valdžios ir tarybų valdžios[4]. Abramovičius pamiršęs, kad „Egipte buvo faraonai, vergų savininkai ir vergai. Juk ne Egipto valstiečiai nutarė savo tarybose, kad reikia statyti piramides; Egipte egzistavo visuomeninė santvarka, besiremianti kastų hierarchija, darbininkus vertė dirbti jiems priešiška klasė. Mūsų atveju prie-

[4] L. Trotsky, *Terrorism and Communism*, p. 171.

vartą dirbančiųjų masių interesų labui taiko darbininkų-valstiečių vyriausybė."[1]

Tačiau tai buvo grynas veidmainiškumas. Visa, ką rašė Trockis demokratijos tema, nepalieka jokių abejonių, kad jam mažai rūpėjo demokratijos įteisinimo ir procedūros problemos. Jis nėra teigęs, kad komunizmo kūrimas turi būti priklausomas nuo tarybų reiškiamos masių valios. Atvirkščiai, jis tiesiog niekino paprastus darbininkus (kaip „tingius gyvūnus") ir įrodinėjo, kad masės turi būti griežtai kontroliuojamos, įvedant drausmę, panašiai kaip armijos. Taigi verta rimtai žiūrėti tik į vieną jo atsakymo Abramovičiui dalį – kur deklaruoja tikėjimą, kad bolševikų diktatūros galutinis tikslas sutampa su darbininkų klasės istorine misija. Savaime suprantama, tai nereiškė atitikimo tuometinės darbininkų klasės interesams. Kaip visi tikrieji marksistai, Trockis telkė dėmesį į galutinį tikslą, be sąžinės graužimo ateities labui aukodamas dabartį. Bet politiniai sumetimai sulaikydavo jį nuo atviro pareiškimo, kad jo laikais gyvenantys darbininkai gali nepamatyti savo darbų vaisių, kad jie yra vien istorijos įrankiai ir kad jų dabartinė gerovė, palyginti su galutiniu judėjimo tikslu, yra nesvarbi.

Trockio brošiūroje *Jų moralė ir mūsų* (1938), parašytoje Meksikoje, paskutinėje jo tremties šalyje, yra dar drastiškesnis prievartos ir teroro pagrindimas. Jis apskritai neapeliuoja į (tariamą) masių valią ir interesus, kalba vien apie „istorijos dėsnius", apie komunistinį idealą, sutampantį su tais dėsniais, ir apie gilią pažangos žiaurumų prasmę[2]. Panašiai kaip Marxas, Trockis tapatino komunizmą ne su paskirstymo teisingumu, o su laisve; aišku, ne su individualia laisve, o su rūšine laisve, kurios esmė yra, viena vertus, viešpatavimas gamtai, o kita vertus – suskirstymo į klases panaikinimas[3]. Jo supratimu, šis idealas pateisino visas veikimo formas, net ir pačias žiauriausias ir visiškai prieštaraujančias konvencionaliai moralei. Marksistui, kaip aiškino jis, pateisinama yra viskas, kas „didina žmonijos valdžią gamtai ir prisideda prie vienų žmonių valdžios kitiems panaikinimo". Kitaip sakant, yra leidžiama viskas, kas veda į „tikrąjį žmonijos išlaisvinimą"[4].

Vadinasi, kaip ir Marxas, komunizmą sutapatino su tikrąja laisve. Ir atvirkščiai. Reikia pridurti, kad Trockis Marxo laisvės koncepciją suprato daug geriau negu paprasti jo laikų marksistai. Jis pranoko Leniną ir Buchariną aiškiu suvokimu, kad

[1] L. Trotsky, *Terrorism and Communism*, p. 171.

[2] L. Trotsky, *Their Morals and Ours*, New York, 1975, p. 51–52.

[3] Žr. pirmo skyriaus trečią skyrelį.

[4] L. Trotsky, *Their Morals and Ours*, p. 48.

sąmoninga, racionali gamtos ir visuomenės kontrolė yra tik sąlyga tikrai laisvei, nes ši, pasak Marxo, atsiras tik nevaržomoje žmonijos rūšies kūrybinių gabumų raidoje. Tad suprantama, kad geriausias Trockio pasisakymas laisvės tema kyla iš kai kurių jo pamąstymų apie meninę kūrybą komunistinėje santvarkoje – kūrybą, išsilaisvinusią iš priklausomybės nuo aklų ekonominių jėgų, nevaržomą klasinių interesų ir pirmą kartą istorijoje savitikslę.

Turiu galvoje, žinoma, Trockio 1924 metų straipsnių rinkinį *Literatūra ir revoliucija*. Trockis čia įrodinėja, kad bolševikų revoliucija turėjo gelbėti visuomenę „pačiomis žiauriausiomis chirurginėmis operacijomis", sutelkdama visas jėgas į politinę kovą ir sutrypdama viską, kas pasitaikydavo jos kelyje[1]. Dėl šios priežasties proletariato diktatūra negali būti produktyvi kultūros srityje. Ji yra ne „organizacija naujos visuomenės kultūrai kurti", o vien „revoliucinė-karinė sistema", klojanti pamatą naujai visuomenės tvarkai, kurioje bus galimas kultūros išlaisvinimas[2]. Šia prasme bolševikų revoliucija buvo iš tikrųjų naujos epochos pradžia. Engelsas buvo teisus, kai apibrėžė socialistinę revoliuciją kaip šuolį iš būtinybės karalystės į laisvės karalystę. Bet reikia prisiminti, kad „revoliucija pati savaime dar nėra laisvės karalystė"[3]. Atvirkščiai, ji priveda klasinę kovą iki didžiausios įtampos, pasitelkdama negailestingą prievartą priešams ir reikalaudama iš savo šalininkų didžiausio pasiaukojimo. Šis žiaurus revoliucinis laikotarpis tęsis daug metų, gal net pusę amžiaus[4]. Bet visi žiaurumai bus galutinio tikslo pasiekimo kaina: visiško žmonijos išlaisvinimo ir naujo, aukštesnio tipo žmogaus sukūrimo kaina. Paskutiniuose *Literatūros ir revoliucijos* puslapiuose Trockis nubrėžė štai tokią įgyvendinto idealo viziją:

> „Komunistinis gyvenimas neatsiras aklai, kaip koralų rifai – jis bus tikrinamas minčių, valdomų ir koreguojamų [...] Žmogus, kuris išmoks pajudinti upes ir kalnus, statyti rūmus Mont Blanco viršūnėje ir Atlanto dugne, pajėgs suteikti savo gyvenimui ne tik turtų, intensyvumo ir blizgesio, bet ir aukščiausios prabos dinamizmo [...] Netgi daugiau. Jis pagaliau pajėgs pasiekti savo paties harmoniją. Pasistengs pasiekti grožį per tobuliausią savo galūnių judesių preciziškumą, užtikrins didžiausią savo darbo, vaikščiojimo ir pramogų pastangų tikslingumą ir ekonomiją. Pabandys įvaldyti savo organizmo pusiau sąmoningus ir pasąmonės procesus, tokius kaip

[1] L. Trotsky, *Literature and Revolution*, Ann Arbor, 1966, p. 189.

[2] Ten pat, p. 190.

[3] Ten pat, p. 229.

[4] Ten pet, p. 190.

kvėpavimas, kraujotaka, virškinimas, dauginimasis, ir tam tikru mastu pajungs juos proto ir valios kontrolei. Net ir grynai fiziologinis gyvenimas bus kolektyviai eksperimentuojamas. Žmonijos rūšis, koncentruota *homo sapiens*, dar kartą įžengs į radikalios transformacijos laikotarpį ir savo rankose taps sudėtingiausių dirbtinės selekcijos ir psichofizinių treniruočių objektu [...] Ar nėra akivaizdu, kad didžiausios tiriamosios minties pastangos eis kaip tik ta kryptimi? Žmonių giminė liausis šliaužioti keturpėsčia prieš Dievą, karalius ir kapitalą tam, kad galop nuolankiai paklustų tamsioms paveldimumo ir aklos lytinės selekcijos dėsniams! Išlaisvintas žmogus panorės pasiekti didesnę savo organų veiklos pusiausvyrą, didesnį savo audinių vystymosi proporcingumą, kad sumažintų mirties baimę iki organizmo pavojaus reakcijos. Nes nėra abejonių, kad kraštutinė žmogaus anatomijos ir fiziologijos disharmonija, kraštutinė jo organų ir audinių augimo ir sąsajų disproporcija gimdo varginančią, liguistą ir isterišką mirties baimę, kuri varžo protą ir duoda peno kvailoms, žeminančioms fantazijoms apie gyvenimą po mirties.

Žmogus išsikels sau uždavinį įvaldyti savo jausmus, išaukštins instinktus iki sąmoningumo aukštumų, padarys juos skaidrius, pratęs savo valios laidus iki slėpiningiausių užkaborių ir taip iškils į naują egzistencijos plokštumą, sukurs aukštesnį visuomeninį-biologinį tipą arba, jei galima taip pasakyti, virs antžmogiu [...]

Žmogus taps nepalyginti stipresnis, protingesnis ir subtilesnis; jo kūnas taps harmoningesnis, jo judesiai taps ritmingesni, jo balsas taps muzikalesnis. Jo gyvenimo formos taps dinamiškos, dramatiškos. Vidutinis žmogus pasieks Aristotelio, Goethe's arba Marxo aukštumas. O virš tų aukštumų iškils naujos viršukalnės."[1]

[1] L. Trotsky, *Literature and Revolution*, p. 254–256.

Trockis laikė tą viziją tikrąja to žodžio prasme marksistine. Ir iš esmės buvo teisus. Marxas, tiesa, nefantazavo būsimojo antžmogio, kuris bus pajėgus kontroliuoti net ir savo biologiją, tema; tačiau tokios fantazijos tebuvo vien tik išplėtotos Marxo laisvės, kaip rūšies sąmoningos savitvardos ir savikūros, koncepcijos. Sunku būtų paneigti, kad tokia laisvė, kaip gyvenimą keičianti visuomeninė inžinerija, taip pat turėjo apimti ir eugeniką. Laukimas, kad komunizmas sukels totališką žmonijos atgimimą ir iškels individus į naują, nepalyginamai aukštesnį egzistencijos lygį, sutapo su marksizmo dvasia. Trockio nutapyta išlaisvinto, iš esmės harmoningo ir beprecedentiškai kūrybingo ateities žmogaus vizija primena Marxo požiūrį į komunizmą kaip į pozityvų susvetimėjimo įveikimą. Mintis, kad vidutinis

ateities žmogus pasieks Aristotelio arba Goethe's aukštumų, logiškai kilo iš Marxo koncepcijos apie žmogiškosios rūšinės būtybės triumfą komunizme, t. y. apie anksčiau susvetimėjusių kiekvieno atskiro individo rūšinių jėgų išlaisvinimą[1]. Aiškiai marksistinė buvo ir prielaida, kad būtina šio stebuklingo žmonijos atgimimo sąlyga yra ta, kad organizuotas kolektyvas privalo sąmoningai kontroliuoti tiek nežmogiškąją gamtą, tiek aklas, kvazigamtines visuomenines jėgas.

Visi marksistai laikė aksioma, kad žmogus negali būti laisvas, jeigu jo paties gaminiai išsprūsta iš jo kontrolės ir pradeda gyventi savo pačių gyvenimą. Įsitikinimas grindė požiūrį, kad pirmas komunizmo statybos žingsnis turi būti rinkos likvidavimas. Priešingai paplitusioms nuomonėms, tai buvo laikoma prioritetiniu uždaviniu, skubesniu negu privačios nuosavybės panaikinimas: nes be mainų laisvės privati nuosavybė tapdavo kontroliuojama ir net buvo suderinama su planavimu (kaip tai buvo natūralaus ūkio ir „valstybinio kapitalizmo" sąlygomis). Vakarų mokslininkų požiūris, kad karinio komunizmo antirinkos kryžiaus karas buvo vien pragmatiška reakcija į išorines aplinkybes, neabejotinai labai nustebintų Trockį. Jis pats, panašiai kaip Leninas, laikė rinkos eliminavimą pirmu ir svarbiausiu žingsniu komunistinės laisvės link.

Trockio vartojamas žodžis „antžmogis" kėlė sąsajas su F. Nietzsche's ir rusų „ničistinių marksistų" idėjomis[2]. Gal sunku kalbėti apie tiesioginę įtaką, bet sąryšis su epochos „ničine atmosfera" šiuo atveju akivaizdus. Trockis buvo susipažinęs su kai kuriais Nietzsche's darbais; jaunystėje jis parašė net gana įdomią esė apie „antžmogį"[3]. Trockio kartos rusų intelektualai įžvelgė aiškų panašumą tarp Marxo ir Nietzsche's kaip tarp dviejų prometėjinio tipo vartotojų, pasirengusių paaukoti paniekos vertą šiuolaikinę žmoniją dėl puikaus, galingo ir kūrybingo ateities „antžmogio". Marxas, kaip Nietzsche, buvo giriamas arba smerkiamas už argumentų teikimą visiems tiems, kurie troško pakeisti netobulą artimo meilę, meilę to, kas yra artima (*Nächstenliebe*), meile tam, kas tolima (*Fernstenliebe*), pakeisti didžiuoju idealu ateities horizonte. Pasišovimas aukoti dabartį dėl ateities buvo teisingai laikomas būdingu marksizmo bruožu. Kaip tik tai sudarė karinio komunizmo teorijos ir praktikos pagrindą. Dėl to kaip tik Leninas, Bucharinas ir Trockis galėjo nuoširdžiai tikėti, kad teroro ir eksterminacijos, fizinės

[1] Žr. pirmo skyriaus penktą skyrelį.

[2] Pagrindinis šios krypties atstovas rusiškajame marksizme buvo A. Lunačarskis, žr. G. Kline, *Religious and Anti-Religious Thought in Russia*, Chicago–London, 1968, taip pat siūl. A. L. Tait, *Lunacharsky: a „Nietzschean Marxist"* knygoje *Nietzsche in Russia*, B. Glatzer Rosenthal (red.), Princeton, 1986, p. 275–292.

[3] Žr. B. Knei–Paz, *The Social and Political Thought of Leon Trotsky*, p. 467. Trockio esė buvo pavadinta *Кое-что о философии сверхчеловека* („Kai kas apie antžmogio filosofiją"), 1900.

prievartos ir beprecedentės ideologinės priespaudos politika yra teisėtas veikimo metodas, labai padedantis visos žmonijos laisvės labui.

Reikia pabrėžti, kad tas įsitikinimas buvo būdingas ne tik rusų marksistams. Prievartos aukštinimas persunkė ir „Vakarų marksizmo tėvo" György Lukácso filosofiją. 1919 metų viduryje, tai yra didžiausio karinio komunizmo praktinio įsigalėjimo laikotarpiu, jis Budapešte paviešino savo paskaitą, kurioje gyrė bolševikus už prievartos taikymą ir smerkė ortodoksinį II Internacionalo marksizmą už nepakankamą neekonominės prievartos vaidmens istorijoje vertinimą[1]. Tiesioginės prievartos reikšmės minimalizavimas ir visko aiškinimas objektyviais, gamtiniais raidos dėsniais, pasak jo, buvo „vulgarus ekonomizmas". Be to, taip buvę patogu aiškinti politinį oportunizmą: laukti, kada socialistinė „laisvės karalystė" atsiras dėl automatiško objektyvių pažangos dėsnių veikimo praktikoje, esą tolygu įamžinti kapitalizmą[2]. „Šuolis iš būtinybės karalystės į laisvės karalystę" būtų vien tuščia frazė, jeigu istorinis materializmas pasirodytų esąs nepajėgus pakeisti savo funkciją – suvokti, kad socialistinė revoliucija nepaklūsta ekonominės būtinybės dėsniams. Pasak Engelso, žmonės patys kuria savo istoriją, bet tik socializme kurs sąmoningai, pagal nustatytą planą. Lukácsas iš to darė išvadą, kad Engelsas numatė laiką, kada sąmonės priklausomybė nuo būties neteks galios tokiu pavidalu, kaip ją aprašė istorinis materializmas. Šiandien tas laikas jau atėjęs, taigi nepripažinti neekonominės prievartos reikšmės jau yra visiškai nepagrįsta. Revoliuciniams marksistams „prievartos problema turi pirmenybę ekonomijos problemų atžvilgiu [...] O ta prievarta yra ne kas kita, kaip įsisąmoninta proletariato valia panaikinti save patį, o kartu panaikinti pavergiantį sudaiktintų santykių viešpatavimą žmogui, ekonomikos viešpatavimą visuomenei."[3]

Taip Lukácsas, išryškindamas sudaiktinimo sąvoką ir frontaliai puldamas socialdemokratinį II Internacionalo marksizmą, išreiškė paramą rusų karinio komunizmo ideologams. Tai darydamas jis nenutolo nuo Marxo mokslo (nors daugelį jo problemų smarkiai reinterpretavo). Jis tiesiog atskleidė skirtumus tarp istorinio materializmo klasikinio aiškinimo ir marksistinės komunistinės visuomenės vizijos, tarp marksistinės filosofijos determinizmo ir sąmoningos gyvenimo sąlygų visuminės

[1] Ši paskaita pavadinta *Istorinio materializmo funkcijų pasikeitimas*. Ji yra vienas garsios Lukácso knygos *Historia i świadomość klasowa* (vert. M. J. Siemek, Warszawa, 1988) skyrius.

[2] G. Lukács, *Historia i świadomość klasowa*, p. 455–456.

[3] Ten pat, p. 465–466.

kontrolės įvedimo idealo. Kautsky išliko ištikimas tradiciniam istoriniam materializmui ir kaip tik tai paskatino jį atsisakyti komunizmo. Leninas, Bucharinas, Trockis ir Lukácsas pasirinko ištikimybę marksistinei komunizmo vizijai ir kaip tik dėl to sąmoningai (Lukácsas) arba ne visiškai sąmoningai (Leninas) iškreipė marksizmo kūrėjų požiūrį į santykį tarp ekonomijos ir politikos, tarp vidinių raidos dėsnių ir prievartos priemones vartojančios organizuotos valios.

Kaip žinoma, tiesioginio perėjimo prie komunizmo bandymas visiškai nepasisekė. Revoliucinis entuziazmas ir negailestinga prievarta neišgelbėjo šalies nuo ekonominės katastrofos. Tikslingai sunaikinus rinką, nepavyko jos pakeisti racionaliai planuojama ir socialiai teisingesne ūkine sistema; veikiau susidarė visiškas chaosas, kur niekas neprognozuojama ir visiškai nekontroliuojama. Prievartinis javų ir kitų „maisto pertekliaus" rekvizavimas provokavo valstiečių maištus, o ne užtikrino miestų aprūpinimą maistu. „Spartuoliški" (*udarnost')* metodai ir komunistinės šeštadieninės talkos galėjo būti veiksminga priemonė politiškai mobilizuoti masėms, bet ne sulaikyti ūkiniam žlugimui. Kronštato jūreivių, neseniai buvusių stipria režimo atrama, maištas sudarė grėsmę bolševikiniam valdžios monopoliui.

Bolševikų vadovai palyginti lengvai taikstėsi su ekonominiais pralaimėjimais (kurie, kaip aiškino Bucharinas, buvo būtina komunizmo statybos kaina), bet neketino rizikuoti savo politine valdžia. Tad Leninas priėmė sprendimą išgelbėti politinę diktatūrą liberalizavus ekonomiką. Toks sprendimas jam buvo sunkus ir skausmingas. Jis retoriškai klausė, ar tai nėra naujasis „Brestas"[1]. Panašumų su pasirašyta Breste sutartimi kilo savaime, nes abiem atvejais bolševikų diktatūra buvo išgelbėta žeminančių nuolaidų priešui kaina. Bresto sutartimi nuolaidų buvo padaryta dėl teritorijų, o 1921 metų kovo mėnesį buvo atsisakyta neatidėliojamai pereiti prie komunizmo.

Tokia buvo nepo prigimtis. Tiesioginį šio radikalaus kurso pokyčio ryšį su Kronštato maištu liudija „Kronštato pamokų" paminėjimas Lenino kalbos partijos X suvažiavime plane[2]. Iki tų „pamokų" Leninas daug kartų tikino neleisiąs sugrąžinti laisvosios prekybos. Netgi forsavo tokius kraštutinius žingsnius karinio komunizmo dvasia kaip, pavyzdžiui, parengtiną groteskišką „privalomų pasėlių planą", pagal kurį buvo steigiami

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 43, p. 144.

[2] Ten pat, p. 351.

specialūs komitetai sėjos klausimais, turėję kontroliuoti smulkiausius valstiečių veiklos reikalus[1].

Nepo kirtimasis komunistiniais principais buvo akivaizdus ir Leninas neketino to slėpti. Pagrįsdamas naują politiką, jis tiesiog pabrėžė, kad ji yra žingsnis atgal, nes „apyvartos laisvė – tai yra prekybos laisvė, o prekybos laisvė reiškia: atgal į kapitalizmą"[2]. Jis gynė nepą ne principų pagrindu, o tik kaip būtiną nuolaidą valstiečių naudai – nuolaidą, kuri turi būti išlaikyta griežtai apibrėžtuose rėmuose, kad negalėtų kelti grėsmės proletariato politinei valdžiai. Taigi sutiko tik su vietine ūkine apyvarta, aiškindamas tai sunkumais organizuoti socialistinį paskirstymą didžiulėje šalyje su blogais keliais, įvairiu klimatu ir pan.[3] Nežadėjo valstiečiams pelningų ar nors sąžiningų mainų sąlygų; tiesiog teigė, kad „valstiečiai turi šiek tiek pabadauti, kad nuo visiško bado išgelbėtų fabrikus ir miestus"[4]. Visa tai liudija, kad sprendimas pakeisti neefektyvią „nusavinimo sistemą" mokesčiu natūra buvo nulemtas vien tik būtinybės pagerinti miestų aprūpinimą ir išvengti pavojingų maištų.

Nepaisant to, nepas greitai virto „nuostabiu ‚karinio komunizmo' politikos neigimu ir iškraipymu [...] voltfasu, kuris nustebino pasaulį ir pačią bolševikų partiją"[5]. Leninas greitai suvokė, kad pusinių priemonių, tokių kaip „socialistinė mainų prekyba"[6], nepakaks, kad reikia normalios prekybinės apyvartos ir kad patys komunistai privalo tapti verslininkais, mokančiais naudotis rinkos technika. Jis pripažino, kad Rusijoje „prekyba yra vienintelis galimas ekonominis ryšys tarp dešimčių milijonų smulkiųjų žemdirbių ir stambiosios pramonės"[7]. Kartu pripažino karinio komunizmo politiką esančią klaidingą, nors tai anaiptol netrukdė jam ir toliau apibūdinti nepą kaip atsitraukimą ir skelbti, kad „šis traukimasis baigiasi, kad ne per daug tolimoje ateityje bus galima jį sustabdyti", o paskui „greičiau ir plačiau galėsime po to pergalingai žengti į priekį"[8]. Rašė net apie būtinybę nepasiduoti „jausmo socializmui" ar senovinei rusų, pusiau poniškai, pusiau prasčiokiškai, patriarchalinei nuotaikai, kuriai būdinga nežinia dėl ko atsiradusi niekinama pažiūra į prekybą"[9]. Bet tame pačiame straipsnyje pademonstravo savo asmeninę panieką komercijai – pareiškė, kad po socializmo pergalės pasauliniu mastu kelių didžiausių pasaulio miestų gatvėse pastatys auksines viešas išvietes[10]. Tokia bus „teisingiausia" ir labiausiai pamokanti priemonė

[1] Žr. 1920 m. gruodžio 28 dienos VIII Tarybų suvažiavimo rezoliuciją apie žemės ūkį. Čia kalbama apie bendrą valstybinį privalomų pasėlių planą, kontroliuojamą maisto reikalų komisariato ir Aukščiausiosios liaudies ūkio tarybos, apie vietinius pasėlių planus, kontroliuojamus specialių komitetų, apie būtinybę apsvarstyti tuos planus specialiuose pasitarimuose ir apie privalomų žemės arimo, melioracijos, tręšimo taisyklių parengimą žemės ūkio komisariate (žr. L. Szamuely, *The First Models*, p. 8).

[2] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 43, p. 56.

[3] Ten pat, p. 57.

[4] Ten pat, p. 26.

[5] M. Lewin, *Stalinism and the Seeds of Soviet Reforms*, Armonk, 1991, p. 84.

[6] Ten pat.

[7] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 44, p. 218.

[8] Ten pat, p. 220–221.

[9] Ten pat, p. 219.

[10] Ten pat, p. 217.

reikšti komunistų santykiui su metalu, simbolizuojančiu pirklišką gobšumą.

Kai kurie dalyko žinovai laiko šiuos pareiškimus prieštaringais ir neigiančiais vienas kitą. Pasak M. Lewino, Leninas „nepaaiškino, kaip nepas galėjo būti atsitraukimu, jeigu ‚karinis komunizmas' nebuvo pažanga"[1]. Kaip galima buvo vertinti nepą kaip atsitraukimą, jeigu politika iki nepo buvo klaida? Juk atsitraukimas yra žengimas atgal, o atsitraukimas nuo klaidos juk yra žingsnis pirmyn. Jei taip, tai Leninas privalėjo atsakyti į klausimą: atsitraukimas nuo ko?

[1] M. Lewin, *Stalinism and the Seeds of Soviet Reforms*, p. 87.

Iš tikrųjų Leninas ir kiti bolševikų teoretikai turėjo parengtą atsakymą į šį klausimą. „Atsitraukimo" ir „pažangos" sąvokas jie apibrėždavo ne empiriniais ūkinės raidos rodikliais, o santykiais su ideologiniais principais ir galutiniu partijos tikslu. Todėl net ir labai palanki ūkinei raidai politika jiems galėjo būti ideologinis atsitraukimas, taigi regresas. Kaip tik taip buvo nepo atveju. Karinis komunizmas, kad ir kokių būta klaidų, atstovavo komunistiniam puolimui, t. y. politikai, sutampančiai su komunistiniais principais, o nepas buvo atsitraukimas pagal apibrėžimą – atsitraukimas nuo komunistinio idealo, pragmatinis kompromisas, priverstinis ir nepageidaujamas žingsnis atgal ir maršo tempo sulėtinimas. Komunistiniams vadovams tas buvo taip akivaizdu, kad jie nė negalėjo įsivaizduoti nesusipratimų šiuo reikalu.

Šioje knygoje nenagrinėju komunistinio judėjimo istorijos, tik seku komunistinio žmonijos išlaisvinimo idealo likimus. Tad neprivalau pateikti viso Tarybų sąjungos nepo sąlygų paveikslo. Svarbu yra tai, kad įgyvendinamas nepas nesukėlė jokių tarybinių komunistų požiūrio į galutinį tikslą permainų. Nors buvo padaryta nuolaidų rinkos jėgų naudai, Leninas ir jo tiesioginiai įpėdiniai liko dogmatiškai ištikimi marksistinei utopijai. Jų tarpusavio skirtumai gal ir turėjo nemažos reikšmės praktikos klausimams, bet nebuvo susiję su komunizmo supratimu. Net ir Bucharinas šia prasme nebuvo išimtis, nors nepo laikotarpiu pasisakė už „organišką raidą", jungiančią planingumą su rinkos ūkio elementais. Tiesa, jis laikė nepą ilgalaike strategija, bet (kaip rodo jo 1933 metų straipsnis apie Marxą)[2] tai nesutrukdė jam išlikti ištikimam įsitikinimui, kad anksčiau ar vėliau rinkos santykiai bus visiškai eliminuoti. Gal būtų tokią nuomonę ir pakeitęs, jeigu nepas būtų užsitęsęs ilgiau, bet apie tai galima vien

[2] Žr. ketvirto skyriaus aštuntą skyrelį.

spėlioti. Vis dėlto yra faktas, kad nei Trockis, nei Bucharinas nemėgino griauti ideologinių komunizmo pagrindų. Atvirkščiai, jie darė viską, kad įtikintų partiją ir patys save, kad rinkos metodų pripažinimas pereinamuoju laikotarpiu gali būti marksistiškai pagrįstas nesukeliant jokių galutinio tikslo modifikacijų[1]. Todėl tad nepo laikotarpio ekonominiai ginčai, kitaip negu karinio komunizmo laikotarpio teorijos, buvo laisvai susietos su komunistine utopija, visai jos nekeitė, nieko nepridūrė ir nekonkretizavo.

Užbaikime šį skyrių nepo problemomis, kokių pateikiame paskutiniuose Lenino kūriniuose. Lenino atsidavimas nepui nebuvo toks esmingas ir pastovus, kaip tai pateikia jam simpatizuojantys autoriai. Manyti, kad nepo laikotarpio Bucharinas buvo geriausias Lenino siekių aiškintojas, vargu ar galima, jei ne tiesiog klaidinga. Nuo pat pradžių Leninas laikė nepą trumpalaike politika ir nekantriai laukė galimybės užbaigti. Jau 1921 metų lapkričio mėnesį su palengvėjimu teigė: „jau yra požymių, kad šis traukimasis baigiasi"[2]. 1922 metų kovo mėnesį užtikrino darbininkus metalistus: „galime visiškai tvirtai pasakyti, kad *savo pradėtą atsitraukimą jau galime sustabdyti ir stabdome. Gana* [...] Tikiuosi ir esu tikras, kad ir partijos suvažiavimas tai oficialiai pasakys Rusijos vadovaujančiosios partijos vardu; *mes savo ekonominį atsitraukimą dabar galime sustabdyti. Gana. Daugiau mes atgal neisime.*"[3] Toje pačioje kalboje jis pagrasino nepo kapitalistams vėl pavartosiąs terorą, negailestingą terorą[4]. Tokia pozicija buvo labai nebūdinga atsakingam valstybės politikui, mėginančiam sudaryti sąlygas sąžiningam verslui ir „organiškai raidai".

Lenino aiškinimas, kad būtinai reikia užbaigti karinio komunizmo politiką, buvo, švelniai tariant, labai neadekvatus. X partijos suvažiavime posūkį į rinkos metodus jis grindė nepakankama pramonės centralizacija: „Jei mūsų valstybėje vyrautų stambioji pramonė, arba, sakykime net, ne vyrautų, bet būtų labai smarkiai išplėtota, ir būtų labai išplėtota stambioji žemės ūkio gamyba, tai būtų galima pereiti tiesiog į komunizmą"[5]. Šie žodžiai rodo, kad bolševizmo vadovas pritarė Engelso požiūriui, kad tobula stambioji pramoninė gamyba įgalina likviduoti rinką, netgi to reikalauja. Kitaip sakant, ir nepo laikotarpiu Leninas kuo mažiausiai suprato, kad rinka taip pat reikalinga ir pažangiose pramoninėse visuomenėse. Jo išdėstyta situacijos

[1] Priešingai paplitusiai nuomonei, Trockis pranoko Buchariną mokėjimu kritiškai pažvelgti į centro planuojamo ūkio idealą. Jis teigė, kad viską apimančio planavimo idealas numato galimybę idealiai tiksliai ekonomiškai skaičiuoti, pranokstant realiai egzistuojančių žmonių galimybes. Nes tik universalus protas, išgalvotas P. Laplace'o, galėtų iš anksto ir neklaidingai nustatyti, ko reikalauja ūkis, nuo kviečių kiekio iki sagų liemenei kiekio (žr. L. Trotsky, *Soviet Economy in Danger,* New York 1931, p. 29). Nepaisant to, Trockis iš to nedarė išvados, kad centrinis planavimas yra ekonomiškai negalimas. Atvirkščiai, jis nuosekliai rėmė smulkmeniško ir pedantiškai vykdomo planavimo principą bei siekė radikalaus (nors ne neatidėliotino) nepo panaikinimo (žr. B. Knei-Paz, *The Social and Political Thought of Leon Trotsky,* p. 271–273, 304). Sunku abejoti, kad lemiamas argumentas jam šiuo klausimu buvo ideologija: nuolaidos laisvos rinkos naudai nebuvo suderinamos su komunistine „laisvės karalystės" vizija.

[2] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys,* t. 44, p. 220.

[3] Ten pat, t. 45, p. 8–10.

[4] Ten pat, p. 8.

[5] Ten pat, t. 43, p. 72.

diagnozė, kai jis galimybę panaikinti rinką laiko esant priklausomą nuo pramonės lygio, teikė argumentų Stalino industrializacijos ir kolektyvizacijos forsavimo politikai.

Pirmieji vieneri nepo metai buvo rimta ekonominė sėkmė. Žemės ūkis, mažmeninė prekyba ir smulkios privačios įmonės atgijo, miestų aprūpinimas labai pagerėjo, taip pat pakilo realus atlygis pramonėje. Bet Leninas nematė kuo džiaugtis. Partijos XI suvažiavime (1922 metų kovo 27 – balandžio 2 dienomis) apie nepo laimėjimus jis kalbėjo niūriu, nerimo kupinu tonu, vadindamas privataus sektoriaus atgimimą žeminančiu pralaimėjimu „paskutinėje, lemiamojoje kovoje ne su tarptautiniu kapitalizmu [...] o su rusiškuoju kapitalizmu, su tuo, kuris auga iš smulkiojo valstiečių ūkio"[1]. Jo pagrindinė išvada buvo teiginys, kad partija, kad ir koks politinės valdžios monopolis ir kokia didžiulė įtaka ūkiui, nepajėgė laimėti konkurencijoje su kapitalistinėmis jėgomis. Lenino nuomone, tai buvo „kultūros stokos" ir ekonominio nekompetentingumo įrodymas. Partija, kaip įrodinėjo jis, turi viską, išskyrus mokėjimą ūkininkauti[2], tad nesugeba laimėti kovos su privačiu kapitalu, organizuodama šalį civilizuoto valstybinio kapitalizmo pagrindais. Be galo pasiaukojantys rusų komunistai ūkiniais klausimais nėra tokie apsukrūs kaip „ten kažkoks nepartinis prekybos tarnautojas"[3]. Todėl tad, nepaisant „sąmoningos kontrolės", viskas išslydo iš jų rankų – tiek ekonomika, tiek valstybės valdymas. „Tartum sėdi žmogus, kuris vairuoja, o mašina važiuoja ne ten, kur ji kreipiama, o ten, kur kreipia kažkas, lyg nelegalus, lyg neteisėtas, lyg kažkas dievas žino iš kur atsiradęs."[4]

Leninas aiškino šį nelauktą rezultatą „kultūros stoka". Tą jis aiškino pateikdamas mokyklinį nugalėtojų nusileidimo nugalėtųjų kultūrai pavyzdį: „Būna, kad viena tauta nukariauja kitą tautą ir tada toji tauta, kuri yra nukariavusi, būna nukariautoja, o toji, kuri nukariauta, būna nugalėtoji. Tai labai paprasta ir visiems suprantama. Bet kas atsitinka su šių tautų kultūra? Čia ne taip paprasta. Jei nukariavusi tauta yra kultūringesnė už nugalėtąją, tai ji primeta jai savo kultūrą, o jei atvirkščiai, tai būna taip, kad nugalėtoji savo kultūrą primeta nukariautojai."[5] Kaip tik taip atsitiko Rusijoje. Kapitalistinės Rusijos kultūra buvo „menka, skurdi", bet vis tiek pasirodė esanti aukštesnė už rusų atsakingų darbuotojų komunistų[6]. Kaip tik dėl šios priežasties partija buvo priversta atsitraukti.

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 45, p. 78.

[2] Ten pat, p. 79.

[3] Ten pat, p. 78.

[4] Ten pat, p. 81.

[5] Ten pat, p. 90.

[6] Ten pat.

Daug idėjinių komunistų nusivylė ir puolė į paniką; „kai kurie iš jų net neleistinai ir vaikiškai pravirko"[1]. Bet apskritai partija atsitraukė išsaugojusi revoliucinę tvarką. Dabar ji pasimokė iš pralaimėjimo ir nutarė „pripažinti, kad daugiau nebesitrauksime"[2]. Bet tai nereikš grįžimo prie metodų, taikytų iki nepo. Partija eis pirmyn atsargiai, drauge su valstiečiais, jei reikės eiti nuolat mokantis, „tūkstantį kartų praktiškai patikrinant kiekvieną savo žingsnį"[3].

Šis trumpas Lenino kalbų suvažiavimuose atpasakojimas rodo esmingą jo santykių su nepu dvilypumą. Jis troško, kad tarybinė ekonomika žengtų į valstybinį kapitalizmą vadovaujama partijos – sistemos, kuri toleruoja rinką (atsižvelgdama į valstiečius), bet užtikrinančios komunistams ne tik visišką politinę kontrolę, o ir ūkinį dominavimą. Didžiai nusivylė sužinojęs, kad partinis elitas, turėjęs savo rankose visus valdžios instrumentus, nepajėgus nukonkuruoti privačių kapitalistų. Vienintele to priežastimi laikė „subjektyvųjį veiksnį" – nepakankamą partinių kadrų kultūros lygį. Kaip matyti, patyrimas jį nedaug teišmokė. Jis išliko nepataisomas komunistas ir jakobinas: komunistas tuo, kad neprarado vilties įgyvendinti komunistinę utopiją; jakobinas tuo, kad nepakeitė įsitikinimo, jog galų gale viskas priklauso nuo revoliucinio avangardo kokybės.

Taip pat verta atkreipti dėmesį, kad, pasak Lenino, nepo esmė buvo nuolaidos valstiečių naudai, o ne nuolaidos rinkos ūkio apskritai naudai. Leisti rinkos santykius jam buvo tik neišvengiamas blogis, kaina už sąjungą su valstietija. Ši sąjunga turėjo būti ilgalaikė politika, o prekybos laisvei galą reikėjo padaryti kuo greičiau. Leninas tai aiškiai teigė straipsnyje *Apie kooperaciją*, kurį parašė 1923 metų sausio mėnesį[4]. Jis prisipažino, kad visas jo požiūris į socializmą iš esmės pasikeitė, nes jo svorio centras perkeliamas „į taikų organizacinį ‚kultūrinį' darbą"[5]. Savo politikos valstiečių klausimu tikslą apibrėžė taip, kad valstiečius reikia padaryti „tokius ‚*civilizuotus*', kad jie suprastų, jog naudinga visiems iki vieno dalyvauti kooperacijoje"[6]. Kituose savo paskutinių gyvenimo metų straipsniuose pabrėžė skirtumą tarp valstiečių (klasės su dviem sielomis: smulkaus savininko ir darbo žmogaus) ir naujosios buržuazijos, tai yra „nepmanų": tokio skirtumo pabrėžimo esmė, žinoma, buvo siekis sudaryti bendrą darbininkų ir valstiečių frontą prieš „nepmanų" buržuaziją[7].

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, p. 82.

[2] Ten pat, p. 131.

[3] Ten pat.

[4] Tą kitaip aiškina R. C. Tuckeris. Pasak jo, Lenino straipsnis *Apie kooperaciją* daro tikėtiną hipotezę, kad jeigu Leninas būtų gyvenęs ilgiau, tai būtų parėmęs Bucharino dešiniąją grupuotę. Bet tai yra tipiškas pageidavimo mąstymas, kylantis iš noro iškasti bedugnę tarp leninizmo ir stalinizmo (žr. *The Lenin Anthology*, p. 707, Lenino straipsnio *Apie kooperaciją* koment.).

[5] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 45, p. 369.

[6] Ten pat, p. 366.

[7] Ten pat, p. 379.

Lenino susirūpinimas dėl vis didesnio sistemos nekontroliuojamumo reiškėsi jo siūlymais gerinti Centrinės darbininkų ir valstiečių inspekcijos darbą. Pagrindinė priemonė šiam tikslui pasiekti turėjo būti: apriboti inspekcijos darbuotojų kiekį iki trijų ar keturių šimtų specialiai patikrintų asmenų, kurie „turi išlaikyti specialų egzaminą, kad būtų matyti, ar jie apskritai yra susipažinę su darbo ir konkrečiai su administracinio, kanceliarinio ir t. t. darbo mokslinio organizavimo pagrindais"[1]. Tai atitiko mokslinio planavimo, priešpriešinamo natūralios atrankos ir spontaniško reguliavimo procesams, idėją.

Paskutiniai Lenino straipsniai taip pat įtikinamai liudija jo didį nepasitenkinimą valstybės administracinio aparato kokybe. Savo paskutiniajame straipsnyje *Verčiau mažiau, bet geriau* (1923 metų kovo 2 dieną) jis teigė, kad valstybės aparato „reikalai tokie liūdni, nenorint sakyti bjaurūs"[2], iliustruojantys pačius atgrasiausius rusų ikirevoliucinės biurokratijos bruožus. Šio vertinimo aštrumas atspindi Lenino nuogąstavimus, kad vis labiau auganti tarybinės valstybės biurokratinė mašina taps bejėgė kontroliuoti ne tik rinką, o ir save pačią. Kad ir sunkiai sirgdamas, Leninas neprarado ryšio su tikrove ir vis aiškiau suvokė, kad administracinio aparato darbuotojams labiausiai rūpi savi, asmeniniai, privatūs interesai ir kad tai sukelia korupcijos plitimą. O vieninteliu vaistu jis laikė elitinio kontrolės aparato stiprinimą ir kokybės gerinimą: „išskirti iš pradžių dešimtis, paskui šimtus geriausių, neabejotinai dorų ir sumanių darbuotojų"[3] bei patikėti jiems valstybės veiklos visumos kontrolę. Neilas Hardingas, be kita ko, labai nuoseklus Lenino gynėjas, teisingai apibūdino šį metodą kaip jakobiniškąjį: „Šis visas planas buvo pagrįstas pavyzdinėmis teigiamybėmis, kokių turėtų maža saujelė gabių, pasiaukojančių ir visai nepaperkamų žmonių, suburtų vienoje, pavyzdinėje ir galingiausioje institucijoje. Tai buvo jakobiniškas sprendimas, doros valdžia."[4]

Straipsnyje *Verčiau mažiau, bet geriau* esama itin įdomių minčių apie Lenino siūlomos Centrinės darbininkų ir valstiečių inspekcijos uždavinius. Jos nariai turėtų sistemingai kontroliuoti visas tarybines institucijas – „nuo smulkiausių ir privačių" iki aukščiausių valstybinių ir partinių, su Politiniu biuru imtinai[5]. Bet paprastų administracinės kontrolės metodų nepakaktų. Komisijos nariai, kad sugautų kaltininkus nusikaltimo vietoje, taip pat turi „sugalvoti ypatingų gudrybių savo veiksmams, meto-

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 45, p. 376.

[2] Ten pat, p. 381.

[3] Ten pat, p. 177.

[4] N. Harding, *Lenin's Political Thought*, t. 2, p. 302. Hardingas mano, kad Leninas yra jakobinas tik paskutiniuose kūriniuose (ten pat, p. 307). Bet iš tikrųjų nuosekliai jakobiniška tendencija akivaizdžiai reiškiasi visoje Lenino kūryboje.

[5] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 45, p. 388.

dams ir pan. užmaskuoti", todėl tai turi būti asmenys, kuriems pavyktų dirbti „griebiantis kai kurių gudrybių, žvalgant kartais gana tolimus šaltinius"[1]. Tikrindami kontroliuojamųjų poelgius, jie turėtų taikyti neįprastus metodus – pusiau juokais klastą, kokią nors gudrybę, kokias nors pinkles[2]. Kitaip tariant, aukščiausieji kontrolieriai turėjo nesijausti varžomi jokių procedūrinių taisyklių; jie turėjo atsikratyti savybės, „kurią prancūzai vadina *pruderie*", ir be sąžinės graužimo taikyti šnipinėjimo ir provokavimo metodą.

Lenino įsitikinimas, kad „miesčioniškas padorumas" tėra tik patogi fikcija, nesutrukdė jam pastebėti gana šokiruojantį tų pasiūlymų neįprastumą. Jis prisipažino žinąs, kad „tvarkingoje ir rimtoje Vakarų Europos valstybėje ši mintis tikrai sukeltų siaubą ir nė vienas padorus valdininkas nesutiktų net leisti jos svarstyti"[3]. Bet pripažino, kad jo tėvynainiai gal dar tiek nesubiurokratėjo, kad galėtų tuo piktintis. „Mūsų šalyje nepas dar nespėjo įgyti tokios pagarbos, kad būtų įsižeidžiama dėl minties, jog čia galima ką nors gaudyti. Mūsų Tarybų respublika dar taip neseniai sukurta ir joje suversta tokia krūva visokio šlamšto, jog vargu ar kas nors įsižeis dėl minties, kad po tą šlamštą galima knaisiotis griebiantis kai kurių gudrybių, žvalgant kartais gana tolimus šaltinius arba einant gerokai aplinkiniais keliais."[4]

Susumuokime visa tai. Nepas, kaip jį suprato Leninas, nebuvo ir negalėjo būti socialistinės rinkos ekonomikos modeliu. Santykinė rinkos jėgų veikimo laisvė toje sistemoje nebuvo nei taisyklė, nei ilgalaikė politika, o tik vienintelė priemonė (be grynos prievartos) ekonomiškai susieti miestams su gausybe smulkių ir išskaidytų kaimo ūkių. Leninas neketino atsisakyti direktyvinio ūkio paties savaime: karinio komunizmo atsisakymą jis laikė žeminančiu atsitraukimu ir puoselėjo viltį kuo greičiau vėl pulti rinką. Jis nutarė iš dalies toleruoti rinkos laisvę, bet jam nė į galvą neatėjo laikyti rinkos mechanizmus esant suderinamus su socializmo kūrimu, ką jau kalbėti apie komunizmą. Taigi jo požiūrio į socializmą „esminis pasikeitimas" (apie kurį rašė straipsnyje *Apie kooperaciją)* nebuvo komunistinės utopijos atsisakymas.

Taip pat ir politiniu atžvilgiu tas pasikeitimas buvo nelabai reikšmingas. Nes būta pažadų vengti tiesioginės prievartos metodų, bet Leninas nė trupučio nepakeitė supratimo apie politinę

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 45, p. 388.

[2] Ten pat, p. 389.

[3] Ten pat.

[4] Ten pat, p. 388.

diktatūrą kaip apie valdžią, nevaržomą jokiu įstatymu. Kova su biurokratija buvo redukuota iki tinkamos kadrų atrankos ir jų kontrolės per centralizuotą superelitinę instituciją[1]. Nepo ekonominio liberalizavimo atsvara tapo kiekvienos politinės opozicijos, taip pat ir partijos gretose, išeleminavimas. Užuot pakeitęs žaidimo taisykles, Leninas dar kartą pasikliovė revoliuciniu avangardu.

[1] Boettke'as tai vadina „pagrindine Lenino politinės ekonomijos klaida", nes įsitikinimas, kad viskas priklauso nuo tinkamo kadrų pasirinkimo, reiškia visišką ekonominės kalkuliacijos taisyklių nesupratimą (*The Political Economy of Soviet Socialism*, p. 131). Bet tatai reikalauja papildymo: straipsnyje *Verčiau mažiau, bet geriau* jau kalbama ne apie ūkio kontrolę, o apie jį valdančio valstybės aparato kontrolę, tai yra apie „kontrolierių kontrolę". Leninas suvokė, kad nekontroliuojamų procesų apimtis yra daug platesnė negu rinkos dėsnių veikimo sritis, kad ir valdžios „matoma ranka" tampa nekontroliuojama.

V

NUO TOTALITARINIO KOMUNIZMO PRIE KOMUNISTINIO TOTALITARIZMO

1. Leninizmas ir stalinizmas: ginčas „tęstinumo tezės" klausimu

Šis skyrius privalės skirtis nuo ankstesnių, nes negalima kalbėti apie originalų Stalino indėlį į marksistinę laisvės teoriją. Visi argumentai, kuriais Stalinas pasinaudojo ideologiniam ir „moksliniam" savo diktatūros pagrindimui, buvo paimti iš leninizmo. Stalino novatoriškumas, beje, santykinis, buvo jo politinė praktika, bet tai, žinoma, yra kita tema. Nusikalstami, teroristiniai stalininio režimo aspektai šiandien yra gana gerai žinomi ir visuotinai smerkiami, taigi nėra reikalo jų čia vardinti. Mūsų bendras požiūris į Staliną nepriklauso nuo jo aukų kiekio, nes nėra moralinio skirtumo tarp dvidešimties ar keturiasdešimties milijonų nužudytųjų[1]. Šiaip ar taip, turime sutikti su Rojumi Medvedevu, kad: „joks praeities tironas nei despotas nepersekiojo ir nesunaikino šitaip daug savo tėvynainių"[2]. O jei taip, tai nepagrįstos yra spėlionės, ar tokio žmogaus idėjos negalėtų būti kaip nors siejamos su laisvės problema, nesvarbu, kaip ją suprastume.

Tačiau iš esmės akivaizdu, kad kiekvienoje knygoje apie marksistinės tradicijos laisvės problemą turi būti rimta stalinizmo analizė. Juk sunku neigti faktą, kad stalinizmas ilgą laiką beveik visuotinai – tiek Rytuose, tiek Vakaruose – buvo laikomas teisėtu tos tradicijos paveldėtoju. Taip pat sunku abejoti (nors, kaip pamatysime, kai kurie Vakarų intelektualai mėgina neigti), kad stalinizmo teorija ir praktika atstovavo komunistinio tipo totalitarizmui, susitapatinančiam su istorijos dėsnių koncepcija ir marksistine ateities visuomenės vizija.

[1] Dvidešimt milijonų aukų priskaičiuoja R. Conquest, žr. *The Great Terror. A Reassessment*, New York–Oxford, 1990, p. 486. Pasak R. Medvedevo (žr. *Трагическая статистика*, „События и время", 1989, kovas, nr. 6), šį skaičių reikia padvigubinti.

[2] R. Miedwiediew, *Pod osąd historii. Geneza i następstwa stalinizmu*, vert. C. Czarnogórski, t. 1, Warszawa, 1990, p. 437.

Komunistinio totalitarizmo esmę geriausiai pavaizdavo George'as Orwellas. Tai buvo mėginimas pavergti žmones ne tik išorine prievarta, o ir iš vidaus, kontroliuoti jų mintis ir jausmus. Be to, kontrolė turėjo būti ne tik negatyvi, varžanti minties laisvę, o ir pozityvi, liepianti galvoti tiksliai apibrėžtai, verčianti žmones pakeisti savo esmingiausią tapatybę, atsisakyti „būti savimi pačiu"[1]. Nes tik šitaip galima buvo kurti totalinį vienmintiškumą, stalinistų vadinamą „moraline-politine visuomenės vienybe".

Šiam tikslui pasiekti stalinistai mobilizavo visas priemones – nuo fizinės prievartos iki organizuotos ideologinės priespaudos. Todėl nepakanka konstatuoti, kad stalinizmas atėmė iš individų ir grupių net ir minimalias laisvės garantijas. Stalininės sistemos esmė buvo visų galimų priemonių mobilizavimas prieš individų ir grupių laisvę. Juk reikėjo chaotišką spontaniškumą ir „anarchišką" pliuralizmą pakeisti viską apimančia sąmoninga kontrole, sąmoningu visuomenės likimo valdymu.

Kaip stengiausi parodyti, sąmoninga „žmogiškųjų visuomeninių jėgų" kontrolė siekiant „viešpatauti kolektyviniam likimui" buvo marksistinio laisvės idealo esminis elementas. Todėl marksizmas puikiai grindė leninizmo ir stalinizmo totalitarines tendencijas. Jau vien todėl stalinizmo negalima laikyti vietiniu, lokaliniu reiškiniu, nesisiejančiu su autentišku marksizmu ir jo komunistinės ateities vizija.

Ar tai tolygu teigimui, kad stalinizmas buvo neišvengiamas marksizmo ar bent leninizmo rezultatas? Nemanau. Nesutinku su nuomone, kad istorijos vyksmas yra iš anksto nulemtas ir negali būti jokių alternatyvų; taip pat nedrįsčiau teigti, kad didžiųjų politinių judėjimų istorija yra iš anksto nulemta jų ideologijų vidinės logikos. Rusijos marksistinio komunizmo raidoje buvo ir tęstinumo elementų, ir jo stokos elementų. Vertinimas to, kurie iš jų buvo reikšmingesni, labai priklauso nuo subjektyvių veiksnių – nuo tyrinėtojo biografijos, jo požiūrio į komunistinį judėjimą ir komunistinį idealą. Pavyzdžiui, Aleksandras Solženicynas neigia patį stalinizmo, kaip atskiro istorinio reiškinio, egzistavimą; jo manymu, yra nepagrįsta atsieti stalinizmą nuo leninizmo, o leninizmą nuo marksizmo[2]. O Trockis skelbė požiūrį, kad stalinizmas iš tikrųjų esąs kontrrevoliucinis bolševizmo neigimas, kad jį skirianti nuo leninizmo „ištisa kraujo upė"[3].

[1] Siūl. G. Orwell, *Collected Essays*, t. 2, New York, 1968, p. 135.

[2] Pasak A. Solženicyno, marksistinio komunizmo esmė niekuo nepasikeitė nuo *Komunistų partijos manifesto* laikų, žr. *Publicistika. Stat'ji i reči*, Paris, 1981, p. 232.

[3] L. Trotsky, *Stalinism and Bolshevism*, New York, 1970, p. 17.

Amerikiečių sovietologijoje nuomonių skirtumai leninizmo su stalinizmu santykio klausimais buvo susiję su požiūrių į totalitarizmą tarybinėje istorijoje skirtumais. Dvidešimto amžiaus šeštąjį dešimtmetį totalitarinis modelis atrodė apskritai priimtina šios visuomenės mokslų srities paradigma. Bet gana greitai kilusi reakcija prieš ją įgavo „revizionistinių" tarybinės sistemos, jos genezės ir evoliucijos interpretacijų pavidalą. Pagrindinė jų priežastis buvo 1956 metų „atšilimas" ir Nikitos Chruščiovo destalinizacijos kampanija: nepaisant visų jos silpnybių ir iš anksto nustatytų ribų, ji parodė, kad Stalino sukurta sistema nėra apsaugota nuo pageidaujamų ar nepageidaujamų pasikeitimų ir kad totalitarizmo koncepcija yra pernelyg statiška tiems procesams paaiškinti. Prie to prisidėjo politinis motyvavimas: vis daugiau amerikiečių mokslininkų ėmė manyti, kad TSRS interpretavimas nelanksčiomis totalitarinio modelio kategorijomis kursto „šaltąjį karą", pateisina, nors ir ne tiesiogiai, antikomunistinę isteriją ir susijusias su ja makartizmo praktikas, stiprina amerikiečių konservatyvaus pasitenkinimo savimi ir politinės arogancijos laikyseną. Alfredas Meyeris apie tai rašė su įniršiu ir visiškai įtikinamai[1]. Kad ir ką manytume apie totalitarinio modelio mokslinę vertę, turime suvokti jo funkcionavimą politiniame gyvenime. Žinoma, akivaizdu, kad įvairių šalių gyventojai mato tai skirtingai: amerikiečiai liberalai, sutelkę dėmesį į vidaus politiką ir ypač jautrūs antiliberaliems makartizmo aspektams, žiūri į tai kitaip, negu liberalai iš Vidurio ir Rytų Europos šalių, kuriems stalininė sistema kartu su tuo, kas iš jos liko po Stalino mirties, buvo priešas numeris vienas.

[1] A. G. Meyer, *Coming to Terms with the Past*, „The Russian Review", 1986 metų spalis, t. 45, nr. 4, p. 401–408.

Galima manyti, kad tie du požiūriai nėra vienodai teisėti. Jeigu pagrindinė „šaltojo karo" priežastis buvo kaip tik stalinizmas, jeigu stalininė Tarybų sąjunga kėlė grėsmę liberalioms vertybėms pasauliniu mastu, tai intelektualų iš Vidurio ir Rytų Europos požiūris buvo ne toks etnocentriškas ir labiau teisėtas. Sutinku su šiuo požiūriu, bet kaip tik todėl noriu smarkiai pabrėžti, kad totalitarinį modelį taikant stalininei epochai, negalima teigti, kad šis modelis netaikytinas postalininiam laikotarpiui. Nes yra tiesa, kad pernelyg didelis prisirišimas prie tezės apie tarybinės tikrovės „nekintamą totalitariškumą" nepadėjo objektyviai vertinti procesų postalininėje Tarybų sąjungoje ir jos satelituose. Totalitarinės koncepcijos šalininkai buvo linkę manyti, kad jeigu bus teikiama kokia nors reikšmė

pokyčiams tose šalyse, ar jei tie pokyčiai bent bus pastebėti, tai gali susilpnėti tų šalių antikomunistiškumas. Todėl tad lenkų antikomunistiniai intelektualai darė viską, kad nesugriautų įsitikinimo, jog Lenkija net iki 1989 metų buvo totalitarinė valstybė[1]. Čia jiems daug pagelbėjo Vakarų kraštutiniai dešinieji sovietologai (pvz., Alainas Besançonas), kurie nedvejodami skelbė, kad Tarybų sąjunga buvo totalitarinė ligi pat pabaigos, kad Gorbačiovo *perestroika* buvo apsukri manipuliacija, turėjusi apgauti Vakarus ir kartu sutvirtinti tarybinę imperiją ir parengti naują komunistinį puolimą. Apskritojo stalo diskusijos Lenkijoje šiuo požiūriu buvo kapituliacija prieš komunizmą. Šiandien tai atrodo neįtikėtina, bet taip iš tikrųjų buvo.

Šiaip ar taip, egzistavo daug svarių priežasčių abejoti totalitariniu modeliu ir revizuoti daug paplitusių požiūrių į „realaus socializmo" šalis. Revizionistai buvo teisūs įrodinėdami, kad totalitarizmo sąvoka piršo vienašališką tų šalių tikrovės interpretaciją – padidindavo jų monolitiškumą ir iš anksto darė prielaidą apie jų evoliucijos negalimumą arba tariamumą. Todėl galima buvo laukti, kad komunizmo žlugimas per taikią evoliuciją bus pripažintas lemiamu argumentu revizionistinės mokyklos naudai – įrodymu, kad jos atstovai buvo teisūs, neigdami totalitarinės koncepcijos „esencializmą", jos didelį pesimizmą dėl galimybės sulaukti kokių nors esminių pasikeitimų. Bet ivyko kitaip: „*perestroika* ir *glasnost'*, o paskui galutinis tarybinio komunizmo žlugimas privedė ne prie revizionizmo pergalės ir totalitarinio modelio pralaimėjimo, o prie beveik atvirkščio rezultato"[2].

Tų žodžių autorius, Stanfordo Universiteto profesorius Terence'as Emmonsas čia įžvelgia „nemažą ironiją". Tačiau kartu jis pats nurodo politinę tokio reikalų pakrypimo priežastį: į revizionistinę mokyklą žiūrėta kaip į mėginančią nuslėpti tarybinės sistemos nusikaltimus arba net moraliai juos pateisinti[3]. Kitaip sakant, revizionizmo atstovai buvo tapatinami su „minkštąja", kairuoliška komunizmo atžvilgiu politika, tai yra su pozicija, kurią buvo sunku ginti tada, kai pačioje Tarybų sąjungoje ėmė triumfuoti tvirtos antikomunistinės pažiūros.

Tačiau taip tiesiogiai supolitinto suvokimo taiklumas yra itin kontroversiškas. Negaliu čia detaliai nagrinėti šios problemos. Tik pastebėsiu, kad revizionistai be reikalo susilpnino savo poziciją, stengdamiesi visiškai išeliminuoti totalitarizmo są-

[1] Šias pažiūras (iš klasikinio liberalizmo pozicijų) sukritikavo ir (iš sveiko proto pozicijų) išjuokė M. Dzielskis. Rašau apie tai straipsnyje *Liberalism in Poland*, „Critical Review", 1988 žiema, t. 2, nr. 1, p. 8–38 ir knygoje *Zniewolony umysł po latach*, Warszawa, 1993, p. 378–381.

[2] T. Emmons, *The Abusable Past*, „The New Republic", 1992 kovo 9 d., p. 33.

[3] Ten pat.

voką arba apriboti jos taikymą trumpam TSRS istorijos laikotarpiui. Jų kova su totalitarinės mokyklos dogmatizmu būtų veiksmingesnė, jeigu totalitarizmo sąvoka būtų suvokta kaip svarbi, tiesiog nepakeičiama topologinė kategorija, kartu plėtojant „detotalitarizacijos" teoriją. Toks požiūris padėtų sutelkti dėmesį į pozityvius pasikeitimus „realaus socializmo" šalyse ir kartu išvengti pagundos padailinti jų praeitį. Pačioje Gorbačiovo valdymo pradžioje tą formulavau taip:

> „Totalitarizmo terminas turi būti rezervuotas sistemoms, kurioms būdingas revoliucinis dinamizmas, mesianistinio tipo ideologinis užsiangažavimas, sugebėjimas ideologiškai kontroliuoti gyventojus bei sėkmingai mobilizuoti mases aktyviam, nors griežtai kontroliuojamam dalyvavimui „kuriant naują gyvenimą". Objektyviems stebėtojams turi būti akivaizdu, kad visi šie totalitarizmo bruožai šiandien TSRS yra labai pasilpę. Kitose „realaus socializmo" šalyse, ypač Vengrijoje ir Lenkijoje, šis detotalitarizacijos procesas, žinoma, yra pažengęs gerokai labiau. Tai reiškia, kad šiandien negalima kalbėti apie „nekintamą totalitarizmo esmę". Totalitarizmo teorija išlieka tinkama tam tikro „realaus socializmo" istorijos etapo aiškinimui, bet yra pernelyg statiška, kad paaiškintų jo tolesnę raidą."[1]

Ši knyga, be kita ko, yra mėginimas nušviesti komunistinį totalitarizmo variantą. Mėginu įtikinti, kad komunistinio totalitarizmo sąvoka turi būti išsaugota ir vartojama aiškinant du istorinius procesus: „totalitarizacijos" procesą ir „detotalitarizacijos procesą". Toks totalitarizmo termino vartojimas suistorins jo turinį ir parodys, kad totalitarizmas veikiau yra procesas, negu stabili sistema, taigi negali būti traktuojamas kaip ilgalaikė liberalios demokratijos alternatyva. Totalitarizmą, kaip procesą, sudaro trys fazės: revoliucinio puolimo, pasibaigusio totalitarinės valstybės sukūrimu, fazė; santykinio tos valstybės stabilumo fazė ir pagaliau ilga detotalitarizacijos fazė, kuri turi baigtis sistemos žlugimu (nes detotalitarizaciją sudaro irimas, o ne organiška raida). Šiuo požiūriu stalinizmas yra tobuliausias priartėjimas prie totalitarinės valstybės modelio; 1956 metais prasidėjo ilgas, tarpais vingiuotas atsitraukimo nuo totalitarinio idealo kelias. Ši pozicija aiškiai skiriasi nuo abiejų amerikoniškosios sovietologijos mokyklų. Nuo totalitarinės mokyklos ją skiria ryžtingas atsisakymas požiūrio, kad „realaus socializmo" šalys liko totalitarinės net iki to momento, kai jų

[1] A. Walicki, *The Prospects of Change. The Soviet Union Under Gorbachev*, „The Age Monthly Review", Melbourne, 1986 lapkritis, p. 17. 1986 metais dar niekas nesitikėjo Tarybų sąjungos žlugimo. Tačiau cituojamame straipsnyje yra tezė, kad Gorbačiovo reformos nuves prie „leninizmo eliminavimo ir kitų rimtų sistemos ideologinio įteisinimo pokyčių" (ten pat, p. 16).

valdančiosios komunistų partijos buvo priverstos atsisakyti valdžios[1]. O nuo revizionistinės mokyklos jas skiria komunizmo iki Stalino ir Stalino laikų komunizmo interpretavimas. Šiuo klausimu sutinku su L. Kołakowskio požiūriu: stalinizmas buvo logiškas ir teisėtas (nors nebūtinai neišvengiamas) leninizmo rezultatas. Tad negaliu sutikti su R. Tuckerio nuomone, kad lemiamą reikšmę turėjo tiesiog Stalino asmenybė ir kad be šio atsitiktinio veiksnio TSRS istorija po Lenino mirties būtų visiškai kitokia[2]. Toks mąstymas man atrodo esąs naivumo viršūnė. Stalinizmas, kaip rašo Kołakowskis, „nebuvo atsitiktinis blogis, kuris kažkaip sutapo su malonia vizija"[3]. Norint jį tinkamai suprasti, reikia jį sieti ne tik su leninizmu, o ir su pačia marksistinio komunizmo esme, tai yra su „šuolio į laisvės karalystę" utopija.

Tačiau įsigilinkime į argumentus, remiančius tezę, kad stalinizmas iš esmės buvo radikalus nukrypimas nuo leninizmo ir bolševizmo kaip visumos. Įsigilinti tikrai verta, nes, kaip teisingai pastebėjo Stephenas F. Cohenas, apriorinė prielaida apie nepertraukiamą leninizmo ir stalinizmo tęstinumą trukdė suprasti „poreikį studijuoti stalinizmą kaip atskirą reiškinį, turintį savo istoriją, politinę dinamiką ir socialines pasekmes[4]. Su tuo reikia sutikti, nors tai neturi griauti „tęstinumo tezes". Juk esminis tęstinumas nepaneigia tęstinumo nebuvimo momentų. Dėmesį sutelkti į tuos momentus labai reikia siekiant suprasti stalinizmo specifiką, jo uždavinių savotiškumą ir jo vietą tarybinio komunizmo istorijoje.

Žinoma, negaliu čia referuoti viso diskusijos šia tema turinio. Apsiribosiu tik trimis būdingais autoriais ir dviem argumentavimo linijomis. Pirmoji, reprezentuojama Tuckerio ir Coheno, skelbia, kad Stalino režimas buvo įvestas „revoliucijos iš viršaus", kuri tariamai buvo „radikalus nukrypimas nuo bolševikinės programinės minties"[5]. Antroji, kurią suformulavo Jerry F. Houghas, akcentuoja tęstinumo nebuvimą tarp dviejų stalinizmo fazių: revoliucinės mobilizacijos fazės (1928–1931 metų kultūrinė revoliucija ir pirmasis penkmečio planas) ir ketvirtojo dešimtmečio „didžiojo atsitraukimo" fazės. Houghas mano, kad subrendusiam stalinizmui atstovavo ši antroji fazė, ir iš to daro išvadą, kad Stalinas nekėlė tikslo ideologiškai motyvuotai radikaliai transformuoti žmogų (koks yra totalitarinių ideologijų tikslas). Stalinui, pasak Hougho, pakako iš-

[1] Svarbus nukrypimas nuo totalitarinės mokyklos schemų yra Z. Brzezińskio suformuluota eilinių „atsitraukimų nuo komunizmo" koncepcija. Pasak jos, komunizmo dezintegracijos procesas yra suprantamas kaip perėjimas nuo „komunistinio totalitarizmo" prie „komunistinio autoritarizmo", o paskui prie „postkomunistinio autoritarizmo" ir „postkomunistinio pliuralizmo" (žr. *The Grand Failure. The Birth and Death of Communism in the Twentieth Century*, New York, 1989, p. 252–258). Deja, ši knyga nepaveikė Lenkijoje paplitusio šių reikalų supratimo. Atvirkščiai, Brzezińskis viešose kalbose Lenkijoje atsisakydavo savo atribojimų, vartodavo žodį „totalitarizmas" platesniąja ir netikslia reikšme.

[2] R. C. Tucker, *A Choice of Lenins?* knygoje *Stalinism: Its Impact on Russia and on the World*, G. R. Urban (red.), Cambridge, 1987, p. 117–118.

[3] L. Kołakowski, *The Devil in History*, ten pat, p. 251.

[4] S. F. Cohen, *Bolshevism and Stalinism* knygoje *Stalinism. Essays on Historical Interpretation*, R. C. Tucker (red.), New York–London, 1977, p. 4.

[5] Ten pat, p. 24.

orinių nuolat griežtėjančios ir viską apimančios kontrolės mechanizmų, o jei taip, tai jis teturėjo vien autoritarinių ambicijų, laisvų nuo autentiškai totalitarinių aspiracijų[1]. Šitaip Houghas mėgina sugriauti ne tik tezę apie tęstinumą, o ir leninizmo ir stalinizmo interpretavimo totalitarinio modelio kategorijomis pagrįstumą[2]. Pasak jo interpretacijos, leninizmas nebuvo totalitarinis, nes – priešingai negu stalinizmas – nesugebėjo sukurti efektyviai veikiančių totalinės kontrolės mechanizmų; o stalinizmas nebuvo totalitarinis, nes atsisakė iš esmės totalitarinių komunizmo aspiracijų. Ši analizė turėjo įrodyti esminį totalitarinio modelio nenuoseklumą: nes revoliuciniai siekiai (totalinis žmogaus transformavimas) nesuderinami su institucionalizuotu autoritarizmu (išorinis totalinės kontrolės mechanizmas). Taigi tarybinis komunizmas negalėjo būti totalitarinis nei revoliucinės „audros ir spaudimo", nei biurokratinės-autoritarinės stabilizacijos laikotarpiais[3].

Reikalui išsiaiškinti reikia tų požiūrių kritikos. Cohenas ir Tuckeris teikia argumentų tęstinumo nebuvimui pagrįsti, remdamiesi nubrėžta leninizmo interpretacija – nepo laikymu Lenino minties kulminacija, neva Leninas nuoširdžiai atsisakė spręsti valstiečių klausimą revoliuciniu būdu. „Išėjimas už nepo ribų, – rašo Tuckeris, – turėjo įvykti pagal nepo apibržtą evoliuciją, o ne revoliucijos keliu"[4]. O stalinizmas, bent savo puolimo ir triumfo laikotarpiu, atstovavo „revoliuciniam metodui kaip tik ta prasme, kokia apibrėžė Leninas, perspėjęs netaikyti Tarybų sąjungoje revoliucinių metodų tolesnėje socializmo statyboje [...] Užuot išėjęs iš nepo evoliuciniu būdu, Stalinas panaikino nepą revoliuciniu būdu, dekretu ir prievarta"[5]. Tai darydamas jis sąmoningai sekė pavyzdžiu, kurį sukūrė rusų valstybės kūrimo ir modernizavimo autokratija; taigi jo „revoliuciją iš viršaus" reikia aiškinti „senos rusų istorijos grįžimo prie revoliucinio proceso kategorijomis"[6]. Tad nieko keista, kad stalininės revoliucijos rezultatas buvo „carų parengto pavyzdžio esminių bruožų pakartojimas". Carai įvedė visų socialinių klasių įbaudžiavinimą (*zakrėpoščėnije)*, įvedę jų prievartinį tarnavimą valstybei. Stalininė revoliucija pagimdė „neocarinį valstybės, besiremiančios prievartine tarnyba, variantą"[7]. Tuckeris sutiko vadinti šią valstybę „totalitarine"[8].

Ta koncepcija, kurią Tuckeris išplėtojo ir dokumentavo savo monumentaliame veikale *Stalin in Power*[9], turi tam tikrą

[1] J. F. Hough, *The Cultural Revolution and Western Understanding of the Soviet System* knygoje *Cultural Revolution in Russia 1928–1931*, S. Fitzpatrick (red.), Bloomington, 1978, p. 244–247.

[2] Ten pat, p. 248. Kas blogiausia, Houghas šia dvasia perredagavo M. Fainsodo knygą, priklausančią prie klasikinių totalitarinės mokyklos pozicijų, žr. J. F. Hough, M. Fainsod, *How the Soviet Union is Governed*, Cambridge, 1979, p. 147–166 ir 520–521.

[3] Ten pat.

[4] R. C. Tucker, *Stalinism as Revolution from Above* knygoje *Stalinism*, p. 18.

[5] Ten pat, p. 82.

[6] Ten pat, p. 95.

[7] Ten pat, p. 99.

[8] Ten pat, p. 100.

[9] R. C. Tucker, *Stalin in Power. The Revolution from Above, 1928–1941*, New York-London, 1990.

euristinę vertę ir turi būti traktuojama kaip rimtas indėlis į specifinių rusiškų stalinizmo šaknų supratimą. Bet tai nekeičia pagrindinio fakto, kad Stalinas visų pirma buvo revoliucinis marksistas, bolševikas ir ištikimas Lenino mokinys. Stalino valstybės kūrimo ambicijos yra pabrėžiamos labai taikliai, bet vis tiek nėra pagrindo atriboti stalinizmo nuo visos ligtolinės bolševikinės tradicijos. Nes netiesa, kad sumanytoji revoliucija iš viršaus buvo radikalus nukrypimas nuo bolševizmo, kad valstiečių prievartinės kolektyvizacijos idėja neatsirado Lenino galvoje[1], kad leninizmo šerdis buvo konsensuso siekimas įtikinimu ir kad toji „įtikinimo politika" buvo būdinga leninizmui nuo 1902 metų, tai yra nuo veikalo *Ką daryti?* parašymo[2].

Tokios rūšies teiginiai yra tiesiog gėdingi. Jie rodo, kad kai kurie, be kita ko, žymūs amerikiečių mokslininkai nuėjo per toli, siekdami apginti leninizmą nuo žeminančių palyginimų su stalinizmu. Bet kaip tik dėl šios priežasties Tuckerio argumentacija suteikia patogų išeities tašką nagrinėti santykiui tarp leninizmo ir Stalino „revoliucijos iš viršaus". Taigi verta ją panagrinėti papunkčiui.

„Žmonių įtikinimo, kad jie pakeistų savo mąstyseną"[3], idėja nedaug teturėjo bendra su Lenino adekvataus sąmoningumo kūrimo ir įnešimo iš išorės į darbininkų judėjimą koncepcija. Tikras įtikinimas numato laisvą dialogą, o Leninas formulavo organizuotos, sistemingos ir be jokių skrupulų indoktrinacijos programą. Tai buvo kovos su darbininkų judėjimo „spontaniškumu" programa, programa jo griežtos organizacinės ir ideologinės kontrolės, kurią turėjo vykdyti partinis avangardas kaip vienintelis teisėtas „mokslinio socializmo" interpretatorius. Skirtumas tarp įtikinimo ir ideologinio spaudimo – paremto „neklystančios teorijos" autoritetu ir pasirengusio griebtis brutaliausių kovos su „nukrypimais" priemonių – lyg ir turėtų būti akivaizdus.

Be jokios abejonės, tatai buvo akivaizdu Stalinui, kuris šiuo klausimu buvo lojalus ir nepaprastai nuoseklus leninistas. Jis nuo pat savo veiklos pradžios vadovavosi įsitikinimu, kad tik partinis avangardas atstovauja socialistiniam sąmoningumui. Šį įsitikinimą jis pabrėžė dar labiau nei Leninas, nes prieštaravo Lukácso teiginiui apie esminį skirtumą tarp empirinio darbininkų klasės sąmoningumo ir potencialaus, adekvataus proletarinio sąmoningumo. Apie tai 1905 metais Stalinas rašė:

[1] R. C. Tucker, *Stalin in Power*, p. 65.

[2] R. C. Tucker, The Choise of Lenins?, p. 163–164.

[3] Ten pat, p. 163.

„reikalas yra tas, kad aš galiu būti proletaras, o ne buržua **padėtimi,** bet kartu nesuprasti savo **padėties** ir dėl to būti pajungtas buržuazinei ideologijai"[1]. O dėl Lenino „įtikinimo" problemos, neva iš esmės skirtingos nuo Stalino „prievartos ir smurto", galime remtis pačiu Leninu, kuris tai suvokė taip:

[1] J. Stalinas, *Raštai,* t. 1, Vilnius, 1948, p. 101.

> „Žinoma, mes nesame prieš prievartą; iš tų, kurie neigiamai žiūri į proletariato diktatūrą, mes juokiamės ir sakome, jog tai kvaili žmonės, negalintys suprasti, kad turi būti arba proletariato diktatūra, arba buržuazijos diktatūra. Kas sako kitaip, yra arba idiotas, arba politiškai toks neišprusęs, kad jį gėda leisti ne tik į tribūną, bet ir apskritai į susirinkimą. Gali būti arba prievarta prieš Lybknechtą ir Liuksemburg, geriausių darbininkų vadų žudymas, arba prievartinis išnaudotojų slopinimas, o tie, kurie svajoja apie vidurį, yra žalingiausi ir pavojingiausi mūsų priešai. Toks dabar yra klausimas. Tad, kai kalbame apie specialistų panaudojimą, reikia turėti galvoje tarybinės politikos pamoką, gautą per praėjusius vienerius metus; per šiuos metus mes palaužėme ir nugalėjome išnaudotojus, o dabar mums reikia išspręsti buržuazinių specialistų panaudojimo uždavinį. Kartoju, čia vien prievarta nieko nepadarysi. Be prievartos, po pergalingos prievartos, čia reikalingas organizuotumas, drausmė ir moralinis laimėjusio proletariato autoritetas, nes proletariatas pajungia sau ir įtraukia į savo darbą visus buržuazinius specialistus!
>
> Kas nors pasakys: vietoj prievartos Leninas rekomenduoja moralinį poveikį! Bet kvaila manyti, kad, kuriant komunistinę visuomenę, vien prievarta galima išspręsti naujo mokslo ir technikos organizavimo klausimą."[2]

[2] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys,* t. 38, p. 53.

Kaip matyti iš to, kas pasakyta, Leninas rekomendavo „moralinį poveikį", arba įtikinimą, vartoti po „pergalingos prievartos". Stalino pozicija tokia pat. Leninas jį išmokė, kad prievarta turi būti papildyta įtikinimu, o įtikinimas paremtas grasinimais vėl griebtis prievartos priemonių. Panašiai kaip Leninas, Stalinas puikiai suvokė, kad su gryna prievarta nepriversi buržuazinių specialistų padėti kurti socializmą; todėl, kaip ir Leninas, tapo priešakiniu kairuoliškų tendencijų kritiku – smerkė partijos kurstymą prieš nepartinius specialistus. Netgi reikia pažymėti, kad jis labiau negu Leninas pabrėžė įtikinėjimą, nes norėjo patraukti į partijos pusę ne tik techninę, o ir humanitarinę inteligentiją – rašytojus, istorikus, menininkus. Teisingai pažymėta, kad jis taip pat pasirūpino

sudaryti sąlygas, kurios paremtų tą įtikinimą: „Tiesiogiai juntamas pagerėjimas – ir ne tik palyginus su kultūrinės revoliucijos laikotarpiu, o ir su nepu, – buvo tas, kad organizuotos komunistinės grupės liovėsi puldinėjusios nepartinius, „buržuazinius" intelektualus dėl jų profesijų arba socialinės kilmės. Buvęs profesinis „isteblišmentas" daugelyje sričių senieji atgavo autoritetą"[1].

Dabar susipažinkime su Tuckerio ir Coheno teze apie tariamą leninizmo priešingumą „revoliucijai iš viršaus" ir prievartinei valstiečių kolektyvizacijai[2].

Neįmanoma paneigti, kad Stalinas grindė kolektyvizaciją, kaip ir viską, ką pats darė, Lenino argumentais. Stalinas priminė partijai, kad Leninas laikė valstiečius „paskutine kapitalistine klase"[3]; kad smulkus prekinis valstietiškas ūkis jam atrodė kaip smulkioji gamyba, kuri „gimdo kapitalizmą ir buržuaziją nuolatos, kasdien, kas valandą, gaivališkai ir masiškai"[4], kad dėl šios priežasties Leninas ragino partiją organizuoti kolektyvinius ūkius nuo pat pirmų dienų po revoliucijos[5]. Stalinas citavo Lenino žodžius, apibūdinančius nepą kaip laikino atsitraukimo politiką, kad „paskui įsibėgėtume ir smarkiau nušoktume į priekį"[6]. Stalinas pabrėždavo, kad buožių, kaip klasės, likvidavimo politika „negalėjo iš dangaus nukristi": „ją paruošė visas pirmesnis kapitalistinių kaimo elementų apribojimo, vadinasi, ir išstūmimo laikotarpis[7]. Jis vartojo Lenino leksiką, vadino buožes „kraugeriais, vorais, vampyrais"[8]. Bet visų pirma kantriai aiškino Lenino, o iš esmės bendrą marksistinį kolektyvizacijos reikalingumo pagrįstumą. Smulkūs valstiečių ūkiai, kaip įrodinėjo jis, yra praeities reliktai, pasmerkti išnykti, nesuderinami nei su kapitalizmu, nei su socializmu. Pagal visuotinį ekonominės raidos dėsnį, smulki prekinė gamyba turi centralizuotis ir virsti stambia pramonine gamyba. Tai vyksta arba kapitalistiškai eksproprijuojant varguomenę ir vidutiniokus, arba socialistiškai eksproprijuojant buožes ir paverčiant smulkius ir vidutinius ūkius dideliais kolektyviniais ūkiais, aprūpintais technika ir specialistų kadrais[9]. Pirmas sprendimas, nepriklausomai nuo jo grynai ekonominių privalumų, yra nepriimtinas tiek dėl ideologinių, tiek dėl praktinių priežasčių. Juk proletariato diktatūros valstybė negali remtis dviem skirtingais pagrindais – centralizuota, planine socialistine pramonine gamyba ir kartu atsilikusia, išskaidyta smulkia prekine žemės ūkio gamyba[10]. Neatidėliotinas

[1] S. Fitzpatrick, *Cultural Revolution as Class War*, knygoje *Cultural Revolution*, p. 37.

[2] Siūl. R. C. Tucker, *Stalin in Power*, p. 65, S. Cohen, *Bolshevism and Leninism*, p. 23–24.

[3] J. Stalinas, *Raštai*, t. 12, Vilnius, 1951, p. 36 .

[4] J. Stalinas, *Raštai*, t. 11, Vilnius, 1951, p. 211.

[5] Ten pat, p. 83.

[6] Ten pat, t. 12, p. 108.

[7] Ten pat, p. 164.

[8] Ten pat, p. 202.

[9] Ten pat, p. 133.

[10] Ten pat.

poreikis nuolat aprūpinti miestus maistu, ypač dėl grūdų krizės ir drąsiai iškeltų pirmojo penkmečio plano uždavinių, daro būtiną socialistinį žemės ūkio pertvarkymą. Tai partijai yra prioritetinis ir svarbiausias uždavinys[1].

Teorinė šio protavimo dalis turėjo tvirtą atramą marksizme. Marxas juk įrodinėjo *Kapitale*, kad smulki valstietiška gamyba esanti pasmerkta išnykti dėl negailestingų raidos centralizacinių tendencijų. Mėginimai išgelbėti smulkius gamintojus nuo kapitalistinės ekspropriacijos, jo supratimu, buvo reakcinis siekis „dekretuoti visuotinį vidutiniškumą"[2]. Decentralizuotas gamybos būdas turi nunykti „veikiant imanentiniams pačios kapitalistinės gamybos dėsniams"[3].

> „Jo sunaikinimas, individualinių ir suskaidytų gamybos priemonių pavertimas visuomeniškai koncentruotomis, vadinasi, nykštukinės daugelio nuosavybės pavertimas milžiniška nedaugelio nuosavybe, žemės, pragyvenimo reikmenų, darbo įrankių eksproprijavimas iš plačiųjų liaudies masių, – šis baisus ir sunkus liaudies masių eksproprijavimas sudaro kapitalo istorijos prologą [...] Betarpiškų gamintojų eksproprijavimas vykdomas su negailestingiausiu vandalizmu, skatinamas niekšiškiausių, bjauriausių, smulkmeniškiausių ir pasiučiausių aistrų[4]. Bet tai yra istorinė būtinybė, neišvengiama pažangos grandis. Galų gale šio žiauraus proceso rezultatai, kaip paaiškės, bus naudingi, nes sudarys galimybę atsirasti ūkinei sistemai, kuri remsis „laisvų darbo žmonių kooperacija ir jų bendru žemės ir jų pagamintų gamybos priemonių valdymu"."[5]

Ta Engelso išpopuliarinta teorija tapo privaloma dogma visiems marksizmo dogmatikams. Smulkiųjų gamintojų laikymas neginčijamai pasmerktais išnykti tapo išskirtiniu „mokslinio socializmo" bruožu, išsilaisvinimo iš populistinio sentimentalumo ir smulkiaburžuazinių iliuzijų įrodymu[6]. Vokiečių socialdemokratų Erfurto programa teigė, kad smulkiõs prekinės gamybos diẽnos suskaičiuotos[7]. Rusų marksistai visiškai sutiko su šiuo požiūriu, laikydami negailestingą valstiečių ekspropriaciją būtina kapitalistinės raidos kaina. Kaip tik dėl to narodnikai kaltino juos už pasirengimą aukoti žmones ant pažangos aukuro ir net masių išdavimą buržuazijos naudai. Šie kaltinimai nebuvo vien piktos insinuacijos: rusų marksistiniai fundamentalistai iš tikrųjų buvo įtikėję, kad smulkūs valstiečių ūkiai turi būti likviduoti nepaisant jokių humanitarinių

[1] M. Lewino kūriniai labai nušvietė grūdų krizės įtaką formuojant Stalino kolektyvizacijos politiką. Tačiau, priešingai autoriui, jie neduoda pagrindo teigti, kad kolektyvizacija buvo vien pragmatinė reakcija į išorines aplinkybes (žr. *The Making of the Stalinist System*, New York, 1985, p. 97).

[2] K. Marksas, *Kapitalas*, t. 1, Vilnius, 1957, p. 680.

[3] Ten pat.

[4] Ten pat.

[5] Ten pat, p. 681.

[6] Žr. D. Mitrany, *Marx Against the Peasant*, Chapel Hill, 1951.

[7] Žr. trečio skyriaus pirmą skyrelį.

prieštaravimų ir kad mėginimai stoti skersai kelio šiam „natūraliam procesui" yra reakcingi ir kvaili.

Akivaizdu, kad tokia mąstysena padarė didžiulę įtaką porevoliucinei bolševikų politikai. Faktas, kad revizionistiniai anglų-amerikiečių istorikai ir sovietologai į tai neatsižvelgė, dažnai buvo skeptiško požiūrio į idėjų vaidmenį istoriniuose pokyčiuose atspindys. Ideologiniams aiškinimams buvo priešpriešinami empiriniai aiškinimai; kai kada netgi buvo įrodinėjama, kad visa tarybinio komunizmo evoliucija turi būti aiškinama situaciniais-asmeniniais santykiais, neteikiant rimtos reikšmės ideologiniams judėjimo tikslams[1]. Neketinu neigti, kad vienais ar kitais klausimais toks požiūris galėjo pasirodyti palyginti naudingas ir vaisingas. Tačiau nematau pagrindo programiškai ignoruoti ideologiją, interpretuojant labiausiai ideologizuoto revoliucinio judėjimo, koks buvo rusų komunizmas, istoriją. Jeigu rusų revoliucija atstovavo maksimalios ideologinės mobilizacijos fazės komunizmui, tai neįmanoma suprasti jos istorijos atsietai nuo jos ideologijos. Toji ideologija taip pat buvo raktas suprasti vėlesniems, postmobilizaciniams judėjimo laikotarpiams, įskaitant ir tuos, kai tikėjimo uolumas užleido vietą cinizmui ir pragmatinei deideologizacijai. Prisiminkime F. Hayeko tezę, kad didžiosios istoriją kuriančios idėjos sąlygoja žmonių veiksmus ir tuomet, kai jau neprisimenama jų genezė ir kai iš žūtbūtinės kovos objekto jos virsta tylomis pripažįstamomis mąstymo prielaidomis ir įpročiais.

Stalino „revoliucijos iš viršaus" metu iki komunizmo deideologizavimo buvo dar labai toli. Bolševikų partija tada karštai tikėjo komunistinio mileniumo atėjimu, o valstiečius laikė paskutiniu rinkos ūkio bastionu, pagrindine kliūtimi kelyje į šį tikslą. Lenino tariamos sąjungos su varguomene ir vidutiniokais politika neturi užmaskuoti giliai įsišaknijusios rusų komunistų baimės, kurią jiems kėlė valstiečiai kaip nepriklausoma jėga, „klasė pati sau", laisva nuo „proletariato hegemonijos". Tos baimės buvo net tuose Lenino straipsniuose, kurie karštai propagavo nepo politiką. Štai, pavyzdžiui, Lenino valstiečių spekuliacinio mentaliteto keliamo pavojaus proletariatui apibūdinimas: „Mes puikiai žinome, kad ekonominis spekuliacijos pagrindas yra Rusijoje nepaprastai didelis smulkiųjų savininkų sluoksnis ir privataus ūkio kapitalizmas, ir *kiekvienas* smulkusis buržua yra to kapitalizmo agentas. Mes ži-

[1] Pvz., R. V. Danielsas pasiūlė tarybinio komunizmo evoliuciją nagrinėti visiškai nepriklausomai nuo marksizmo: „Tai buvo nepriklausoma raida, įgaunanti nenuspėjamas ir nekontroliuojamas formas, esančias reakcija į tokius situacinius ir asmeninius veiksnius, su kuriais marksistinė teorija turėjo nedaug arba visiškai nieko bendra" (žr. *Trotsky, Stalin and Socialism*, Boulder, 1991, p. 25).

nome, kad milijonai šios smulkiaburžuazinės hidros čiuptuvų čia vienur, čia kitur apima atskirus darbininkų sluoksnelius, kad spekuliacija *vietoj valstybinio monopolio* įsiskverbia į visas ekonominio mūsų visuomenės gyvenimo poras."[1]

Žinoma, buvo esminis skirtumas tarp bolševikų pozicijos valstiečių atžvilgiu iki revoliucijos ir po jos. Leniniečiai, kai tapo valdančiąja partija su diktatoriška valdžia, tai jau negalėjo kliautis „imanentiniais kapitalistinės gamybos dėsniais". Jeigu rusų kapitalizmas nepajėgė užbaigti savo centralizacijos uždavinio, tai šį uždavinį būtina galutinai įvykdyti su sąmoninga proletariato diktatūra. Bet proletariato partija privalo įvykdyti tą užduotį proletariškai: eksproprijuoti turtingus valstiečius ir organizuoti gamybą dideliuose kolektyviniuose ūkiuose, griežtai prižiūrimuose valstybės.

Tokia buvo ideologinė kolektyvizacijos genezė. Kolektyvizacijos idėjos priskyrimas vien pačiam Stalinui ir teigimas, kad toks sumanymas tikrai nesirado Lenino galvoje, yra absurdas. Iš tikrųjų valstiečių kolektyvizacija nuo pat pradžių buvo viena iš programinių bolševizmo idėjų. N. Bucharino ir E. Preobraženskio *Komunizmo ABC* apie tai skaitome:

> „Tarybų valdžia gali būti priversta įgyvendinti planinį turtingų valstiečių išbuožinimą [...] Šiaip ar taip, smulkiosios žemės ūkio gamybos sistema yra pasmerkta išnykti. Yra neišvengiama būtinybė pakeisti ją naudingesne ir našesne sistema, didžialauke žemės ūkio kooperacijos sistema."[2]

Tai tiesa, kad nepo metu Leninas buvo linkęs propaguoti savanorišką gamybinę kooperaciją, bet tai buvo skirtumas, susijęs tik su metodais, o ne pačiu tikslu, su taktika, o ne principais. Taip pat tiesa, kaip kolektyvizacijos klausimu galutinai nusprendė Stalinas, kad kiti bolševikų vadovai nebuvo pasirengę naujai revoliucijai (net ir „revoliucijai iš viršaus"). Net ir Jevgenijus Preobraženskis, „pirminio socializmo kaupimo" koncepcijos, kuri turėjo pagrįsti glaudų kolektyvizacijos ryšį su socialistine industrializacija, autorius nedrįso propaguoti tokio greito ir radikalaus sprendimo[3]. Bet ar tai reiškia, kad Stalinas leido sau nukrypti nuo bolševizmo? Atvirkščiai, tai reiškia, kad iš visų bolševikų veikėjų tik jam vienam pakako jėgų ir drąsos įgyvendinti partijos kairiojo sparno idėją ir pradėti visų laukiamą „naują socializmo puolimą". Negalima paneigti, kad šito puolimo

[1] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 36, p. 278.

[2] N. Bukharin, E. Preobrazhensky, *The ABC of Communism*, Ann Arbor, 1966, p. 317.

[3] Žr. A. Erlich, *The Soviet Industrialization Debate, 1924–1928*, Cambridge, 1960, p. 170, 177.

tikslas sutapo su Lenino „sąmoningo avangardo" totalinės visuomeninio gyvenimo kontrolės idealu. Tokio idealo įgyvendinimas buvo neįsivaizduojamas net ir santykinės prekybos laisvės ir iš to kylančios „rinkos anarchijos" sąlygomis. Todėl tad ne tik komunistiniai fanatikai, bet ir komunizmo šalininkai Vakaruose Stalino revoliucijos rezultatus laikė ne feodalinės priklausomybės restauravimu, o prometėjiška pergale prieš aklas jėgas, tai yra didelį šuolį „laisvės karalystės" link.

Tą, be kita ko, rodo partijoje buvusios kairiosios opozicijos ideologų ir vadovų reakcija į kolektyvizaciją. Trockis, kad ir kaip esmingai asmeniškai priešiškas Stalinui, karštai troško, kad kolektyvizacijos, o ypač buožių sunaikinimo politika būtų siejama su jo, Trockio, pavarde[1]. *Išduotoje revoliucijoje* jis su pasididžiavimu rašė apie tarybinio režimo „milžiniškus laimėjimus" industrializavimo ir socialistinės žemės ūkio transformacijos srityje, stengdamasis įrodyti, kad tai yra visų pirma jo nuopelnas, nes Stalinas labai ilgai buvo pernelyg atsargus, „persisunkęs [...] pikto nepasitikėjimo drąsia ūkine iniciatyva nuotaikomis" ir sudaręs sąjungą su Bucharino dešiniaisiais[2]. Trockis net norėjo priskirti Stalinui norą pasitraukti iš žemės nacionalizavimo. Šioje perspektyvoje kolektyvizacija atrodė kaip veiksmas, kuris buvo iš esmės teisingas, bet pradėtas pernelyg vėlai, realizuotas pernelyg skubotai ir negrabiai bei užbaigtas, deja, chaotišku atsitraukimu. Preobraženskis, pagrindinis kairiųjų teoretikas, taip pat aštriai kritikavo pradinį Stalino nuolaidumą buožėms ir rėmė kolektyvizaciją kaip tariamai vienintelį grūdų krizės sprendimą. Tas sprendimas apsiribojo atėmimu iš valstiečių „laisvės pasirinkti savo pertekliaus pardavimo laiką ir sąlygas". Kitaip sakant, neprimetant valstiečiams naujos baudžiavos, pasak jo, nebuvo įmanoma išlaisvinti jų iš jiems nenaudingų maisto pardavimo rinkoje dėsnių.

Bucharino atvejis, žinoma, buvo kažkas kita, nes Bucharinas iš tikrųjų tapo gana nuosekliu kolektyvizacijos priešininku ir rinkos sąlygų žemės ūkyje plėtojimo šalininku. Bet kaip tik dėl šios priežasties Trockis laikė jį pagrindiniu pavojumi, su kuriuo lyginant Stalinas buvo mažesnis blogis[3]. Visas kairiosios opozicijos elgesys atitiko Trockio suformuluotą taisyklę: „Su Stalinu prieš Buchariną? – Taip, žinoma. Su Bucharinu prieš Staliną – nieku būdu!"[4] Savo klasikiniame veikale apie Trockį Isaacas Deutscheris traktavo to meto Bucharińą veikiau kaip

[1] Siūl. T. McNeal, *Trotskyist Interpretations of Stalinism* knygoje *Stalinism*, p. 32.

[2] L. Trocki, *Zdradzona rewolucja: czym jest ZSRR i dokąd zmierza?*, vert. A. Achmatowicz, Pruszków, 1991, p. 12, 29, 27.

[3] Žr. J. Molyneux, *Leon Trotsky's Theory of Revolution*, New York, 1981, p. 111.

[4] I. Deutscher, *The Prophet Armed. Trotsky: 1921–1929*, Oxford, 1959, p. 315.

neonarodniką negu bolševiką[1]. Tiesą sakant, Bucharinas nebūtų pripažinęs tokios klasifikacijos, bet joje buvo šiek tiek tiesos, nes Bucharino rinkos pasirinkimas aštriai kirtosi su komunistine ideologija. Trockis buvo gerokai teisus, kai įrodinėjo, kad įgyvendinama Bucharino programa užmegztų „ryšius ne tarp valstiečių ūkių ir socialistinės pramonės, o tarp buožės ir pasaulinio kapitalisto". Kiekvienas tikras bolševikas sutiktų, kad „dėl tokio tikslo neverta būtų įgyvendinti Spalio revoliucijos"[2]. Šis pasisakymas yra gera proga pagalvoti apie Coheno tezę, kad bucharinizmas galėtų išlaikyti egzaminą kaip stalinizmo alternatyva[3]. Neketinu ginčyti šios tezės įrodinėjimais, kad stalinizmas buvo istorinė būtinybė; ir neneigiu tokios bolševikų partijos evoliucijos galimybės, kurios esmė būtų atsitraukimas nuo komunizmo. Atsižvelgdamas į tai, kad tai vis dar buvo partijos ideologinės mobilizacijos fazė, laikau tokią evoliuciją labai neįtikima, tik negaliu jos aprioriškai paneigti. Bet manau, kad galimà Bucharino linijos pergalė būtų sukėlusi faktinį partijos dekomunizavimą. Tai reikštų, kad mūsų santykis su Coheno teze turi priklausyti nuo sąvokų klasifikacijos. Jei apibrėšime bolševizmą plačiai ir laisvai, kaip partiją, kuri (vokiečių socialdemokratijos pavyzdžiu) galėjo pasitraukti nuo komunizmo neprarasdama savo tapatybės, tai pats Bucharino priklausymo partijos vadovybei faktas yra argumentas amerikiečių sovietologo tezės naudai. O jeigu apibrėšime bolševizmą kaip ekstremistinį komunizmą (idėjų istorijos požiūriu jis buvo kaip tik toks), tai tautologija bus teiginys, kad galimà rinkos orientacijos pergalė būtų nukrypimas nuo bolševizmo, o ne logiškas jo tęsinys.

Dabar galime pereiti prie problemų, kurias kėlė Jerry F. Houghas ryšium su Stalino režimo stabilizavimusi ketvirtąjį dešimtmetį. Houghas buvo gerokai veikiamas rusų emigracijos sociologo Nikolajaus Timaševo, kuris 1946 metais paskelbė knygą su iškalbinga antrašte: *The Great Retreat. The Growth and Decline of Communism in Russia.* Tad atrodo tikslinga pristatyti pagrindines šio svarbaus ir nepelnytai pamiršto kūrinio tezes.

Pasak Timaševo, bolševikų revoliuciją ištiko kitų utopijų inspiruotų visuomeninių judėjimų likimas. Paėmę valdžią utopistai visada susiduria su prieštaravimais tarp savojo idealo ir objektyvių žmonių poreikių, nes žmonės net ir diktatūros sąlygomis sugeba reikšti bent pasyvų pasipriešinimą utopinių

[1] I. Deutscher, *The Prophet Armed*, p. 232, 239–240.

[2] L. Trocki, *Zdradzona rewolucja*, p. 28.

[3] Žr. S. F. Cohen, *Bukharin and the Bolshevik Revolution*, Oxford–New York, 1980, p. XV–XXIV.

projektų įgyvendinimui. Todėl tad revoliuciniai utopistai, siekdami išsaugoti politinę valdžią ir toliau įdirbinėti bent dalį savo utopinio daržo, kartais yra priversti atsisakyti savo idealų[1]. Bolševikų revoliucijoje tai įgavo reguliaraus perėjimo nuo socialistinio puolimo prie atsitraukimo ir nuo atsitraukimo prie naujo puolimo pavidalą. Pirmasis puolimas buvo revoliucijos vyksmo ir karinio komunizmo laikotarpis (1917–1921)[2]. Kitas periodas buvo nepinis atsitraukimas (1921–1929). Jis pasibaigė 1929 metais prasidėjus antram socialistiniam puolimui, arba Stalino 1929–1934 metų „revoliucijai iš viršaus". Kiekvienas puolimas sukeldavo akivaizdžią visuomeninio gyvenimo dezorganizaciją, o komunistinio valdymo švelninimo laikotarpiai atnešdavo labai pozityvių rezultatų. Timaševo manymu, tai ypač pasakytina apie „didįjį atsitraukimą", kuris prasidėjo užbaigus „revoliuciją iš viršaus". Šis laikotarpis atnešė Rusijai žemės ūkio produkcijos didėjimą, gyventojų gausėjimą, sunkiosios ir lengvosios pramonės augimą, švietimo pažangą, nusikalstamumo mažėjimą[3]. Režimas už tai pelnė tam tikrą visuomeninį pripažinimą, kuris leido jam ištverti karą ir sušvelninti savo priklausomybę nuo utopinių dogmų. Vietoj pinigų, teisės ir valstybės atmirimo ėmė mirti komunistinis tikėjimas[4]. Timaševas pripažino, kad dar sunku nustatyti tikrą deideologizacijos pažangą, bet pats asmeniškai linko į optimizmą. „Labai galimas dalykas, – teigė jis, – kad net ir vadovaujančioje aplinkoje tikėjimas Doktrina labai nusilpo. Gali būti, kad ten jau nėra jokio tikėjimo, yra tik mechaninis kartojimas formulių, siejamų su kovos ir pergalių dienomis. Iš pradžių tai buvo „ideokratinio" tipo režimas; šiandien tai veikiau atrodo esąs valdymas, besiremiantis naujai įgytu įteisinimu"[5].

Tokia būklė pranašavo gerą ateitį. Timaševas manė, kad esama racionalaus pagrindo prognozuoti, jog Stalino režimas „grąžins mažiems gamybiniams ir prekybiniams vienetams laisvo verslo režimą" bei suteiks autoriams ir menininkams tikrą kūrybinę laisvę[6]. Jis nesitikėjo grįžimo į karinį komunizmą. Troško tikėti, kad revoliucinis ciklas aiškiai baigėsi ir užleidžia vietą organiškai raidai. Iš atsargumo formulavo savo požiūrį prielaidos pavidalu: „Taigi tikėtina, kad rusų revoliucija liks keturių etapų procesu – po didelio atsitraukimo jau nebebus trečiojo socialistinio puolimo"[7].

Timaševas gerai žinojo, kad, nepaisant visų ligtolinių nuo-

[1] N. S. Timasheff, *The Great Retreat. The Growth and Decline of Communism in Russia*, New York, 1946, p. 19.

[2] Ten pat, p. 20–21.

[3] Ten pat, p. 343.

[4] Ten pat, p. 412.

[5] Ten pat.

[6] Ten pat, p. 408, 411.

[7] Ten pat, p. 413.

laidų, TSR sąjungoje nėra vietos jokiai politinei laisvei. Tačiau manė, kad didžiojo atsitraukimo politika davė rusams ne tik santykinę gerovę, o ir nacionalinę laisvę. Toks požiūris šiandien atrodo gana netikėtas, bet kaip tik todėl verta susipažinti su jį remiančiais argumentais.

Ūkinėje sferoje nuolaidų politika buvo pradėta 1932 metų kovo 26 dieną, kai Centro komitetas uždraudė suvisuomeninti karves, kiaules, avis ir paukščius. Netrukus nauji kolūkių įstatai leido valstiečiams turėti individualius sodybinius sklypus. Tai iš esmės pakeitė tikrą kolektyvizacijos prasmę: „Sušvelnintos komunistinės sistemos rėmuose valstietis buvo ne tik kolektyvinio (netiesiogiai valstybinio) ūkio narys, o ir nepriklausomas gamintojas"[1].

Kitas žingsnis buvo etapiškas kortelių sistemos panaikinimas ir dalinis piniginių mainų sugrąžinimas. Pirminių ir esminių komunizmo tikslų požiūriu tai buvo visiškas atsitraukimas. Nauja paskirstymo sistema, pasak Timaševo, buvo „tokia pati kaip kapitalistinėse šalyse, tik su tuo skirtumu, kad parduotuvės buvo valstybinės". Vieni žmonės iš to laimėjo, kiti pralaimėjo, bet apskritai „visi buvo patenkinti, nes gyventojai atgavo vieną iš pagrindinių laisvių – vartojimo laisvę, galimybę laisvai disponuoti savo pajamomis"[2].

Logiška šios reformos išdava buvo skatinimas valstybines įmones dirbti pelningai, tai yra įsitraukti į „prekinę gamybą". Timaševas tai pavadino „revoliucijos komercializacija". Lygiagrečiai sekė lenktyniavimo dvasios įsigalėjimas. Tai pasiekta su patriotiniais stachanoviško judėjimo šūkiais, bet iš tikrųjų tai buvo tiesiog pasiūlytas geresnis atlygis už geresnį darbą. Vartotojiškus apetitus liautasi laikyti kontrrevoliucinio, smulkiaburžuazinio individualizmo išraiška. Stalinas, kreipdamasis į didelio stachanoviečių suvažiavimo Kremliuje dalyvius, nemėgino jų įtikinti (kaip tai darė Leninas komunistinių šeštadienio talkų proga), kad tikriems komunistams dera dirbti „nesitikint atlyginimo, nereikalaujant atlyginimo"[3]. Atvirkščiai, Stalinas įrodinėjo, kad nėra nieko blogo uždirbti pinigų, už kuriuos galima pirktis patefonų, plokštelių, gražių drabužių, šilkinių kojinių ir net namelį kaime. Jis užtikrino savo klausytojus, kad tarybinėje visuomenėje darbininkai turi turėti tokias galimybes džiaugtis gyvenimu, kokių niekada neturėtų kapitalizme[4].

Šią naują sistemą pradėta taikyti ne tik darbininkams. Labai

[1] N. S. Timasheff, *The Great Retreat*, p. 140.

[2] Ten pat.

[3] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 40, p. 304.

[4] N. S. Timasheff, *The Great Retreat*, p. 137.

dideli pajamų skirtumai buvo pripažinti atitinkančiais socializmo principus, o egalitarizmą pradėta laikyti smulkiaburžuaziniu nukrypimu. Ataskaitoje partijos XVII suvažiavimui Stalinas pareiškė:

> „Kiekvienas leninietis, jeigu tik jis yra tikras leninietis, žino, jog lygiava reikmių ir asmeninės buities srityje yra reakcinė smulkiaburžuazinė nesąmonė, kuri verta kurios nors pirmykštės asketų sektos, bet ne socialistinės, marksistiškai organizuotos visuomenės, nes negalima reikalauti, kad visi žmonės turėtų vienodas reikmes ir skonį, kad visi žmonės savo asmeninėje buityje gyventų pagal vieną pavyzdį [...] Lygybę marksizmas supranta ne kaip lygiavą asmeninių reikmių ir buities srityje, o kaip klasių panaikinimą [...] Jokios kitos lygybės marksizmas nepripažino ir nepripažįsta. Daryti iš čia išvadą, kad socializmas reikalaująs visuomenės narių reikmių lygiavos, sulyginimo, suniveliavimo, jų skonio ir asmeninės buities suniveliavimo, kad pagal marksistų planą visi turi vaikščioti vienokiais drabužiais ir valgyti vienus ir tuos pačius valgius, vieną ir tą patį kiekį, – reiškia kalbėti banalybes ir šmeižti marksizmą."[1]

[1] J. Stalinas, *Ataskaitinis pranešimas partijos XVII suvažiavimui apie VKP(b) CK darbą*, Vilnius, 1953, p. 63–64.

Šis pasisakymas išryškina esminį skirtumą tarp Stalino ir Lenino, nes Leninui radikalaus egalitarizmo babuvistinė tradicija buvo neatskiriama nuo komunistinio palikimo. Daugelis stalinizmo aiškintojų šios tradicijos atsisakymą laikė prasčiokišku aukštesniosios biurokratijos privilegijų įteisinimu. Vienas iš originalių Timaševo interpretacijų bruožų buvo tas, kad jis atkreipė dėmesį, kad Stalino antiegalitarizmo tikslas visų pirma buvo skirtingų darbininkų pajamų įteisinimas. Bet pagrindinis skirtumas buvo vertinimas. Priešingai negu kairieji stalinizmo kritikai, Timaševas egalitarizmo atsisakymą laikė nepaprastai teigiamu faktu, individualios laisvės sferos išplėtimu, įgalinančiu visapusiškai panaudoti savo gabumus individualiam siekiui.

Emigrantas sociologas taip pat pozityviai vertino režimo požiūrio į šeimą, švietimo sistemą ir Bažnyčią pasikeitimus. Socialistinio puolimo laikotarpiai drauge buvo ir kultūrinės revoliucijos, tai yra organizuotų, agresyvių išpuolių prieš visas tradicines vertybes laikotarpiais. Tradicinė šeima buvo laikoma buržuazinio egoizmo bastionu ir kalėjimu moterims; santuokas galima buvo nutraukinėti siunčiant atvirlaiškius, nebuvo paveldėjimo teisės nei formalaus skirtumo tarp santuokinių

ir nesantuokinių vaikų; buvo toleruojamas seksualinis palaidumas, karingas feminizmas darė, tiesa, lėtą, bet nuoseklią pažangą[1]. Sena švietimo sistema buvo sugriauta iki pat pamatų, nepaliaujamai buvo griaunamas mokytojų autoritetas, mokymo metodai ir turinys tapo prievartinių ir itin rizikingų eksperimentų arena; 1918 metų dekretas įpareigojo priiminėti į aukštąsias mokyklas visus abiejų lyčių šešiolikmečius, nepriklausomai nuo jų išsilavinimo; kitas dekretas sprogdino iš vidaus universitetus, panaikindamas akademinius laipsnius ir panaikindamas dominuojančią profesūros įtaką mokslinėse tarybose[2]. Kova už teisę kontroliuoti švietimą buvo tęsiama nepo laikais. 1922 metais Komunistinė liaudies švietimo reikalų taryba ėmė teikti profesoriams detalias mokymo programas; tiksli tų programų reikalavimų vykdymo kontrolė buvo partijai priklausančių studentų pareiga[3]. Religija buvo sistemingai persekiojama kaip visiškai priešinga socialistinėms vertybėms.

Didžiojo atsitraukimo laikotarpis tokią padėtį pakeitė labai esmingai. Šeima staiga tapo pagrindine tarybinės visuomenės ląstele, santuoka buvo pavadinta „svarbiausiu asmens gyvenimo dalyku", ištuokos buvo gerokai apsunkintos. Oficialiai buvo pasmerkti dirbtiniai nėštumo nutraukimai[4]. Buvo baigtas švietimo eksperimentų laikotarpis ir bemaž ištisai sugrąžinta ikirevoliucinė švietimo sistema. Galop atėjo santykių su religija permainos. 1939 metais mokytojai ir propagandos aparato darbuotojai gavo instrukcijas, kad jie turi pabrėžti stačiatikių Bažnyčios indėlį į Rusijos kultūros ir valstybingumo raidą. (Šios instrukcijos vykdymo priežiūra (įsidėmėtina!) buvo patikėta Bedievių sąjungai.) 1940 metais sekmadieniai buvo oficialiai paskelbti poilsio diena. 1943 metų rugsėjo mėnesį Stalinas kreipėsi į Bažnyčią su prašymu moraliai paremti kovą su vokiečiais, mainais pasiūlė sutikimą su tuo, kad būtų renkamas patriarchas[5].

Pasak Timaševo, visi pasikeitimai buvo savotiškas „grįžimas į normalumą"[6]. Jie buvo ideologinės priespaudos silpnėjimo, taigi leidžiamos laisvės didėjimo, simptomai. Taip pat optimistiškai Timaševas vertino režimo santykio su nacionalinėmis vertybėmis pasikeitimą. Atsisakymas nacionalinio nihilizmo, būdingo trečiajam dešimtmečiui, rusų praeities reabilitavimas ir tas faktas, kad Rusijos istorija, dar neseniai tapatinta su „liaudies masių" istorija, grįžo į mokyklas apysakomis apie „puikius rusų nacionalinių didvyrių žygdarbius",

[1] N. S. Timasheff, *The Great Retreat*, p. 194. Ši politika buvo tęsiama nepo laikais; vienintelė nuolaida buvo sugrąžinta paveldėjimo teisė (ten pat, p. 195).

[2] Ten pat, p. 205.

[3] Ten pat, p. 210.

[4] Ten pat, p. 197, 201.

[5] Ten pat, p. 228–231.

[6] Ten pat, p. 240.

buvo Timaševui bemaž kaip „išsivadavimas iš svetimo jungo"[1]. Iš to (pernelyg skubotai) jis darė išvadą, kad Rusija atgavo savo nacionalinę tapatybę, kad revoliucijos jai padarytos žaizdos užsitraukė, kad rusų istorija vėl tapo Rusijos istorija, kad ji nebebuvo vien tik pasaulio dirbančiųjų masių anoniminės istorijos dalimi[2].

[1] N. S. Timasheff, *The Great Retreat*, p. 167, 359.

[2] Ten pat, p. 361–362.

Atrodo keista, kad tokį požiūrį suformulavo rusų emigrantas. Postalininiais laikais tokias idėjas monopolizavo vadinamieji liaudies bolševikai, o dabar, kaip žinoma, jos yra svarbi rusų neokomunizmo sudėtinė dalis. Antikomunistiniai rusų patriotai pritaria A. Solženicyno požiūriui, kad visa bolševikų tradicija su stalinizmu imtinai buvo primetimas Rusijai svetimos doktrinos, priešingos rusų dvasiai ir darančios neįmanomą tikrą rusų identifikaciją su tarybine valstybe. Tačiau ketvirtąjį dešimtmetį tai buvo matoma kitaip. Vien leidimo laikyti Tarybų Rusiją rusų nacionalinės istorijos dalimi faktas, penkmečio plano pripažinimo dideliu nacionaliniu uždaviniu, reikalaujančiu patriotinės motyvacijos, faktas suteikė nekomunistiniams rusų patriotams didžiulį palengvėjimą. Stalinas tatai žinojo ir padarė labai daug, kad įkinkytų tas emocijas tarnauti socializmo kūrimui. Elgėsi taip ne prieš savo valią; juk jis darė prielaidą, kad socializmo kūrimas konkrečioje šalyje turi būti siejamas su valstybinio patriotizmo formavimu. 1931 metais, I Visasąjunginėje socialistinės pramonės veikėjų konferencijoje jis suformulavo tezę apie glaudų patriotizmo ryšį su pagreitintu atsilikusios šalies industrializavimu:

> „Sulaikyti tempus – tai reiškia atsilikti. O atsilikusius muša. Bet mes nenorime būti sumušti. Ne, nenorime! Senosios Rusijos istorija, beje, buvo tokia, kad ją be paliovos mušė už atsilikimą. Mušė mongolų chanai. Mušė turkų bekai. Mušė švedų feodalai. Mušė lenkų ir lietuvių ponai. Mušė anglų ir prancūzų kapitalistai. Mušė japonų baronai. Mušė visi – už atsilikimą. Už karinį atsilikimą, už kultūrinį atsilikimą, už valstybinį atsilikimą, už pramoninį atsilikimą, už žemės ūkio atsilikimą. Mušė todėl, kad tai buvo pelninga ir likdavo be bausmės. Atsiminkite ikirevoliucinio poeto žodžius: „Tu ir nuskurdusi, tu ir pertekusi, tu ir galinga, tu ir bejėgė, motute Rusija". Šiuos senojo poeto žodžius tie ponai gerai įsidėjo į galvą. Jie mušė ir kalbėjo: „tu pertekusi" – vadinasi, tavo sąskaita galima pasipelnyti. Jie mušė ir kalbėjo: „tu nuskurdusi, bejėgė" – vadinasi, tave galima nebaudžiamai mušti ir plėšti. Toks jau yra išnaudotojų įstatymas – mušti atsilikėlius ir sil-

pnus. Vilkiškas kapitalizmo įstatymas. Tu atsilikai, tu silpnas – vadinasi, tu neteisus, taigi tave galima mušti ir pavergti. Tu galingas – vadinasi, tu teisus, taigi tavęs reikia saugotis.

Štai kodėl mums negalima daugiau atsilikti.

Praeityje mes neturėjome ir negalėjome turėti tėvynės. Bet dabar, kai mes esame nuvertę kapitalizmą, o valdžia yra mūsų, liaudies, – mes turime tėvynę ir mes ginsime jos nepriklausomybę. Ar norite, kad mūsų socialistinė tėvynė būtų sumušta ir kad ji prarastų savo nepriklausomybę? Bet jei to nenorite, jūs turite trumpiausiu laiku likviduoti jos atsilikimą ir išvystyti tikrus bolševikiškus tempus jos socialistinio ūkio statyboje. Kitų kelių nėra."[1]

[1] J. Stalinas, *Raštai*, t. 13, p. 36–37 (teksto citatos paimtos iš N. A. Nekrasovo poemos *Kam Rusioje gyventi gera*).

Šis klasikinis nacionalinio planavimo manifestas įvedė į komunizmo istoriją naują elementą: pirmą kartą socialistinio planavimo idėja buvo susieta su valstybės kūrimo patriotizmu. Kaip teisingai pastebėjo Romanas Szporlukas, XIX amžiuje planinė nacionalinės liaudies ūkio modernizacija buvo kelrodė Friedricho Listo, o ne Karlo Marxo idėja[2]. Lenino kontrolės, atskaitomybės ir planavimo manija neturėjo nieko bendra su planiniu nacionalinio atsilikimo įveikimu: ideologinė tos manijos motyvacija buvo siekimas likviduoti rinką ir taip nepriklausomai nuo našumo įgyvendinti totaliai kontroliuojamo ūkio idealą. Karinio komunizmo teoretikai net darė prielaidą, kad už rinkos ekonomikos likvidavimą turi būti sumokėta pradiniame etape staigiu našumo kritimu. Jų supratimu, planavimas buvo visų pirma grįžimas prie natūralaus ūkio modelio, griežtai nustatančio vartojimo reikmenų paskirstymą ir perskirstymą. Planavimas dėl gamybos, planinė industrializacija, kaip amžino atsilikimo įveikimo ir valstybės stiprinimo priemonė, buvo grynai Stalino koncepcija.

[2] R. Szporluk, *Communism and Nationalism. Karl Marx versus Friedrich List*, New York–Oxford,1988, p. 220.

Šis bendranacionalinių uždavinių pabrėžimas paskatino teisinių permainų. Stalino 1936 metų konstitucija iškilmingai proklamavo visuotinai pripažįstamų demokratijos principų pripažinimą. Komunizmo šalininkai Vakaruose sureagavo entuziastingai, nepastebėdami, kad konstitucinis visų galimų laisvių garantavimas iš esmės buvo tuščia deklaracija, apgaulingas fasadas teroro valdžiai. Bet kai kurie rusų emigrantai manė, kad net ir apgaulingas demokratinės teisinės tvarkos pripažinimas gali turėti didelę reikšmę ateičiai[3]. „Teisės reabilitaciją", atliktą Andrėjaus Vyšinskio po brutalaus susidorojimo su J. Pašukanio „teisiniu nihilizmu", jie laikė

[3] Vienas jų buvo mano pirmasis mokytojas S. Hessenas, „teisinio socializmo" (arba „liberaliojo socializmo") teoretikas (žr. A. Walicki, *Filozofia prawa rosyjskiego liberalizmu*, vert. J. Stawiński, Warszawa, 1995, p. 463–464.

pozityviu reiškiniu – ne tikru grįžimu prie teisėtumo, bet doktrinaline tolygia evoliucija ta kryptimi.

Nerandame tokių Timaševo minčių, nors jos labai tiktų jo bendrai koncepcijai. Atsižvelgiant į tai, kad jis buvo teisės teoretikas, Leono Petražickio idėjų populiarintojas, galima net stebėtis, kad jo dėmesio nepatraukė vienas būdingiausių Stalino režimo bruožų: ypatingas neteisėtų priemonių, maksimaliai naudotų didžiojo teroro metu, suderinamumas su programiniu teisės svarbos pabrėžimu[1]. Tai neabejotinai buvo rezultatas sutikimo su prielaida, kad šiuo atžvilgiu komunistinis režimas negali keistis – nei į geresnę, nei į blogesnę pusę. Pozityvus didžiojo atsitraukimo vertinimas Timaševui nebereiškė jokių iliuzijų dėl galimybių suderinti komunizmą su demokratija ir teisės valdžia; jis kilo vien iš įsitikinimų, kad komunistinis tikėjimas irsta, kad komunizmas atsisako utopinės ambicijos sukurti visiškai naują žmogų, laisvą nuo bet kokių sąsajų su praeitimi, kuris visiškai susitapatintų su komunistiniu idealu. Kitaip sakant, didysis atsitraukimas nesusilpnino, pasak jo, kraštutinai autoritarinių stalininio režimo bruožų. Atsitraukimas buvo ne metodų pakeitimas, o autoritarinės kontrolės susiaurinimas: liovimasis versti žmones atsisakyti savo tikros tapatybės[2]. Bet tai buvo milžiniškas pasikeitimas: atsitraukimas nuo G. Orwello absoliučiai ir visiškai internalizuoto konformizmo vizijos įgyvendinimo.

Jerry F. Houghas pripažino šią diagnozę ir padarė iš jos išvadą, kad „subrendęs stalininis režimas" netenkino totalitarinio modelio reikalavimų[3]. Tai buvo kraštutinai autoritarinis, bet ne totalitarinis režimas; jo kultūrinis konservatyvizmas nedaug teturėjo bendra su revoliucinėmis totalitarizmo aspiracijomis. Kiti kultūrinės revoliucijos Rusijoje bendraautoriai dar pridurdavo, kad ir iki didžiojo atsitraukimo laikotarpio rusų komunizmas nebebuvo totalitarizmas ir tai esą ypač susiję su jo didžiausios revoliucinės dinamikos periodais, nes komunistinis judėjimas tuomet buvo per daug susijęs su spontaniška masių revoliucija, per daug ikonoklazminis, per daug nepaklusnus jokiai militarinio tipo drausmei[4]. Šitaip paaiškėdavo, kad totalitarizmo koncepcija netinka nė vienam tarybinio komunizmo raidos etapui.

Totalitarinio „brandaus stalinizmo" pobūdžio neigimas visada remiasi Timaševo surinktais ir sutvarkytais argumen-

[1] Siūl. M. Lewin, *The Making of the Stalinist System*, p. 283–284.

[2] N. S. Timasheff, *The Great Retreat*, p. 241.

[3] J. F. Hough, *The Cultural Revolution*, p. 246–248.

[4] Žr. S. Fitzpatrick, *Cultural Revolution in Russia* (Įvadas). Jos supratimu, Stalino 1928–1931 metų „posūkis kairėn" įvyko dėl spontaniškos tarybinio marksizmo radikalizacijos (ten pat, p. 7). R. Tuckerio požiūris šiuo klausimu priešingas: 1928–1931 metais Stalinas uždegė žalią šviesą karingam kairuoliškumui įvairiose kultūros srityse (*Stain in Power*, p. 103).

tais. Kaip tik todėl atvirkščios tezės šalininkai, laikantys stalinizmą tobuliausiu priartėjimu prie idealaus totalitarizmo modelio, turi susipažinti su Timaševo diagnoze ir nurodyti jo argumentacijos klaidas. Timaševo kritikai neturi daryti prielaidų, kad jis tiesiog nepažinojo Stalino Rusijos ir neatsispyrė pagundai mąstyti geidaujamai. Jo požiūris iš tiesų yra labai vienpusiškas, bet vis tiek labai padeda labiau perprasti stalininio fenomeno esmę. Timaševo aprašyti pasikeitimai iš tikrųjų įvyko ir nereikia jų ignoruoti. Tiesa, jie nebuvo „grįžimas į normalumą", bet tikrai buvo nukrypimas nuo komunistinių idealų. Taigi reikia pripažinti, kad Timaševo knyga teikia rimtų argumentų prieš Kołakowskio tezę, kad stalinizmas buvęs „tobulas komunizmo dvasios įkūnijimas"[1]. Bet norint realistiškai nustatyti tų argumentų rūšinį svorį, reikia atsieti juos nuo bendros, perdėtai optimistiškos Timaševo diagnozės. Tam labai naudinga palyginti *The Great Retreat* su kita klasikine knyga apie stalinizmą, susijusia su tokiais pačiais faktais, bet nušviečiančia juos visiškai priešingu ideologiniu požiūriu – su Trockio *Išduota revoliucija.*

Pasak Trockio, Stalino atsitraukimo politika atstovavo termidoriškam rusų revoliucijos etapui. Stalinas tada tapo „neginčijamu termidoriškos biurokratijos vadu" ir kaip toks vadas „nugalėjo bolševikų partiją"[2]. Valdantysis sluoksnis pripažino būtina atimti iš masių galimybę daryti politinį poveikį partijai tarpininkaujant; todėl reikėjo atimti iš partijos darbininkų klasės avangardo vaidmenį ir paversti ją „politinės biurokratijos organizacija"[3]. Bet ta revoliucijos išdavystė nebuvo tolygi sistemos nuvertimui, nes ši turėjo jėgų pasipriešinti ir jai nuversti nepakako vadovaujančio sluoksnio galimybių. Pajungusi sau partiją, biurokratija sukūrė totalitarinį režimą (Trockio posakis)[4], esantį pusiaukelyje tarp kapitalizmo ir socializmo[5]. Jo socialistinė pusė buvo planinis ūkis, besiremiantis gamybos priemonių nacionalizacija, o kapitalistinė pusė buvo planinio paskirstymo (tai yra kortelių sistemos) pakeitimas prekyba, jungiama su sąmoningu antiegalitarizmo rėmimu[6]. Iš to atsirado pereinamojo pobūdžio režimas, kuriam buvo būdingas stiprus prieštaravimas tarp socialistinių gamybos normų ir buržuazinių paskirstymo normų[7]. Jis gali plėtotis kapitalizmo ar socializmo link, priklausomai nuo socialinių jėgų santykio. Viena galimybė buvo nuslydimas į kapitalizmą, ko trokštų aukštesnioji vadovaujančio sluoksnio

[1] *L. Kołakowski, The Devil in History,* p. 251. Tai įrodo, kad „tobulas komunizmo įkūnijimas" nėra tas pat, kas „tobulas komunistinio totalitarizmo įkūnijimas".

[2] L. Trocki, *Zdradzona rewolucja,* p. 74.

[3] Ten pat, p. 106.

[4] Ten pat, p. 208.

[5] Ten pat, p. 190.

[6] Ten pat, p. 89.

[7] Ten pat, p. 190.

grupė; antra galimybė buvo nauja proletarinė revoliucija, kuri nuverstų totalitarizmą ir praskintų kelią tikrajam socializmui. Trockis, žinoma, puoselėjo viltį, kad paaiškės, jog revoliucijos iškovojimai nepašalinami ir kad tarybiniai darbininkai apgins socializmą nuo gimusio jo dirvoje biurokratinio išsigimimo.

> „Socialistinė valstybė, – įrodinėjo jis, – negali taikiai įaugti į pasaulinę kapitalistinę sistemą [...] Kovoje dėl planinio ūkio biurokratija turėjo išbuožinti buožę, o kovoje dėl socializmo darbininkų klasė turi debiurokratizuoti biurokratiją."[1]

Kaip matome, Trockis sutiko su Timaševu dėl Stalino režimo restauracinio pobūdžio problemos, nors vertino tai visiškai kitaip. Prekybos restauravimas jam reiškė ne vartojimo laisvę, o pagrindinio komunistinės laisvės priešo – pavergiančios pinigų jėgos ir aklojo rinkos jėgų iracionalumo – pastiprinimą. Jis apkaltino Stalino biurokratiją, kad ši yra „nešėja kraštutinio, kartais nevaržomo ekonominio individualizmo" (įsidėmėtina!) kartu su „negailestingu slopinimu pažangios individualizmo pusės dvasinės kultūros srityje"[2]. *Išduotos revoliucijos* autorius pasipiktinęs smerkė „iškilmingą šeimos reabilitavimą, vykdomą kartu su rublio reabilitavimu"[3]; jis įspėjo, kad to išdava gali tapti net religijos etapiškas reabilitavimas[4]. Visuomeninio maitinimo sistemos atsisakymas jam atrodė kaip gėdingas išsižadėjimas pažado išvaduoti moteris ir sunaikinti vadinamąjį namų židinį[5]. Nepaprastai nepatenkintas jis buvo nuolaidomis valstiečiams, nes leidimą valstiečiams turėti karvę ir daržą laikė socialiniu švaistymu („siaubingas žmogiškųjų jėgų eikvojimas") ir užkrovimu valstiečiams „viduramžiško kapstymosi mėšle"[6]. Jam kėlė siaubą spartus socialinės nelygybės didėjimas, grąžinimas senų hierarchijų ir kastų privilegijų, ką simbolizuoja rangai ir mundurai, bei vaikymasis liuksusinių vartojimo reikmenų, kaip, pvz., kailinių, vonių ir (visų pirma) automobilių[7]. Visišku skandalu jis laikė skyrimą aukštiems pareigūnams butų su kambariais „namų darbininkams", tai yra tarnams[8]. Tai, kad režimas toleravo pelno siekimą ir vartotojiškas nuostatas, jam buvo ne „grįžimas į normalumą", o valdančiojo sluoksnio išsigimimo apraiška, sukelta, be kita ko, vedybinio susigiminiavimo su buvusia aristokratijos ir buržuazijos aplinka[9]. Taip pat jis

[1] L. Trocki, *Zdradzona rewolucja*, p. 224.

[2] Ten pat, p. 133.

[3] Ten pat, p. 115.

[4] Ten pat, p. 117.

[5] Ten pat, p. 110–111.

[6] Ten pat, p. 97.

[7] Ten pat, p. 118.

[8] Ten pat, p. 90.

[9] Ten pat, p. 80–81.

vertino ir darbininkų godumo dvasią, kuriai atstovaująs stachanoviečių judėjimas. Socializmas, kaip teigė jis, tiesa, nereiškia asketizmo, bet negali jungtis su perdėtu rūpinimusi individualia gerove: „Žmogaus asmenybė jam prasideda ne rūpesčiu dėl turtų, o atvirkščiai – tokių rūpesčių atsisakymu"[1]. Dėl šios priežasties kiekviena dalinio rinkos santykių sugrąžinimo forma sudaranti mirtiną grėsmę socialistinėms vertybėms.

Savotiškas paradoksas buvo faktas, kad totaliai represinį stalininės valstybės pobūdį Trockis suprato geriau negu Timaševas. Pasak Timaševo, stalininio režimo asmeninės laisvės suvaržymai buvo palygintini su sąlygomis, viešpatavusiomis aštuonioliktojo amžiaus Rusijoje[2]; o Trockis apibrėžė Stalino valstybę kaip iki tol istorijoje nežinotą prievartos aparatą[3]. Vadino jį totalitariniu, atkreipdamas dėmesį, kad jis įvedė fašistinį besąlygiško paklusnumo ir asmeninio lojalumo vado atžvilgiu principą[4]. Taip pat pabrėžė jo būdingus bruožus, pažymėdamas, kad „jokiame kitame režime [...] biurokratija nepasiekė tokio nepriklausomybės nuo valdančiosios klasės lygio"[5]. Tą jis aiškino išradingai interpretuodamas Lenino „buržuazinės valstybės be buržuazijos" idėją[6]. Toji valstybė turėjo būti proletariato diktatūros įrankis, taigi santykyje su darbininkais – pusinė valstybė su mirštančiomis represinėmis funkcijomis. O tarybinis valstybingumas tokių lūkesčių nepateisino. Atvirkščiai, jo funkcionierių sudarytas privilegijuotas sluoksnis galėjo išsiversti be visuomenės paramos, visiškai susvetimėjo, rėmėsi vien prievartos aparatu. Buržuazinių paskirstymo normų rėmimas atitiko funkcionierių egoistinius interesus ir prieštaravo socialistiniams revoliucijos principams. Todėl jų aplinkoje išplito nešvariõs sąžinės reiškinys ir tikrai buržuazinė masių baimė[7]. Bet kartu tas sluoksnis suvokė egzistuojantis gamybos priemonių nacionalizavimo dėka, taigi negalintis, bent iš karto, įsiteisinti kaip atskira klasė, tvirtai įsišaknijanti visuomeninėje struktūroje ir nesibaiminanti dėl savo ateities. Kaip tik šioje dirvoje išsiplėtojo stalinizmas. Tai, Trockio supratimu, buvo „naujojo tipo bonapartizmas" – nepriklausomas nuo politiškai suskaidytos visuomenės režimas, besiremiantis policija ir karininkų korpusu, visiškai visuomenės nekontroliuojamas[8].

1936 metų konstitucija buvo svarbus žingsnis stiprinant šio režimo buržuazinį pobūdį. Ji, garantuodama valstiečiams trobos ir karvės nuosavybę, taip pat įteisino biurokratų namus,

[1] L. Trocki, *Zdradzona rewolucja*, p. 124.

[2] N. S. Timasheff, *The Great Retreat*, p. 103.

[3] L. Trocki, *Zdradzona rewolucja*, p. 43–44.

[4] Ten pat, p. 122.

[5] Ten pat, p. 185.

[6] Ten pat, p. 45.

[7] Ten pat, p. 201.

[8] Ten pat, p. 207.

vasarnamius ir automobilius[1]. Įteisindama visuotinių, lygių ir tiesioginių rinkimų principą, ji ignoravo visuomenės klasinę struktūrą ir taip pat likvidavo teisinius proletariato diktatūros pagrindus[2]. Tai buvo „didžiulis žingsnis atgal nuo socialistinių principų prie buržuazinių", o kartu teisinis „antklasinės biurokratijos absoliutizmo" įtvirtinimas[3]. Prie to dar prisidėjo daug nuolaidų buržuazinės privačios nuosavybės principo naudai, kurios sudarė „politines prielaidas atgimti naujai savininkų klasei"[4].

Kaip minėjau, Trockio diagnozė skiriasi nuo Timaševo diagnozės didžiu skirtumų tarp stalininio totalitarizmo ir tradicinio autoritarizmo išryškinimu. Dėl šios priežasties Trockį galima laikyti vienu iš Stalino režimo totalitarinės interpretacijos pionierių. Jis sugebėjo iškilti virš siaurai suprantamos klasinės analizės ir pastebėti, kad „stalinizmas ir fašizmas, nors ir labai skiriasi socialiniais pagrindais [...], yra simetriški reiškiniai"[5].

Trockio nuomone, totalitarinis stalinizmo pobūdis ypač pasireiškė bandymais įvesti totalinę mokslinės minties ir meninės kūrybos kontrolę. Trockis nemėgino neigti, kad „griežtų suvaržymų visose srityse, taip pat ir dvasinėje kūryboje" įvedimas buvo Lenino proletariato diktatūros koncepcijos įteisinta praktika[6]; bet įrodinėjo, kad iki Stalino bolševikų vadovai su šiais reikalais buvo atsargesni ir nemėgino mokslui, literatūrai ir menui komanduoti. Tik Stalino metais valdantis sluoksnis pripažino esąs pašauktas „ne tik politiškai kontroliuoti kūrybą, bet ir nustatinėti jai raidos kelius"[7].

Šių veiksmų rezultatus Trockis pavaizdavo aiškiau ir tiksliau už Timaševą. Šio stalininio totalitarizmo aspekto – kuriuo jis savo nenaudai skyrėsi net ir nuo nacizmo – svarba reikalauja ilgesnės citatos:

> „Komanduojama kategorišku tonu taip pat ir koncentracijos stovyklose, kaip ir agronomijos ar muzikos sferoje. Centrinis partinis laikraštis spausdina anoniminius direktyvinius įsakymų stiliaus vedamuosius architektūros, literatūros, dramaturgijos, baleto temomis, jau nekalbant apie filosofiją, biologiją ir istoriją.
>
> [...] Kartaus patyrimo pamokyti biologai, matematikai, filologai, kariniai teoretikai vengia bet kokių platesnių apibendrinimų iš baimės, kad koks nors „raudonasis profesorius", dažniausiai ignorantas ir karjeristas, grėsmingai subars originalios tezės autorių iš Lenino ar net iš Stalino vargais negalais ištraukta citata.

[1] L. Trocki, *Zdradzona rewolucja*, p. 194.

[2] Ten pat, p. 194–195.

[3] Ten pat, p. 203.

[4] Ten pat.

[5] Ten pat, p. 208.

[6] Ten pat, p. 136.

[7] Ten pat, p. 137.

Tokiu atveju ginti savo mintį ir asmeninį mokslininko orumą neabejotinai reiškia užtsitraukti sau spaudimą.

Bet daug blogesnė yra visuomeninių mokslų padėtis. Ekonomistai, istorikai, net ir statistikai, ką jau kalbėti apie žurnalistus, daugiausia pastangų skiria pastangoms, kad net ir netiesiogiai neprieštarautų aktualioms oficialaus kurso nuostatoms. Apie tarybinę ekonomiką, apie vidaus ar užsienio politiką galima rašyti ne kitaip, kaip aprūpinus užnugarį ir flangus banalybėmis iš „vado" kalbų ir iš anksto iškėlus sau pareigą įrodyti, kad viskas vyksta taip, kaip turi vykti, ar dar geriau. Nors šimtaprocentinis konformizmas saugo nuo gyvenimiškų rūpesčių, bet už tai atlygina didžiausia bausme: nevaisingumu.

Nors formaliai marksizmas TSRS yra valstybinė doktrina, per dvylika pastarųjų metų (tai yra nuo 1924 metų – *A.W.)* nepasirodė nė viena marksistinė ekonomijos ar sociologijos, istorijos ar filosofijos srities studija, kuri būtų verta dėmesio ar vertimo į užsienio kalbas. Marksistinės publikacijos neperžengia socialistinių kompiliacijų rėmų, kartojančių vis tas pačias iš viršaus aprobuotas mintis ir perstatinėjančių senas citatas pagal aktualios konjunktūros reikalavimus. Niekam nereikalingos knygos ir brošiūros, pagamintos iš blogybių užlaižymo, pataikavimo ir padlaižiavimo, valstybiniais kanalais platinamos milijonais egzempliorių. Marksistai, kurie galėtų pasakyti ką nors vertinga ir originalaus, sėdi užrakinti arba yra priversti tylėti [...] Iškreipiami faktai, nuslepiami dokumentai arba – atvirkščiai – jie fabrikuojami, formuojamos arba naikinamos reputacijos. Paprastas sugretinimas pastarųjų dvylikos metų vienos ir tos pačios knygos eilinių variantų leistų neklystamai įžvelgti valdančiojo sluoksnio minties ir sąžinės išsigimimo procesą.

Ne mažiau pražūtingai totalitarinis režimas veikia grožinę literatūrą. Krypčių ir mokyklų kovą pakeitė vadovų valios komentavimas. Visoms grupuotėms buvo sukurta bendra prievartinė organizacija, savotiška meninio žodžio koncentracijos stovykla [...]

Tarybinio meno gyvenimas yra savotiška martirologija. Po direktyvinio „Pravdos" vedamojo prieš „formalizmą" prasideda gėdinga rašytojų, artistų, režisierių ir net operos dainininkų atgailavimo epidemija [...] Garbingų žiūrovų įspūdžiai iš naujos operos tuojau pat tampa privaloma kompozitoriams muzikine direktyva. Komjaunimo sekretorius sako rašytojų konferencijoje: „Draugo Stalino nurodymai visiems yra įstatymas" – ir visi ploja, nors kai kurie tikrai dega iš gėdos. Tartum vainikuojant pasityčiojimą iš literatūros, Stalinas, kuris nemoka taisyklingai suregzti rusiškai sakinio, buvo pripažintas stilistikos srities klasiku. Šiame bizantinizme ir policinėje sistemoje yra kažkas didžiai tragiška, nepaisant savaiminio kai kurių jo pasireiškimų komiškumo."[1]

[1] L. Trocki, *Zdradzona rewolucja,* p. 137–139.

Ši ilga citata yra verta pateikti kaip geriausia ir labiausiai kondensuota įžanga į temą. Faktai, apie kuriuos joje kalbama, nepalieka abejonių, kad mėginimai neigti totalitarinį stalinizmo pobūdį yra ne vien klaida, o ir apraiška tiesiog keisto elementarių žmogaus laisvės sąlygų nesupratimo. Taip pat verta pažymėti, kad Trockio aprašymas aprėpia visą poleninį laikotarpį („paskutinius dvylika metų"). Tai padeda išsklaidyti iliuzijas dėl tariamo nepo laikotarpio ir „revoliucijos iš viršaus", kurią kai kurie amerikiečių sovietologai vaizduoja kaip spontanišką ir kūrybišką „kultūrinę revoliuciją", liberalizmo.

Pamėginkime suformuluoti tam tikras įžangines išvadas.

Timaševas pavaizdavo restauracinę Stalino politikos tendenciją kaip „didelį atsitraukimą", atnešantį visuomenei žymų laisvės padidėjimą. Trockis aprašė tą patį procesą kaip totalitarinio režimo konsolidaciją. Priešingai nei atrodė, abi šios interpretacijos viena kitos neneigia.

Visiems tiems, kurie troško išsaugoti nekomunistinę tapatybę, tai yra aiškiai gyventojų daugumai, komunistinio puolimo prieš šeimą, nacionalinę sąmonę, rinkos paskirstymą ir privačią nuosavybę sustabdymas arba susilpninimas iš tikrųjų buvo laisvės padidinimas, nors tik šiuo atžvilgiu. Timaševas (kuriam komunistinės tironijos kulminacija buvo karinio komunizmo laikotarpis) buvo teisus tatai pastebėjęs. Bet jis klaidingai suprato tai kaip bendrą komunizmo sušvelnėjimo simptomą. Visiškai pražiūrėjo – arba skaudžiai apsiriko vertindamas – du kitus stalinizmo aspektus: didžiulį teroro sustiprėjimą ir efektyviai realizuojamą totalios visų gyventojų indoktrinacijos programą. Taigi klydo, kai apibūdino stalinizmą kaip neideologizuotą sistemą, mažinančią ideologinį spaudimą. Tad jo diagnozė buvo be galo vienpusiška: „didžiojo atsitraukimo" sąvoka pripažino vien restauracinę stalinizmo pusę, bet tam tikra prasme užgožė akivaizdų faktą, kad kitais atžvilgiais stalininės sistemos konsolidacija reiškė agresyvumo įsigalėjimą ir nematytą ideologinio puolimo intensyvėjimą.

Nepaisant visų skirtumų, beveik tą patį galima pasakyti apie kitą požiūrį – apie „išduotą revoliuciją". Kitaip nei Timaševas, Trockis labai aiškiai matė agresyviai totalitarinį stalinizmo pobūdį; panašiai kaip Timaševas, jis vis dėlto sutelkė dėmesį į restauracinę tendenciją, nukreipdamas dėmesį nuo revoliucinio totalitarizmo aspekto. Akivaizdu, kad tai

buvo padiktuota ideologinių sumetimų: ištikimybė revoliucijai liepė Trockiui aiškinti stalinizmo žiaurumus jo „termidoriška" tendencija, o ne vis dar gyvu revoliuciniu impulsu; bolševizmo išdavyste, o ne jo tęsimu.

Tad abi knygos – *The Great Retreat* ir *Išduota revoliucija* – suteikė argumentų prieš rusų komunizmo ir komunizmo apskritai „tęstinumo tezės" interpretaciją. Bet teisingai suprantama „tęstinumo tezė" neneigia tęstinumo nebuvimo, aštrių politinės linijos posūkių, kruvinų konfliktų ir galimų alternatyvių sprendimų momentų. Tiktai stalinistai įsivaizdavo tęstinumą kaip tiesiąją perimamumo Marxas–Engelsas–Leninas–Stalinas liniją. Tęstinumas taip pat neapsiriboja partinio elito asmeninės sudėties problema. Trockis nebuvo teisus, kai pasipiktinęs teigė, kad Stalino pralietas „senųjų bolševikų" kraujas yra lemiamas argumentas tęstinumo nebuvimo naudai; juk jis pats skelbė, kad kovoje dėl komunizmo viskas leistina. Robertas Conquestas, Arthuras Koestleris ir Leszekas Kołakowskis žinojo daugiau negu Trockis apie Stalino nusikaltimus prieš savo partijos narius, bet to nelaikė teze prieš vidinę logiką ideologijos, siejančios Stalino bolševizmą su jo aukų bolševizmu. Atvirkščiai, čia jie matė, tiesa, paradoksalią ir tragišką, bet prognozuojamą bolševizmo, kaip ideologijos ir moralinės pozicijos, pasekmę. Tai liudija, kad tęstinumas gali būti suprantamas dialektiškai, nesupaprastinamas iki tiesiųjų linijų.

Smulkesnė diskusija apie įvairius „tęstinumo tezės" variantus peržengia šios knygos rėmus. Kaip jau minėjau, mano asmeniškas šios tezės, taip pat susieto su ja „totalitarinio modelio" supratimas neleidžia daryti prielaidos, kad idėjos turi *neišvengiamas* pasekmes ir kad kiekvienu istoriniu laikotarpiu galim*à* tik viena to idėjų rinkinio interpretacija. Nors vis tiek remiu pagrindą, kad idėjos sukelia pasekmes, kad dideli istoriniai judėjimai reikalauja ideologinio įteisinimo ir kad (kaip tik todėl) jų likimai vienokiu arba kitokiu mastu priklauso nuo jų ideologijų likimų. Tai ypač pasakytina apie tuos likimus, kurie, kaip milenarizmas, apibrėždavo savo tikslą maksimalistiškai, kaip kolektyvinio išganymo būdą. Neabejotina, kad XX amžiuje didžiausias ir svarbiausias iš tokių judėjimų buvo rusų komunizmas.

Kaip mėginau parodyti, esama glaudaus, reikšmingo ryšio tarp Marxo komunizmo ir Lenino revoliucinio totalitarizmo.

Tai nereiškia, kad marksizmas perėjo į leninizmą tiesiai ir tiesiogiai. Kautsky pavyzdys rodo, kad buvo kitaip, kad marksizmo perėmimą galėjo tvarkyti visiškai kitokia evoliucijos logika. Tačiau reikia patikslinti: „tęstinumo tezė" nuo Marxo iki Lenino ir Stalino kalba ne apie marksizmą apskritai (platesnė sąvoka), o vien apie marksistinį komunizmą, marksistinę utopiją (siauresnė sąvoka). Šitaip susiaurinus temą, reikia pasakyti, kad vokiečių socialdemokratai nemėgino įgyvendinti Marxo komunistinės utopijos, o tam tikru momentu visiškai jos atsisakė, o Leninas pratęsė jos gyvavimą, paremdamas ją didžiuliu socialistinės revoliucijos autoritetu. Taip pat galima drąsiai teigti, kad be Lenino ir leninizmo Engelso ambiciją paversti marksizmą viską apimančia ir vienintele teisinga „moksline pasaulėžiūra" būtų ištikęs vokiečių socialdemokratų pamestos komunistinės utopijos likimas.

Marksizmo ir marksizmo-leninizmo tęstinumas nebuvo perimamumas tiesiąja linija bent dėl tos priežasties, kad Marxas ir Engelsas skyrė mažai dėmesio pagrindinei leninizmui „organizacinei problemai". Maža to, Lenino partijos, kaip hierarchiškai organizuoto avangardo, koncepcija marksizmo kūrėjų pažiūrose neturėjo pagrindo. Tas pat pasakytina apie Marxo-Engelso „proletariato diktatūros" Lenino interpretaciją. Bet, nepaisant to, akivaizdu, kad leninizmas būtų neįmanomas be arogantiško pasitikėjimo savimi, besiremiančio nepajudinamu tikėjimu savo absoliučiu istoriniu teisėtumu – tikėjimu, kurio pagrindas buvo ideologinis ir mokslinis marksizmo autoritetas. „Mokslinis socializmas" sukūrė tvirtą pagrindą Lenino tikėjimui „vienintelės mokslinės teorijos" neklystamumu ir magišku visagališkumu.

Ypač svarbus (nors ne visada matomas) yra glaudus Lenino totalinės, represinės spontaniško darbininkų judėjimo kontrolės siekio ryšys su Marxo laisvės, kaip sąmoningos, racionalios ekonominių ir visuomeninių jėgų kontrolės, idealu. Tikrojo išsilaisvinimo tapatinimas su totaline kontrole buvo filosofinis Lenino totalitarizmo kertinis akmuo. Specifiškai komunistinis šios ypatingos žmonijos išlaisvinimo vizijos aspektas buvo Lenino prisirišimas prie Marxo antirinkos utopijos. Nepas nereiškė tos utopijos atsisakymo – jis buvo tik nenuoširdus taktinis atsitraukimas, mąstant apie kuo greitesnį perėjimą prie naujo puolimo. Visa bolševizmo istorija

tam tikra prasme tėra serija desperatiškų mėginimų įvesti visišką kontrolę: politinę kontrolę paimant niekuo nevaržomą valdžią, ekonominę kontrolę sudarant smulkmeniškos apskaitos ir planinio paskirstymo sistemą, aprėpiančią net ir privatų vartojimą. Partija, norėdama pasiruošti vykdyti šiuos uždavinius, turėjo iš anksto įteisinti visus neteisėtus prievartos būdus ir atvirą smurtą. Tatai nebuvo ypač sunku: pakako apeliuoti į marksistinį požiūrį į teisę kaip į klasinio viešpatavimo įrankį, į marksistinę „apgaulingos, buržuazinės demokratijos" kritiką, į marksistinę žmogaus teisių, kaip buržuazinės kaukės, koncepciją ir galiausiai, nors ne mažiau reikšminga, į marksistinį įsitikinimą, kad istorinė būtinybė visada skinasi kelią žiauriai ir negailestingai.

Šitaip marksizmas įteisino leninizmą, o leninizmas savo ruožtu pateisino stalinizmo teoriją ir praktiką. Nėra pagrindo neigti, kad Stalinas taikė totalitarinius veiksmus platesne apimtimi ir dar brutaliau negu Leninas. Bet ši knyga susijusi su idėja, o šioje srityje Stalinas tebuvo tik ištikimas Lenino mokinys[1]. Jis visiškai identifikavosi su Leninu ir visada savo veiksmus grindė apeliuodamas į jo autoritetą. Norėjo būti „plieniniu žmogumi", dar negailestingesniu priešų triuškintojuų negu pats Leninas. Bet būdamas valdžioje retai vadindavo daiktus jų vardais, rinkdavosi veidmainystę, apsimetimą ir aiškų melą. Leninas, panašiai kaip Hitleris, šiuo atžvilgiu buvo kitoks, nes neslėpė savo tikrųjų intencijų[2]. Išdidžiai prisipažindavo vykdąs savo totalitarinius darbus, nepaisydamas pasaulio opinijos ir miesčioniškų papročių. Jo raštai nemėgina dailinti komunizmo veiksmų: gina juos be sąžinės graužimo ir rekomenduoja juos sistemingai taikyti.

Nepaisant to, Lenino santykis su Stalinu neapsiriboja tiesiu, linijiniu tęstinumu. Tai buvo tęstinumas su skirtumu. Timaševas ir Trockis buvo teisūs, priskirdami stalininiam režimui (nuo 1934 metų) tam tikras restauracines tendencijas. Bet tos tendencijos buvo jungiamos su absoliutaus asmeninio lojalumo principo (*Führerprinzip*, kaip tai vadino hitlerininkai) įvedimu kartu su beprecedenčiu ideologinės propagandos intensyvinimu. Be to, galima pažymėti, kad stalininis totalitarizmas pasistūmėjo į dešinės totalitarizmą tam tikrų savo specifiškai komunistinių bruožų susilpninimo sąskaita. Bet tai nereiškia, kad Stalinas ketino iš tikrųjų visiškai

[1] R. Tuckeris padarė tam tikrą nuolaidą šios pažiūros naudai, pripažindamas, kad vienu iš stalinizmo šaltinių buvo „kitas Leninas", „karinio komunizmo laikotarpio revoliucinis Leninas", simbolizuojantis bolševikinio revoliucingumo paveldą (*Stalinism as Revolution from Above*, p. 89). Sutinku: tiktai pridurkime, kad tai buvo pagrindinis šaltinis ir kad kaip tik tas „kitas Leninas" atstovavo revoliucinio komunizmo ir bolševikų revoliucinės tradicijos kvintesencijai. Pažymėkime, kad Tuckeris taip pat pripažino, jog Stalinas savo asmens kultą kūrė remdamasis Lenino neklystamumo prielaida (*Stalin in Power*, p. 154).

[2] W. Laqueur, *Stalin. The Glasnost Revelations*, New York, 1990, p. 13.

atsisakyti komunistinės utopijos. Nebūtų galėjęs sau to leisti, net jeigu jį būtų atgrasinę utopinio projekto realizavimo sunkumai. Neketino atsisakyti komunizmo, nes trоško įeiti į istoriją kaip rusų revoliucijos išganytojas ir didžiausias darbininkų klasės didvyris. Be to, jis žinojo pernelyg gerai, kad tik tai suteikia jam absoliučios valdžios mandatą.

Susisteminti šiems svarstymams verta išskirti tris skirtingas termino „totalitarizmas" vartosenas. Galima vartoti šį žodį trijų dalykų apibrėžimui: 1) tam tikrų idėjų totalitariniam potencialui, 2) totalitariniam tam tikrų judėjimų pobūdžiui ir pagaliau 3) totalitariniam valstybės pobūdžiui. Gausios Marxo ir Engelso idėjos, tarp jų ir žmonijos išlaisvinimo koncepcija, taip pat „mokslinio socializmo" koncepcija telpa į pirmą iš tų rubrikų. Leninizmas kaip revoliucinis judėjimas yra tobuliausias priartėjimas prie totalitarizmo antrąja prasme. O stalinizmas kaip valstybės kūrimo fazė yra pavyzdys totalitarizmo trečiąja reikšme (kurį, aišku, sudaro tiek totalitarinės idėjos, tiek totalitarinio judėjimo patyrimas)[1]. Taigi Stalinas nenukrypo nuo savo misijos, kai apšmeižė ir išžudė bolševikų „senąją gvardiją". Jam ji buvo valstybės revoliucinio fermento šaltinis ir jis pasielgė pagal totalitarinę logiką.

Taigi leninizmas ir stalinizmas buvo dvi komunistinio totalitarizmo formos ir dvi stadijos. Leninas, kuris iki galo liko revoliucionieriumi tikrąja to žodžio prasme, viską pajungė galutiniams komunizmo tikslams; kadangi metodai, kuriuos jis taikė, buvo aiškiai totalitariniai, o idealai, kuriuos jis skelbė, jungė fundamentalistinio marksizmo totalitarinį potencialą su totalitarinėmis ankstesnės, babuvistinės komunistinės fazės idėjomis, jį reikia laikyti „totalitarinio komunizmo" atstovu. O Stalinas, pasiryžęs kurti socializmą vienoje šalyje, privalėjo pripažinti valstybės kūrimo prioritetus. Kartu valstybinio tipo kontrolės išlaikymas ir stiprinimas tapo jam praktikoje svarbiau negu komunistiniai idealai. Jo valdžios įteisinimu ir toliau liko leninizmas, bet atsirado akcentų išdėstymo skirtumų: totalitarinė valdžia iškilo į pirmą planą, o komunistinė ideologija buvo supaprastinta iki klusnaus tos valdžios įrankio. Tikslai su priemonėmis susikeitė vietomis: totalitarinis komunizmas virto komunistiniu totalitarizmu, tai yra totalitarizmu, kuris naudojasi komunizmu kaip priemone.

[1] Stalinizmo laikymas Ivano Rūsčiojo ir Petro Didžiojo valstybės kūrimo tęsiniu neabejotinai yra vienas iš didžiausių Tuckerio knygos *Stalin in Power* nuopelnų. Knygoje taip pat yra įdomus stalinizmo su nacizmu panašumų apibendrinimas. Bet sunku suprasti, kodėl Tuckeris iš to daro išvadą apie stalininio režimo „antikomunistinį pobūdį" (p. 591–592).

2. Stalininis marksizmas kaip visuminis požiūris į pasaulį

Kitaip negu Bucharinas ir Trockis, Stalinas nebuvo talentingas teoretikas. Tą jis tam tikru mastu suprato ir kaip tik dėl tos priežasties jam ypač rūpėjo pademonstruoti savo vertę teorinėje srityje[1]. Paėmęs ir konsolidavęs valdžią, patenkino šią ambiciją su kaupu, nes buvo paskelbtas didžiausiu žmonijos genijumi ir didžiausiu visų žinių sričių autoritetu. Milijonai žmonių – ne tik Tarybų sąjungoje ir ne tik partijos narių – aklai tikėjo jo unikaliu, neprilygstamu Istorijos dėsnių pažinimu. Kaip tik tai turėjo sudaryti jo neginčijamą teisę vykdyti absoliučią valdžią „komunizmo tėvynėje" ir vadovauti viso pasaulio „pažangiosioms jėgoms". Rašytojai ir publicistai vaizdavo jį kaip „istorijos lokomotyvo mašinistą", suprantantį istorinės būtinybės dėsnius ir vedantį žmoniją į „laisvės karalystę", nes „tas, kas pažino visuomenės raidos dėsnius, gali numatyti ateitį ir disponuoja geriausiu instrumentu pasauliui pakeisti"[2].

Išnykus tai kolektyvinei hipnozei, stalininis marksizmas paprastai būdavo pradedamas niekinti kaip reiškinys, kuris nevertas rimto nagrinėjimo. Tai buvo suprantama, bet ne per daug racionalu. Nepakanka su praeitimi atsisveikinti, reikia ją suprasti. Stalininis marksizmas vertas dėmesio kaip plačiausiai taikyta ir veiksmingiausia masinės indoktrinacijos forma, kaip galingiausia iš mums žinomų žmonių minčių ir jausmų kontrolės priemonių, taigi kaip nuosekliausias marksizmo pavertimas oficialia totalitarinės valstybės ideologija. Nepakankamas to apmąstymas privedė prie daugelio klaidingų išvadų tiek totalitarizmo, tiek marksizmo tema. Stalininis totalitarizmas buvo sumenkintas iki institucionalizuotos prievartos sistemos, nors iš tikrųjų Stalino režimas rėmėsi tikrai ne vien tik jėga[3]. Nepaisyti ideologinės komunistinio totalitarizmo pusės, aišku, buvo paranku tiems istorikams ir politologams, kurie troško nematyti ryšio tarp marksistinės teorijos ir totalitarinių veiksmų.

Labai pamokoma šio sąvokų sumaišymo iliustracija buvo susižavėjimas A. Gramsci kūryba, būdingas postalininio „atšilimo" laikotarpio marksistiniams revizionistams. Jie Gramsci požiūrį, kad intelektualinė ir kultūrinė hegemonija yra būtina tikros politinės pergalės sąlyga, aiškino kaip demokratinį

[1] Žr. Bucharino nuomonę šia tema: „Jį [Staliną] ryja troškimas tapti žinomu teoretiku. Mano, kad tik to jam tetrūksta", cit. iš R. C. Tucker, *Stalin in Power*, p. 80.

[2] „Pod znamenem marksizma", 1939, nr. 2, cit. iš N. S. Timasheff, *The Great Retreat*, p. 85.

[3] Žr. R. Miedwiediew, *Pod osąd historii*, t. 2, p. 113.

marksistinį humanizmą, sąmoningai priešpriešinamą Lenino avangardo koncepcijai ir, aišku, Stalino terorui. Ši Gramsci idealizacija atsispindėjo ir cituotame čia daug kartų Kołakowskio veikale. Jis pripažino prielaidą, kad hegemonija, tai yra „viešpatavimas grynai kultūrinėmis priemonėmis visos visuomenės dvasiniam gyvenimui" yra kažkas geresnio negu valdžia, besiremianti gryna prievarta ir iš esmės kitokia negu totalitarizmas[1]. Gramsci išplėtotą istorinės kolektyvinės praktikos teoriją Kołakowskis laikė Lenino „sąmonės įnešimo iš išorės" į darbininkų judėjimą koncepcijos priešingybe ir net faktiniu „mokslinio socializmo" idėjos atsisakymu[2]. Savo analizę apibendrino išvada, kad Gramsci „sukūrė ideologinę alternatyvaus komunizmo užuomazgą"[3].

Neketinu ginčyti įvairių Gramsci minčių privalumų. Filosofiniai jo istorinės *praxis* teorijos pagrindai vertingai skyrėsi nuo Engelso marksizmo, ką jau kalbėti apie prasčiokišką Lenino ir Stalino marksizmą[4]. Šiame kontekste norėčiau pažymėti, kad (pirma) Gramsci teorija nebuvo tokia nekalta, kaip atrodė marksistiniams revizionistams, ir (antra), kad jo intelektualinės-kultūrinės hegemonijos koncepcija neturi būti laikoma priešinga leninizmui ir stalinizmui. Teigimas, kad bolševikai nepastebėjo arba nepaisė tokios hegemonijos reikalingumo, yra kuo toliausiai nuo tiesos; veiksminga vidinė protinio gyvenimo ir kultūros kontrolė buvo nuolatinis jų rūpestis ir neatskiriamas, gal labiausiai totalitarinis jų proletariato diktatūros koncepcijos bruožas. Tai ypač liečia Staliną, kuriam viską apimanti institucionalizuota indoktrinacija buvo ne mažiau svarbi negu institucionalizuota fizinė prievarta[5]. Savaime suprantama, Gramsci intelektinės-kultūrinės hegemonijos koncepcija buvo rafinuotumo viršūnė, palyginti su jos stalininiu ekvivalentu. Bet kaip tik dėl šito tos koncepcijos sąvokinis aparatas gali tarnauti geru įrankiu analizuoti tiems valdžios totalitarinės technikos aspektams, kurių neįmanoma supaprastinti iki plikos prievartos ir fizinės baimės.

Italų socialistas Lucianas Pellicani apibūdino Gramsci marksizmą kaip milenaristinio gnosticizmo formą, taigi kaip absoliučiai tikras ir išganingas žinias apie gėrį ir blogį[6]. Praktinis šio gnosticizmo tikslas buvo įvesti tobulą visuomeninę tvarką – „tobulą" ta prasme, kad ji pašalintų egoizmą ir dalinį pliuralizmą, numatytų visišką moralinį ir intelektualinį vienmintišku-

[1] L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, Londyn, 1988, p. 982.

[2] Ten pat, p. 988.

[3] Ten pat, p. 990.

[4] Žr. antro skyriaus pirmą skyrelį.

[5] Siūl. Tuckerio tezę, kad stalinizmas buvo vien „totališkos valdžios sistema", tariamai nepaisanti (priešingai negu leninizmas) „naujos kultūros" poreikio (*Lenin's Bolshevism* knygoje *Bolshevik Culture*, A. Gleason, P. Kenez, R. Stites (red.), Bloomington, 1989, p. 36–37).

[6] Žr. L. Pellicani, *Gramsci: An Alternative Communism?*, pratarmė G. Sartori, Stanford, 1976.

mą. To Gramsci nubrėžto žemiško išganymo vizija siejo prometėjišką sąmoningos, racionalios kolektyvinio likimo kontrolės idealą su neracionalizuotų, ikikapitalistinių bendruomeninių ryšių nostalgija.

Rinkos mechanizmų pakeitimas sąmoningu valdymu neišvengiamai kėlė klausimą: kas konkrečiai turėtų būti tuo vairininku? Gramsci, atsakydamas į šį klausimą, sutiko su Leninu: neabejojo, kad vadovo vaidmuo turi atitekti komunistinei partijai, tai yra „šiuolaikiniam kunigaikščiui", kuris turi visą valdžios visumą. Partija, kad užsigarantuotų hegemono poziciją, turi tapti „kolektyviniu intelektualu", pajėgiu daryti lemiamą įtaką „tradiciniams intelektualams", bet kartu ugdyti savo nuosavus, „organiškai" išauginamus, intelektualus, kurie visiškai pasiaukotų jos reikalui. „Organiškai" išauginamų intelektualų uždavinys buvo įsiterpti į mases ir įskiepyti joms viską apimančią pasaulėžiūrą – savotišką „liaudies religiją", kuri garantuotų vienmintiškumą ir nurodytų kolektyvinių veiksmų kryptį. Šitaip „šiuolaikinis kunigaikštis" užimtų sąmonėje Dievo ir kategoriškojo imperatyvo vietą[1], o jo organizuota kolektyvinė valia turėtų universalius ir visuotinius siekius[2]. Kitaip sakant, gyventojai būtų pajungti drausmingai sofokratinei valdžiai partinių intelektualų, susipažinusių su marksistinės gnozės paslaptimi ir vykdančių visuomenės dvasinę valdžią (sensimonistų ir O. Comte'o *pouvoir spirituelle)*[3]. Tad partijos valdžia būtų tam tikra pedagoginė diktatūra, besiremianti organizuotu įtikinimu ir dėl to galinti nevartoti prievartos. Tai sudarė galimybę prievartos aparatą supaprastinti tokiu mastu, kokiu jis būtų pakeičiamas viešpatavimu žmonių sieloms.

Gramsci'o tezė, kad kultūrinės hegemonijos laimėjimas turi įvykti anksčiau negu politinės valdžios paėmimas, Leninui ir Stalinui, aišku, buvo visiškai svetima. Tiesa, panašią tezę tarp bolševikų propagavo Aleksandras Bogdanovas, bet už tai Leninas jį greitai ir griežtai pasmerkė[4]. Bet, nepaisant to, yra aišku, kad Gramsci'o pripažįstamas organizuoto įtikinimo ir vienmintiškumo reikalingumas neturėjo nieko bendra su pliuralistine demokratija. Tai veikiau buvo konsensusinės totalitarizmo formos paieškos. Svarbu pažymėti, kad Gramsci neneigė žodžio „totalitarizmas" vartojimo pozityviąja prasme, atribodavo nuo „reakcinės" totalitarinės santvarkos atmainos „pažangią"[5]. Milžiniškas pozityviojo totalitarizmo privalumas, pasak jo, esąs

[1] A. Gramsci, *Selected Writings 1916–1935,* D. Forgacs (red.), New York, 1988, p. 243.

[2] A. Gramsci, *Pisma wybrane,* vert. B. Sieroszewska, t. 1, Warszawa, 1961, p. 491.

[3] L. Pellicani, *Gramsci,* p. 58–60.

[4] Žr. ketvirto skyriaus trečią skyrelį.

[5] L. Pellicani, *Gramsci,* p. 87.

politikos supratimas „totališkumo" kategorijomis ir istorijos prasmės sugrąžinimas. Taip pat galima pažymėti, kad totalitarizmą jis matė kaip savotišką sekuliarizacijos epochos religiją[1]. Komunistinė valstybė jam buvo ne policinė, o ideokratinė valstybė. Liaudies masių paskirtis turėjo būti savanoriškas paklusnumas „šiuolaikiniam kunigaikščiui", atlyginamas moralinio viemintiškumo ir užtikrintos ateities komfortu. Partinis elitas turėjo būti nutviekstas ne tik valdžios prestižo, o ir išganytojiškos misijos šlovės spindulių. Bet šito kaina būtų Lenino „geležinės drausmės" principo pripažinimas, totalinis paklusnumas įteisinimo doktrinai ir, kaip pasekmė, totalinis visų gyvenimo sričių politizavimas.

Be abejo, šis idealas iš esmės buvo labai artimas bolševizmo vadovams. Nei Leninas, nei Stalinas netroško grįsti savo valdžios vien jėga; abu įteisino ją ideologinėmis kategorijomis ir darė viską, kad pasiektų ideologinį sutarimą, iš ideologinio įsitraukimo kylančią paramą. Stalinas tą pabrėžė dar labiau negu Leninas. Tatai buvo pasekmė fakto, kad Stalinas tapatinosi su valstybės kūrėjo, o ne vien su darbininkų judėjimo (faktiškai likviduoto jo valstybėje) arba partijos (kurią jis privertė faktiškai susilydyti su valstybės aparatu) vadovo vaidmeniu. Šitoks jis jautėsi atsakingas už visų valstybės gyventojų protų ir jausmų būklę. Tad nenuostabu, kad stalininis režimas susiejo beprecedentę teroro intensifikaciją su tokiu pačiu beprecedenčiu indoktrinizaciniu kryžiaus karu, kuris vyko su „naujojo žmogaus" ir „naujosios kultūros" kūrimo šūkiu[2].

Tad Gramsci'o „šiuolaikinio kunigaikščio", valdančio organizuoto, sistemingo žmonių protų, sąžinių ir kultūros užkariavimo dėka, teorija nebuvo tikrai demokratiška stalinizmo alternatyva. Atvirkščiai, „yra pagrįstas teiginys, kad nebuvo esminio Gramsci'o alternatyvos bei stalininės ir neostalininės praktikos tęstinumo pertrūkio"[3]. Taip buvo todėl, kad Stalinas siekė nustatyti totalitarinę ideokratiją, o Gramsci'o teorijos iš esmės buvo ideokratinės diktatūros aiškinimas ir pagrindimas.

Žinoma, šio bendrojo vardiklio rėmuose buvo teorinių ir politinių skirtumų, susijusių su laisvės problema. Iš jų du atrodo ypač svarbūs ir verti pažymėti šioje knygoje.

Pirma, ideokratinė Stalino diktatūra buvo vykdoma „mokslo" vardu – „vienintelės teisingos" marksizmo-leninizmo teorijos, atstovaujančios naujausiam pasaulinio mokslo žodžiui, var-

[1] L. Pellicani, *Gramsci*, p. 72.

[2] Z. A. Sochor iš to padarė išvadą, kad stalinizmas buvo leninizmo (politinės valdžios akcentavimas) junginys su bogdanovizmu (kultūrinės revoliucijos akcentavimas), žr. *Revolution and Culture. The Bogdanov–Lenin Controversy*, Ithaca–London, 1988, p. 215. Verta šią tezę palyginti su dviejų kitų amerikiečių mokslininkų pažiūromis. J. F. Hough: stalinizmas sukūrė „vis labiau užveržiantį ir viską apimantį kontrolės mechanizmų tinklą", bet nepaisė revoliucinės kultūros transformacijos idėjos. Todėl tad nebuvo totalitarinis (žr. penktojo skyriaus pirmą skyrelį). R. C. Tucker: stalinizmas sukūrė „totališkos valdžios sistemą", bet, kitaip nei leninizmas, atsisakė revoliucinio kultūros pertvarkymo idėjos. Todėl, kitaip nei leninizmas, buvo totalitarinis (žr. penkto skyriaus antrą skyrelį). Iš tikrųjų abi šios visiškai priešingos išvados remiasi klaidingomis prielaidomis, nes stalinizmas neatsisakė revoliucinio kultūros pertvarkymo idėjos. Stalinas buvo laikomas visų pirma vyriausiuoju „sielų inžinieriumi", o ne vien politiniu diktatoriumi.

[3] L. Pellicani, *Gramsci*, p. 90.

du. Galime sutikti su Gramsci'u, kad tas „mokslas" buvo iš esmės tam tikros rūšies „liaudies religija" arba Sorelio mitas; bet, nepaisant to, reikia pažymėti, kad tas mitas pretendavo atstovauti objektyvių, mokslinių žinių autoritetui ir kaip tik todėl turėjo tik vieną interpretaciją, monopoliškai savinosi tiesą ir nepakentė jokių aiškinimo skirtybių. Antiscientistinė Gramci'o žinių, kaip istorinės praktikos produkto ir įrankio, koncepcija sutapo su antipozityvistiniu filosofijos lūžiu ir antiengelsine tendencija marksizmo rėmuose[1]; todėl bet kuriuo atžvilgiu ji pranoko stačiokišką, senamadišką „mokslinio socializmo" doktriną (nors veikiau ją naujai aiškino, negu neigė). Tam tikra prasme ji teikė geresnį filosofinį ideokratijos pagrindimą: lengvino ignoruoti prieštaravimus, kylančius iš empirinių faktų studijavimo, griovė „sveiko proto" autoritetą, užtušuodavo skirtumus tarp mokslo ir ideologijos ir taip skynė kelią niekuo nevaržomų ideologinių manipuliacijų praktikai. O antra vertus, joje būta istorinio reliatyvumo elemento, kuris galėjo būti atrama ideologinėms abejonėms. Tad nieko keista, kad stalinizmas buvo linkęs verčiau apeliuoti į patikrintą autoritetą ir nesugriaunamą „mokslo" objektyvumą. Jeigu stalinizmo ideologai būtų susipažinę su Gramsci'o teorijomis, tai būtų pripažinę jas nauja Bogdanovo idėjos versija, su kuria reikią susidoroti leniniškai. Stalinizmas negalėjo sau leisti atsisakyti groteskiškų pretenzijų į „moksliškumą", negalėjo pripažinti, kaip tai darė Gramsci, kad jo katekizminė propaganda yra „liaudies religijos" atmaina. Jis privalėjo „moksliškai" įsiteisinti, pagrįsti savo pretendavimą totališkai kontroliuoti, nuolat apeliuodamas į „tikrai mokslinę" doktriną, kurioje esama gatavų ir nesugriaunamų visų galimų problemų sprendimų.

[1] Žr. antro skyriaus pirmą skyrelį.

Antra, stalininis režimas negalėjo sau leisti kaip nors susilpninti išorinės prievartos aparatą. Atvirkščiai, privalėjo jį stiprinti iki begalybės. Jis iš esmės buvo „mobilizacijos režimas", jungiantis ideologinės mobilizacijos metodus su prievartos eskalavimu; skatinantis kolektyvinį entuziazmą (kartais autentišką, kartais keistai jungiantį autentiškumą su simuliacija), bet visada pasirengęs prievarta sutriuškinti kiekvieną gaivališko pasipriešinimo krustelėjimą. Teikė pirmumą savanoriškam paklusnumui, bet nesitenkino pasyviu, apatišku klusnumu: reikalavo aktyvios paramos ir užsitikrindavo ją, taikydamas tiek ideologinio spaudimo, tiek fizinio įbauginimo metodus. Jo

ideokratinis aspektas neprivalėjo virsti vien „pedagogine" diktatūra, atsisakančia siaubingai išsikerojusio prievartos aparato, nes šis aparatas turėjo gyvuoti ir stiprėti net iki galutinės socializmo pergalės pasaulio mastu. Kitaip sakant, ideologinis dominavimas Stalinui buvo ne prievartos alternatyva, o veikiau būtinas prievartos įteisinimas. Ideologinė indoktrinacija stalininėje valstybėje turėjo formuoti „moralinę-politinę visuomenės vienybę", bet taip pat buvo galinga prievartos aparato stiprinimo priemonė, teikianti jam tokio pasitikėjimo savimi, koks nebuvo žinomas paprastų autoritarinių valstybių policinėms jėgoms. Tą gerai atspindi paprasto čekisto charakteristika:

> „Ką pasakytų Prirogovas, jei jam lieptų gintis teisme? Tikrai apeliuotų ne į savo viršininkų įsakymus, o į Marxo ir Engelso mokslus, kaip jis juos suprato. Prirogovas buvo toks lojalus ir paklusnus kaip SS karininkas. Bet jo tikėjimas buvo paremtas įsitikinimu apie visišką atitikimą proto ir sąžinės reikalavimams. Buvo nenuginčijamai įsitikinęs, kad jam vadovauja ne aklas tikėjimas, o besiremiantis mokslu ir logika. Buvo brutalus, nes kaip tik to iš jo reikalavo partijos generalinė linija. Toji linija, kiek ji atitiko marksizmo pagrindus, buvo jam viskas. Be tariamai „moksliškai" pagrįstos generalinės linijos, kuri buvo jo tikėjimo šerdis, visos partinių autoritetų instrukcijos jam neturėtų reikšmės. Buvo tikras dėl loginio ir moralinio marksistinių principų teisingumo, ir tas tikrumas buvo jo tikėjimo pagrindas."[1]

Stalininis marksizmas puikiai tenkino tikėjimo poreikį, taip pat poreikį „moksliškai" tikėjimą pagrįsti. Tai buvo neelitarinis marksizmas, marksizmas masėms. Jam buvo būdingas aklojo fideizmo junginys su tariamu moksliškumu. Tokio junginio galimybę ir efektyvumą paaiškina Gramsci'o pažiūros marksizmo pritaikymo masių mentalitetui tema.

„Masėse, – rašė Gramsci, – filosofija gali egzistuoti tik tikėjimo pavidalu"[2]. Tai nenuostabu, nes praktinei žmonių veiklai vadovauja tikėjimas, o ne protas. Nepaisant to, ypač supasaulietintos visuomenės sąlygomis, žmogus iš liaudies reikalauja įsitikinimo, kad už jo tikėjimo slypi kokios nors protinės tiesos. Jis nepajėgia tų tiesų įsiminti ir išvardyti, bet geriau jaučiasi žinodamas, kad jos yra, nes pats girdėjo, kai jas jam dėstė, ir jos jį įtikino[3].

Bet naujai įgyti liaudies įsitikinimai yra be galo silpni, ypač kai prieštarauja tradiciniams įsitikinimams. Norint, kad jie

[1] F. Beck, W. Godin, *Russian Purge and the Extraction of Confession*, New York, 1951, p. 229–230. Šioje citatoje aprašytas NKVD karininkas buvo NKVD Kijevo apskrities vicekomisaras ir jo administracinės sekcijos šefas (ten pat, p. 228).

[2] A. Gramsci, *Pisma wybrane*, t. 1, p. 22.

[3] Ten pat, p. 23.

tvirtai įšaknytų, reikia įvykdyti tam tikras sąlygas. Reikia imti pavyzdį iš bažnyčių, taigi sukurti tikinčiųjų bendriją ir puoselėti tikėjimą organizuotai, „nepailstamai grįžtant prie jo apologijos, visur ir visada kovojant panašiais argumentais ir išlaikant intelektualų būrius, kurie šiam tikėjimui teikia bent regimybę filosofinės minties orumo"[1]. Tikėjimo turinys turi būti atitinkamai supaprastintas, nes mases sudaro „prasčiokai" ir jos priima tik „natūralaus ir netašyto" pavidalo naujas idėjas[2]. Tikėjimo palaikymo metodas turi būti nepaliaujamas kartojimas, nes „kartojimas yra didaktinė priemonė, rezultatyviausiai veikianti liaudies protus"[3]. Masių indoktrinacijos, arba „asmeniškumo suteikimo beformiam masės elementui"[4] uždavinys gali būti patikėtas „naujojo tipo intelektualiniams elitams, išaugantiems tiesiogiai iš masės ir išsaugantiems su ja ryšius"[5]. Tie elitai turi būti organizuoti hierarchiškai, pagal autoriteto ir intelektualinės kompetencijos hierarchiją. Ta hierarchija turi būti vainikuota „kokio nors vieno žymaus filosofo asmenybe, jeigu jis gebės konkrečiai įsijausti į ideologinės bendrijos poreikius"[6].

Neabejotina, kad kaip tik taip buvo sukurta stalininė ideokratija, vainikuota viršūnėje genialaus filosofo, garbingo Marxo, Engelso ir Lenino įpėdinio asmenybe.

Gramsci nepamiršo pridurti, kad „aukštesnės grupės", jeigu jos nori efektyviai kontroliuoti „intelektualiai nesavarankiškus sluoksnius", tai privalo nustatyti „diskusijų ir propagandos laisvės ribas". Gramsci pažymėjo, kad tas ribas „reikia suprasti ne administracine ir policine prasme, o apsiribojimo, kurį vadovai nustato savarankiškai veiklai, prasme"[7]. Tačiau pabrėždavo, kad net ir moksle reikėtų siekti, kad individuali diskusinė iniciatyva „būtų sutvarkyta ir sudrausminta, kad ji pereitų įvairių kultūros akademijų ar institutų sietus ir tik po tokios atrankos pasirodytų viešajame forume"[8].

Stalininis marksizmas buvo nepaprastai adekvačiai supaprastintas ir nepaprastai adekvačiai institucionalizuotas, kad su kaupu pateisintų visus tuos reikalavimus.

Pirma, reikėjo parengti ideologinį katekizmą, vadovėlinę bolševikinės mitologijos apybraižą, išdėstyti populiariai ir padaryti privalomai studijuojamą visų piliečių. Šis projektas buvo įgyvendintas 1938 metais *Visasąjunginės Komunistų (bolševikų) partijos istorijos* trumpojo kurso pavidalu. Kaip teisingai

[1] A. Gramsci, *Pisma wybrane*,p. 24.

[2] Ten pat, p. 27.

[3] Ten pat, p. 24.

[4] Ten pat.

[5] Ten pat.

[6] Ten pat, p. 27.

[7] Ten pat, p. 25–26.

[8] Ten pat, p. 26.

rašo Kołakowskis, tai buvo ne tiktai „pilna klastočių istorinė knyga, o ir galinga visuomeninė institucija: vienas svarbiausių instrumentų, kuriais partija turėjo valdyti protus ir naikinti tiek kritinį mąstymą, tiek visuomenės prisiminimą apie savo praeitį"[1]. Išspausdinta milijoniniais tiražais, ji atliko biblijos, o kartu pasaulietinės religijos maldaknygės vaidmenį: tiek partiniai, tiek nepartiniai turėjo išmokti atmintinai ir cituoti kiekviena proga jos formuluotes, kartais ištisus fragmentus. Nebus perdėtas teiginys, kad ta knyga buvo nuosekliai totalitarinės „propagandos valstybės" pamatas. Čia būta tam tikros ironijos, nes pirminė bolševikų partija, kurios ideologija ir istorija įteisino tą valstybę, buvo iš anksto sutriuškinta ir fiziškai sunaikinta.

[1] L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, p. 865. *VKP(b) istorijos* atsiradimo tema žr. A. F. Grabski, *O krótkim kursie – nie całkiem krótko*, „Archiwum Historii Myśli Politycznej", Warszawa, 1994, t. 3, p. 97–136.

Istorija, parašyta turint omenyje masinį vartojimą, puikiai reiškė stalininio elito požiūrį į tai, ką masės gali priimti ir kaip gali būti formuojami ir kontroliuojami jos protai. Ideologinis *credo* turėjo būti paprastas, vienareikšmiškas, aiškiai skiriantis Gėrį ir Blogį, paprastinantis viską iki juoda ir balta, taigi nepaliekantis vietos jokioms abejonėms. Tam pačiam tikslui tarnavo nesibaigiantys (Gramsci'o rekomenduoti) pakartojimai ir kiekvieno skyriaus pabaigoje vardijamos „teisingos" ir privalomos išvados. Partija buvo vaizduojama kaip visažinė ir neklystanti, didvyriška ir išmintinga, vadovaujama „toliausiai pažengusios mokslinės teorijos", taigi pajėgi sąmoningai formuoti istoriją, iš anksto planuoti įvykius ir pasiekti (su negausiomis išimtimis) numatytus rezultatus. Visi partijos laimėjimai buvo parodyti kaip istorinė būtinybė, o alternatyvų galimybė buvo kategoriškai neigiama. Bet kartu knyga neleido abejoti, kad partija už viską dėkinga daugiausia savo dviejų didžiųjų vadų: Lenino ir jo mylimo mokinio, Stalino, išminčiai. Kiti partijos vadovai suskirstyti į dvi grupes: į tuos, kurie mirė iki didžiojo valymo, ir į tuos, kuriuos reikėjo represuoti. Pirmieji buvo minimi prabėgomis arba buvo visiškai nutylimi, antrieji buvo pavaizduoti kaip nuo pat pradžių įsitraukę į įvairius kontrrevoliucinius sąmokslus, sabotažą ar niekuo nepridengtą, gėdingą išdavystę. „Klasiniai priešai" buvo laikomi visų žmogiškųjų ydų: niekšiškumo ir bailumo, žiaurumo ir kvailumo įsikūnijimais. *Istorijos* autoriai traukė juos į „objektyvių istorijos dėsnių" teismą, bet nesitenkino smerkiamuoju Istorijos Tribunolo nuosprendžiu; jie reikalavo pasmerkti visus savo priešininkus kaip paprastus

nusikaltėlius, kriminalistus, nusipelniusius aukščiausiosios bausmės. Be to, buvo ignoruojami bemaž visi nekomunistinių partijų skirtumai: skaitytojai privalėjo įsitikinti, kad bolševikų partija turi „politinės tiesos" monopolį ir kad visas kitas partijas sudaro reakcionieriai, konkuruojantys tarpusavyje bendroje kovoje su revoliucija ir pažanga.

Knygos autorystė, tiesa, liko anoniminė, bet buvo žinoma, kad ji parašyta Stalinui asmeniškai ir labai skrupulingai prižiūrint. Svarbiausią teorinę veikalo dalį – ketvirto skyriaus antrą dalį, kurioje išdėstytas dialektinis ir istorinis materializmas – parašė pats Stalinas. Todėl ji tuojau pat buvo paskelbta „genijaus veikalu", tobuliausiu marksistinės filosofijos mokymu ir viso komunistinio švietimo pastato kertiniu akmeniu.

Nesunku nustatyti tris Stalino sumanymo šaltinius: Engelso *Anti-Diuringas*, Plechanovo *Dėl monistinio požiūrio į istoriją raidos* ir Lenino *Materializmas ir empiriokriticizmas*. Tad tai buvo kvaziscientistinis marksizmo mokymas, paremtas Engelso materialistinės dialektikos visumos koncepcija, Plechanovo „būtinybine" istorinio materializmo interpretacija ir Lenino „atspindžio teorija". Asmeninis Stalino indėlis buvo visų pirma dėstymo būdas, kuriam būdinga paprastinamojo sisteminimo tendencija, griežta trijų marksizmo sudėtinių dalių (dialektinio metodo, filosofinio materializmo ir istorinio materializmo) hierarchija ir, aišku, atgrasus didaktizmas. Dialektika, nors ir vadinama „metodu", buvo laikoma bendriausia marksistinės teorijos dalimi, kalbančia apie keturis universalius kiekvieno judėjimo dėsnius: reiškinių visuotinio sąryšio dėsnį, nepaliaujamos raidos dėsnį, kiekybinių pokyčių perėjimo į kokybinius dėsnį ir priešybių vienybės ir kovos dėsnį. („Neigimo neigimo" dėsnis, nors jį pripažino Engelsas ir Leninas, buvo nutylėtas dėl to, kad juo galėjo pasinaudoti politiniai priešininkai.) Filosofinis materializmas, kaip materialistinis tų dėsnių aiškinimas, buvo išreikštas trimis tezėmis: 1) kad „pasaulis savo prigimtimi yra materialus, kad įvairialyčiai pasaulio reiškiniai yra įvairūs judančios materijos pavidalai", 2) kad „materija, gamta, būtis yra objektyvi realybė, kuri gyvuoja už sąmonės ir nepriklausomai nuo sąmonės" ir 3) kad „pasaulis ir jo dėsningumai visiškai galimi pažinti"[1]. Istorinis materializmas buvo apibūdintas kaip „dialektinio materializmo teiginių išplėtimas visuomenės gyvenimo studijavimui, dialektinio materializmo

[1] *Visasąjunginės Komunistų partijos (bolševikų) istorija. Trumpasis kursas*, Vilnius, 1955, p. 108–110.

teiginių pritaikymas visuomenės gyvenimo reiškiniams, visuomenės studijavimui, visuomenės istorijos studijavimui"[1]. Šis nepertraukiamas istorijos dialektikos ryšys su gamtos dialektika buvo aprašytas taip:

[1] *Visasąjunginės Komunistų partijos (bolševikų) istorija. Trumpasis kursas*, Vilnius, 1955, p. 102.

„Jeigu gamtos reiškinių ryšys ir jų savitarpio sąlygotumas sudaro gamtos vystymosi dėsningumus, tai iš to išplaukia, kad visuomeninio gyvenimo reiškinių ryšys ir jų savitarpio sąlygotumas sudaro taip pat ne atsitiktinį dalyką, bet visuomenės vystymosi dėsningumus.

Vadinasi, visuomeninis gyvenimas, visuomenės istorija nustoja buvę „atsitiktinumų" sankaupa, nes visuomenės istorija darosi dėsningu visuomenės vystymusi, o visuomenės istorijos studijavimas virsta mokslu.

Vadinasi, praktinis proletariato partijos veikimas turi remtis ne gerais, „įžymių asmenų" pageidavimais, ne „proto", „visuotinės moralės" ir tolygiais reikalavimais, bet visuomenės vystymosi dėsningumais, tų dėsningumų studijavimu.

Toliau. Jeigu pasaulį galima pažinti ir mūsų žinios apie gamtos vystymosi dėsnius yra tikros žinios, turinčios objektyvios tiesos reikšmę, tai iš to išeina, kad visuomenės gyvenimą, visuomenės vystymąsi taip pat galima pažinti, o mokslo duomenys apie visuomenės vystymosi dėsnius yra tikri duomenys, kurie turi objektyvių tiesų reikšmę.

Vadinasi, mokslas apie visuomenės istoriją, nepaisant visuomenės gyvenimo reiškinių viso sudėtingumo, gali būti toks pat tikslus mokslas, kaip, sakysime, biologija, sugebąs visuomenės vystymosi dėsnius panaudoti praktiniam pritaikymui."[2]

[2] Ten pat, p. 111–112.

Specifiškai „materialistinė" šio „mokslinio požiūrio į istoriją" sudėtinė dalis, žinoma, buvo ypatingas „materialinių gėrybių gamybos būdo" statusas. Pirmoji gamybos būdo pusė, reiškianti žmonių santykį su daiktais ir gamtos jėgomis, naudojamomis gamybos procese, yra gamybinės jėgos; antroji pusė yra „žmonių savitarpio santykiai gamybos procese"[3], tai yra žmonių gamybiniai santykiai. Taikydamas savo mėgstamą skaičiavimo metodą, Stalinas išskyrė tris bendrus gamybos bruožus ir penkis pagrindinius gamybinių santykių tipus. Pirmas gamybos bruožas yra nesiliaujantis ir neišvengiamas visos visuomeninės sistemos keitimas; antras – pagrindinis gamybinių jėgų vaidmuo permainų dinamikai; trečias – kad naujos gamybinės jėgos ir atitinkantys juos gamybiniai santykiai formuojasi gaivališkai, nepriklausomai nuo žmonių valios ir sąmonės[4].

[3] Ten pat, p. 117.

[4] Ten pat, p. 124–125.

Gamybinių jėgų raida pagimdė penkis gamybinių santykių tipus. Kartu jie yra istorinės evoliucijos stadijos: pirmykštė visuomenė, vergovė, feodalizmas, kapitalizmas ir socializmas.

Labiausiai pritrenkiantis šios interpretacijos bruožas yra jos uždaras pobūdis, sujungtas su dogmatiniu-autoritariniu tonu ir tiesiog liguistu didaktizmu. Stalino tekstas daro įspūdį, kad marksizmas yra uždara ir pedantiškai kodifikuota sistema, kad joje niekas negali keistis ir kad joje nėra vietos jokiems interpretavimo skirtumams. Klausimai, kurie keliami šiame tekste, yra išimtinai retoriniai: akivaizdu, kad jie suformuluoti didaktiniais tikslais ir į kiekvieną čia pat duodamas vienareikšmiškas ir įpareigojantis atsakymas. Taip pat akivaizdu, kad bet kokios abejonės yra intelektinio nebrandumo arba net klasinio priešiškumo įrodymai, taigi nėra vertos dėmesio. Skaitytojai skatinami ne spręsti problemas, o dalyvauti keičiančioje pasaulį visuomeninėje-politinėje veikloje, vadovaujami tų, kurie įvaldė marksistinį „mokslą" ir žino, kaip taikyti praktikoje. Kiekviena dialektinio ir istorinio materializmo formulė nedelsiant paverčiama praktine direktyva arba instrukcija. Štai pavyzdys:

„Vadinasi, norint nesuklysti politikoje, reikia žiūrėti priekin, o ne atgal.

[...] Vadinasi, norint nesuklysti politikoje, reikia būti revoliucionierium, o ne reformistu..

[...] Vadinasi, norint nesuklysti politikoje, reikia vykdyti griežtą klasinę proletarinę politiką, o ne reformistinę proletariato ir buržuazijos reikalų harmonijos politiką, ne oportunistinę kapitalizmo „įaugimo" į socializmą politiką.

[...] Vadinasi, kad nesuklystų politikoje, proletariato partija turi, tiek sudarydama savo programą, tiek ir praktiniame savo veikime remtis visų pirma gamybos vystymosi dėsniais, ekonominio visuomenės vystymosi dėsniais."[1]

Iš šių direktyvų trys pirmosios buvo išvestos iš dialektikos dėsnių, ketvirtoji – bendrųjų istorinio materializmo prielaidų išvada. Pilnas tokių direktyvų rinkinys turėjo būti patikimu proletariato partijos vairu, teoriniu pagrindu socializmo svajonei paversti mokslu[2].

Atrodo keista, kad tokie bendri nurodymai galėjo būti laikomi politinio neklystamumo garantija. Bet iš tikrųjų Stalinas nepuoselėjo iliuzijų dėl jų prakseologinės vertės. Jis reliatyvizavo

[1] *Visasąjunginės Komunistų partijos (bolševikų) istorija. Trumpasis kursas,* Vilnius, 1955, p. 107, 108, 119.

[2] Ten pat, p. 112.

jų turinį teigdamas, kad „viskas priklauso nuo sąlygų, vietos ir laiko"[1], kiekvieną jų konkretizaciją darė priklausomą nuo sprendžiančio aukščiausiojo vado, karaliaus-filosofo, kuris įsigilino į visas socialistinio „mokslo" slaptavietes ir geriausiai moka viską taikyti praktikoje. Stalinas visai neketino aprūpinti žmonių prakseologiniais nurodymais, kurie turėtų tikrų žinių privalumų, tai yra tokiais, kuriuos kiekvienas galėtų taikyti savarankiškai, pagal savo interesus ir tikslus. Neklystančios politinės veiklos principų formulavimas turėjo tarnauti visai kam kitam.

Paprasčiausiai sakant, tai buvo visų pirma primityvus, bet veiksmingas bolševikinės politikos įteisinimo būdas. Tai buvo įrodinėjimas, kad partijos veikla yra pagrįsta vidine visatos struktūra, atitinka universaliuosius gamtos ir istorijos dėsnius, kad partijos pergalė yra istorinė būtinybė. Dialektikos dėsnių, suprantamų kaip bendriausių materialiojo pasaulio dėsnių, pripažinimu siekta primesti įsitikinimą, kad partijos sprendimai yra sankcionuoti ne tik istorijos, o ir kosmoso[2]. Pavyzdžiui, Stalino nesutaikomumas kovoje su dešiniuoju nukrypimu partijoje atitiko dialektinį priešybių kovos dėsnį, o Bucharino „pusiausvyros" ir „kapitalizmo įaugimo į socializmą" teorija buvo priešingos dialektikai „metafizinės" pozicijos išraiška. Iš to sekė, kad Stalino pusėje buvo visuotinės teisės autoritetas, o Bucharinas prieštaravo tai teisei, taigi buvo teisingai pasmerktas Istorijos Tribunolo.

Savavaliavimo įteisinimo apeliuojant į „aukštesnius dėsnius" manija ne vien asmeninis Stalino bruožas. Hannah Arendt įrodė, kad tai bendras stalinizmo ir nacizmo, kaip dviejų totalitarinės valdžios sistemų, bruožas. Tokia valdžia stengiasi įrodyti nesanti „neteisėta", gaunanti įteisinimą iš bet kokios valdžios ir bet kokios teisės pačių ištakų, kad ji labiau atitinka Gamtos ir Istorijos dėsnius negu bet kokie kiti politiniai režimai, taigi priekaištai jai už juridiškai suprantamo teisėtumo pažeidimus esą smulkmeniškumas. Nes tai, kas svarbu, atitinka „aukštesniuosius dėsnius", kuriuos interpretuoti, aišku, tegali totalitariniai vadai[3]. Toks protavimas paaiškina savitus Stalino politinės atsakomybės supratimo bruožus. Problema turi du aspektus: politinė atsakomybė tų, kurie (kaip pats Stalinas) veikė pagal istorijos dėsnius, ir politinė atsakomybė tų, kurie (kaip Bucharinas) slydo nuo „teisingos linijos" ir tap-

[1] *Visasąjunginės Komunistų partijos (bolševikų) istorija. Trumpasis kursas*, Vilnius, 1955, p. 107.

[2] Žr. S. Rainko, *Marksizm Stalina* knygoje *Świadomość i determinizm. Studia nad społeczną determinacją świadomości*, Warszawa, 1981, p. 177–178. Rainko esė apie Stalino marksizmą yra vienas geriausių darbų stalinizmo tema visoje daugiakalbėje dalyko literatūroje.

[3] Žr. H. Arendt, *Korzenie totalitaryzmu*, vert. M. Szawiel, D. Grinberg, Warszawa, 1993, p. 496.

davo kliūtimi „pažangos" kelyje. Deterministinė „objektyviųjų dėsnių" koncepcija paprastai remia požiūrį, kad žmonių elgesį nulemia nuo jų nepriklausantys dalykai, taigi kad reikia nepaprastai atsargiai priskirti individams asmeninę atsakomybę už veiksmus (jeigu „asmeninės atsakomybės" sąvoka apskritai turi kokią nors prasmę). Bet Stalino nuomonė šia tema buvo visiškai kitokia. Viena vertus, jis sutiko su Plechanovu, kad „pasaulinės-istorinės asmenybės", Hegelio supratimu, negali būti varžomos konvencionalios moralės nei teisės; tą jis interpretavo kaip atleidimą nuo atsakomybės už smurtą ir žiaurumus, nes smurtas teisėto reikalo labui yra nuopelnas, o Istorijos Tribunolas yra aukščiau juridinio teisingumo. O antra vertus, jis ryžtingai neigė mintį, kad Bucharinas ir kiti opozicionieriai taip pat galėtų aiškinti savo veiksmus istorine būtinybe. Pats prieštaravimo „generalinei linijai" faktas jam buvo tolygus priešinimuisi istorijos dėsniams, taigi kriminalinis veiksmas, reikalaujantis griežtos „darbininkų valstybės" bausmės. Iš to kilo poreikis apibūdinti tokius veiksmus kaip labiausiai baustinus nusikaltimus. Kaip žinoma, Stalinas tai darė be jokio sąžinės graužimo. Jo „visuomenės raidos dėsnių" interpretacija sudarė pagrindą rašyti lygybės ženklui tarp opozicijos ir išdavystės, teliko tik viską išreikšti prokuratūros kalba. Tai padarė Andrejus Vyšinskis, nesirūpinęs nei įrodymais, nei jokiais procedūriniais niuansais. Net nebuvo būtina suprasti jo kaltinimų pažodžiui, nes tikrai esminis dalykas buvo (tą Leninas paaiškino jau 1906 metais)[1] „objektyvi išdavystė". Absurdiški kaltinamųjų „iškvietimai" buvo reikalingi ne kaip teisinis įrodymas, o kaip opozicionierių moralinio naikinimo priemonė. Oficialus teismo procesas buvo tik formalumas, reikalingas politiškai nebrandžioms masėms įtikinti.

Šiame kontekste verta pažymėti, kad ir Bucharinas nedrįso paprieštarauti, kad opozicija partijos „generalinei linijai" tolygu revoliucijos išdavystei, ir tas objektyviai padarė jį socializmo priešu. Jis iš paskutiniųjų kratėsi kaltinimų tiesiogiai dalyvavus žudymuose, šnipinėjime ir sabotaže, bet kartu visiškai pripažino savo politinę ir teisinę atsakomybę už visus „dešiniųjų ir trockistų bloko" nusikaltimus[2]. Troško išgelbėti savo asmeniškai, kaip doro žmogaus, nenusikaltusio senamadiška, siaurai juridine šio žodžio prasme, reputaciją, bet nevengė atsakomybės už nusikaltimus platesne prasme – politinius

[1] Žr. ketvirto skyriaus ketvirtą skyrelį.

[2] Žr. R. Conquest, *The Great Terror. A Reassessment*, p. 393–395.

nusikaltimus prieš Socializmą, Revoliuciją ir Partiją. Taip pat neprieštaravo, kad tokie nusikaltimai yra baustini, ir tiesiog reikalavo aukščiausios bausmės. Nepriklausomai nuo to, ar tai buvo vidujai nuoseklі pozicija (prie ko grįšime kitame skyriuje), jis buvo liudijimas didžiulių partijos laimėjimų formuojant kaltės jausmą visiems tiems, kurie susikirto su veikiančia vadovybe. Nepalyginamas pasitikėjimas savimi, kuris atsispindėjo filosofiniame Stalino *credo*, pasirodė esąs itin veiksminga priemonė moraliai įgyvendinti ir palaužti visiems marksistams, kaltinamiems bent potencialia opozicija partijai.

Pirmasis analizuoto Stalino teksto paragrafas paaiškina, kad dialektinis materializmas yra „marksistinės-lenininės partijos pasaulėžiūra"[1]. Tai buvo tolygu dialektinio materializmo proklamavimui oficialia tarybinės partinės valstybės ideologija. Kaip tik tai buvo svarbiausias nerašytos stalininės konstitucijos straipsnis; panašiai kaip hitlerinė Vokietija, Tarybų sąjunga tapo pasaulėžiūrine valstybe, *Weltanschauungsstaat*, grindžiančia savo legitimumą vientisu požiūriu į pasaulį, šios pasaulėžiūros nustatytų tikslų realizavimu. Stalininė komunistinės pasaulėžiūros reziumė turėjo vykdyti mažų mažiausiai tris funkcijas: įteisinimo, drausminimo ir mobilizavimo. Objektyvių, negailestingų, moksliškai pažintinų ir garantuojančių moksliškai nustatyto tikslo įgyvendinimą raidos dėsnių koncepcija buvo nepakeičiama priemonė įteisinti Stalino diktatūrai: koncepcija neleido prieštarauti tam, kad partijos reikalas nenugalimas, kad visi priešininkai pasmerkti neišvengiamai pražūčiai, o abejonės ir dvejonės veda vien į išdavystę. O pretenzijos į mokslinių žinių monopolį atitinkamai grindė kuo griežčiausią minties kontrolę. Taip visi potencialūs disidentai buvo iš anksto pasmerkti aukščiausių pasaulietinės religijos autoritetų – Istorijos ir Mokslo – vardu. Net menkiausias nepaklusnumas turėjo būti baudžiamas moraliniu ir intelektiniu sunaikinimu „istorijos sąšlavyne".

Sunkiau paaiškinama yra Stalino marksizmo dėstymo mobilizuojamoji funkcija. Žmonių mobilizavimas didvyriškiems žygiams paprastai reikalauja visuomenės idealo patrauklios vizijos, netolimoje ateityje pasiektino didelio kolektyvinio tikslo. Bet Stalino katekizme tokios vizijos visiškai nėra. Jame nėra jokio komunistinės visuomenės eskizo. Jis, pristatydamas kapitalistinės raidos problemas, uoliai vengia moralinio piktinimo-

[1] *Visasąjunginės Komunistų partijos (bolševikų) istorija. Trumpasis kursas*, Vilnius, 1955, p. 101.

si kalbos. Neliečia susvetimėjimo problemos[1]. Užuot ją lietęs, vartoja nelabai patrauklią jauniems idealistams technologinio determinizmo kalbą. Griežtai įspėja, kad didvyriškos pastangos vaisingos tik tada, kai jas lydi atitinkamas gamybinių jėgų lygis.

Ši antivoliuntaristinė tendencija iš pažiūros nesiderina su voliuntaristiniu socializmo kūrimo vienoje šalyje planu. Bet Stalinas čia nematė prieštaravimo, nes jungė būtinybinę „objektyvių dėsnių" koncepciją su tikėjimu bemaž stebuklinga tų dėsnių „mokslinio" supratimo galia. Tai sutapo su vidine logika Engelso „mokslinio socializmo", kuris skelbė, kad pa*ži*ntos būtinybės leidžia visiškai valdyti istorijos „aklas jėgas". Stalinas nenutolo nuo Engelso manydamas, kad „mokslinis socializmas" adekvačiai teikia jam žinių apie istorijos dėsnius, o kartu įgalina realizuoti visuomeninių jėgų, kaip „demoniškų valdovų", pavertimo „klusniais tarnais" idealą[2]. Siekdamas šio tikslo, jis visų pirma reikalavo drausmės ir kontrolės, todėl buvo linkęs verčiau nutylėti marksistinės utopijos laisvės ir egalitarinius aspektus. Jis norėjo išvengti masių voliuntarizmo užaukštintų lūkesčių revoliucijų pavidalu ir kaip tik dėl šios priežasties priminė antivoliuntaristinius marksizmo aspektus. Technologinis determinizmas padėjo jam pagrįsti forsuotos industrializacijos, taigi ir socialistinio kolektyvizmo sujungimo su įtempto darbo puritonišku etosu būtinybę. Kitaip sakant, „objektyvių dėsnių" ir gamybinių jėgų plėtojimo prioriteto akcentavimas buvo Stalinui partinių kadrų ir masių auklėjimo drausmingo produktyvizmo dvasia priemonė, argumentas, pagrindžiantis būtinybę aukotis ateičiai ir griežtai kontroliuoti utopinius impulsus. Tatai neigė galimybę nedelsiant tenkinti žmonių poreikius. „Svajonių įpročiai", kuriems buvo leista suvešėti Stalino „revoliucijos iš viršaus" pirmojoje stadijoje, turėjo užleisti vietą „moksliniam vadovavimui" ir „moksliniam planavimui", nepaliekantiems vietos subjektyvistinėms fantazijoms[3].

Nepaisant to, Stalino marksizmas teturėjo nedaug bendra su autentišku II Internacionalo marksizmu. Būtų absurdas priskirti Stalinui tikėjimą „pažangos automatizmu" ir kaltinti jį už tai, kad istorinių procesų atžvilgiu jis užėmė pasyvaus laukimo ar prisitaikėlišką poziciją. Jis laikė suprantama, kad socializmo sąlygomis ūkis nesiplėtoja „automatiškai" ir kad objektyvūs gamybinių procesų dėsniai negali būti tapatinami su

[1] Pasak Rainko, susvetimėjimo problemos nutylėjimas tikriausiai buvo sąmoningas Stalino apsisprendimas, nes rinkinys Marxo tekstų, kuriuose jam tenka pagrindinis vaidmuo, buvo jam visiškai prieinamas, žr. *Świadomość historyczna*, p. 180.

[2] Žr. antro skyriaus penktą skyrelį.

[3] R. Stites, *Revolutionary Dreams. Utopian Vision and Experimental Life in the Russian Revolution*, New York–Oxford, 1989, p. 236.

rinkos dėsniais. Tikriausiai jam nė neateidavo į galvą, kad technologinio determinizmo (kartu su klasikine teze, kad „žmonės nėra laisvi pasirinkti tą ar kitą gamybos būdą")[1] pripažinimas gali kelti abejonių dėl bolševikų revoliucijos istorinio teisėtumo. Šį klausimą jam kartą visiems laikams išsprendė Lenino „silpniausios grandies" teorija ir mintis „statyti socializmą vienoje šalyje". Jis darė prielaidą, kad niekas neišdrįs grįžti prie menševikų argumento apie „Rusijos nesubrendimą socializmui". Juk straipsnyje *Apie mūsų revoliuciją* Leninas paneigė tą argumentą taip:

> „Jei norint sukurti socializmą, reikia būti pasiekusiems tam tikrą kultūros lygį [...] tai kodėl mes negalime pirmiau revoliuciniu būdu iškovoti prielaidų šiam tam tikram lygiui, o jau *paskiau*, remdamiesi darbininkų ir valstiečių valdžia bei tarybine santvarka, leistis vytis kitų tautų"[2].

Tai, ką Leninas pasakė apie kultūros lygį, Stalinas galėtų pasakyti apie gamybinių jėgų plėtotę. „Kultūra" yra platesnė sąvoka, kurios negalima paprastinti iki gamybos, o tuo labiau iki technologijos būdo. Leninas vartojo kultūros, o tiksliau – kultūros nebuvimo sąvoką, kritikuodamas partinių kadrų biurokratinį nerangumą ir korupciją, nepakankamą gebėjimą organizuoti ir pan. O „gamybinių jėgų" sąvoką, priešingai, taikė tik technologinei gamybos pusei, o ne žmonių santykiams gamybiniame procese. Be to, Stalino gamybinių jėgų raidos akcentavimas apsiribojo absoliutaus industrializacijos prioriteto skelbimu, pripažinimu, kad pramonės lygis yra svarbiau už socialistinius „gamybinius santykius". Tai buvo ne nuolaidos „neišvengiamizmo" naudai, o išreikšta technokratinė pozicija, sąmoningas komunistinės utopijos humanistinių elementų nepaisymas.

Stalino determinizmo ir voliuntarizmo problematikos supratimo savotiškumą rodo jos politinis panaudojimas. Programinis Stalino marksizmo „moksliškumas" buvo nukreiptas prieš nedrausmingų individų voliuntaristinį nekantrumą ir utopines svajones; bet kartu autoritarinis tikėjimo magiška marksistinio „mokslo" galia patvirtinimas grindė įvairių rūšių voliuntaristinius eksperimentus, atliekamus remiantis „vienintele teisinga teorija". Iš tikrųjų, jeigu istorijos dėsniai pagaliau „moksliškai suprasti" ir jeigu tie, kurie juos suprato, taip pat paėmė politinę valdžią, tai kas gali

[1] *Visasąjunginės Komunistų partijos (bolševikų) istorija. Trumpasis kursas*, Vilnius, 1955, p. 125.

[2] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 45, p. 373.

trukdyti toliau įgyvendinti revoliucinio mokslo rekomendacijas? Juk pergalė garantuota dvigubai: ir pačios Istorijos, ir jos dėsnių neklystamo supratimo.

Taigi stalininis marksizmas buvo antiutopinis labiau retorika, o ne esme. Jis neigė ir išjuokė utopines ekstravagancijas griežtai „mokslinio" (tai yra antiutopinio) socializmo labui, bet juk žinome, kad „mokslinis socializmas" turėjo galingą labai ekstravagantiško utopiškumo užtaisą ir reikalavo vertinti jį labai rimtai. Stalinas nenorėjo ir negalėjo atsisakyti tos „mokslinės" utopijos, nes žinojo, kad dėl to jis netektų istorinio įteisinimo. Jis mėgino utopines tendencijas suimti į rankas, kontroliuoti, slopinti jų revoliucinius pasireiškimus per biurokratiją ir inertiškumą, bet kiekviename žingsnyje privalėjo deklaruoti savo ištikimybę komunistiniam idealui. Valstybė, kurią jis kūrė, negalėjo virsti neideologine autoritarine sistema: ji privalėjo įgauti „utopijos valdžioje" formą[1]. Richardas Stitesas buvo teisus, kai rašė: „Stalinizmas buvo ne vien utopizmo neigimas. Jis buvo ‚revoliucinio' utopizmo atsisakymas utopinės vizijos, nubrėžtos aukščiausios valdžios, labui, plano realizuoti utopiją, primetamą visuomenei iš viršaus, neleidžiant jokių autonominių eksperimentų, labui"[2].

Pamokanti to iliustracija būtų Stalino katekizmo palyginimas su Bucharino ir Preobraženskio *Komunizmo ABC*. Propagandinės, mobilizacinės šių tekstų funkcijos buvo iš esmės skirtingos. *Komunizmo ABC* apeliavo į revoliucines emocijas ir utopinę vaizduotę, telkė dėmesį beveik vien tik į detalų komunistinės ateities pristatymą. O Stalino tekste „galutinio tikslo" problematikos visiškai nėra. Stalinas indoktrinavo ir mobilizavo savo skaitytojus ne piešdamas jiems imponuojantį revoliucinės utopijos realizavimo planą, o įtikindamas juos, kad partijos reikalas yra istoriškai teisėtas ir moksliškai pagrįstas, kad partijos vadovai turi tikrų žinių apie raidos dėsnius, taigi kad socializmo kūrimas Tarybų sąjungoje yra kilni, bendražmogiška misija, kurios sėkmė yra garantuota istorinės būtinybės. Abiem atvejais marksistinė teorija vykdė Gramsci'o „liaudies religijos" funkciją: bet knygoje *Komunizmo ABC* tai buvo milenaristinė greito išganymo žemėje religija, o Stalino *credo* vertė marksizmą predestinacine nepermaldaujamos Lemties religija.

Dialektinio materializmo (kartu su istoriniu materializmu, reiš-

[1] Žodžių „utopija valdžioje" pavartojimas neturi kelti per daug stiprių asociacijų su žinoma Michało Hellerio ir Aleksandro Niekriczo knyga. Nes ta knyga ignoruoja pasitraukimo nuo komunistinės utopijos postalininiais metais procesą, žr. M. Heller, A. Niekricz, *Utopia u władzy. Historia Związku Sowieckiego*, vert. A. Mietkowski, Wrocław, 1989.

[2] R. Stites, *Revolutionary Dreams*, p. 226. Bet kitame sakinyje Stitesas iš to daro klaidingą išvadą: „Stalinizmas nesiekė pakeisti žmogiškųjų vertybių".

kiančiu jo taikomumą visuomenės mokslams) apibrėžimas – „marksistinės-lenininės partijos pasaulėžiūra" – piršo būtinybę papildyti marksizmą-leninizmą. Bet tokia išvada kėlė Stalinui keblią dilemą. Viena vertus, jis troško panaudoti tarptautinį marksizmo autoritetą ir baiminosi, kad specifinių leninizmo bruožų pabrėžimas gali sumažinti Spalio revoliucijos tarptautinę reikšmę, taigi – kartu – ginčyti bolševikų teisę vadovauti tarptautiniam komunistiniam judėjimui. Bet kita vertus – buvo tvirtai įsitikinęs, kad tarptautinio revoliucinio judėjimo centras persikėlė į Rusiją, kad Lenino revoliucijos ir proletariato diktatūros teorija yra taikoma universaliai, taigi kad Lenino įpėdinis, kuo jis manėsi esąs, turi neginčijamą teisę vadovauti revoliuciniam proletariatui pasaulio mastu. Tai vertė jį pabrėžti Lenino indėlio į marksistinę teoriją genialumą ir unikalią vertę, kartu atstovauti leninizmui kaip ortodoksiniam marksizmui, niekuo nesiskiriančiam nuo Marxo ir Engelso idėjų. Taigi jis linko į tokį leninizmo pagrindų rekonstravimą, kad leninizmo atsiradimas nebūtų aiškinamas specifinėmis rusų sąlygomis ir nebūtų pabrėžiama, kad Lenino reikšmė yra marksizmo pritaikymas periferinių ir atsilikusių šalių problematikai. Bet kokios nuolaidos Lenino palikimo „rusiškos specifikos" tezės naudai Stalinui būtų atrodžiusios kaip leninizmo menkinimas ir Kremliaus tarptautinio statuso silpninimas.

Šių sunkumų sprendimu tapo apibrėžimas, kad „Leninizmas yra imperializmo ir proletarinės revoliucijos gadynės marksizmas. Tiksliau: leninizmas yra, apskritai imant, proletarinės revoliucijos teorija ir taktika, atskirai imant, proletariato diktatūros teorija ir taktika"[1]. Šis apibrėžimas darė leninizmą savotiška „veikimo filosofija" – praktiniu bendrų marksizmo principų pritaikymu, tiltu tarp komunizmo marksistinės teorijos ir tikros proletarinės revoliucijos praktikos. Pagrindinis Lenino indėlis pagal šią interpretaciją (beje, visiškai teisingai) buvo „naujojo tipo partijos" ir proletariato diktatūros teorija. Abiejose šitose srityse į pirmą planą iškildavo strategijos ir taktikos problemos. Leninizmo strategija ir taktika, kaip teigė Stalinas, yra „mokslas apie vadovavimą proletariato klasinei kovai"[2].

Požiūriu į partiją Stalinas buvo pavyzdingas leninietis nuo pat savo veiklos pradžios. Jis daug kartų pabrėžė būtinybę skubiai pakelti spontanišką darbininkų judėjimą iki adekvačios klasinės sąmonės, kuriai atstovauja centralizuota partija, gin-

[1] J. Stalinas, *Dėl leninizmo klausimų*, Vilnius, 1945, p. 7.

[2] J. Stalinas, *Apie leninizmo pagrindus*, Kaunas, 1941, p. 90.

kluota „pažangiausia teorija" ir pajėgi vadovauti judėjimui pagal vieningą, apgalvotą planą. Jis neabejojo, kad vìsos jo laikų ideologijos redukuojasi iki dviejų: buržuazinės ir proletarinės, taigi net mažiausias nukrypimas nuo socialistinės ideologijos (kurią suformulavo partija) gali paskatinti perėjimą į buržuazines pozicijas. 1905 metais straipsnyje jis apibrėžė pagrindinius avangardo uždavinius kaip spontaniškumo įveikimą, darbininkų atitraukimą nuo veiklos profesinėse sąjungose ir diegimą jiems tikro socialistinio sąmoningumo. Jau tada jis nelaikė tų pasiūlymų voliuntaristine politika, perdedančia „subjektyvaus veiksnio" reikšmę ir apverčiančią sąmonės santykį su būtimi. Atvirkščiai, jis laikė revoliucinę partiją „glaudžia vadovų organizacija", kuri yra „mokslo priešakyje, apsiginklavusi mokslo žiniomis ir mokanti išsamiai tirti istorinio vystymosi dėsnius"[1]. O jeigu taip, tai buvo aišku, kad subjektyvizmo klaidas daro tamsios masės, o ne jų apsišvietę vadovai.

Veikaluose *Apie leninizmo pagrindus* (1924) ir *Dėl leninizmo klausimų* (1926) Stalinas pavaizdavo partiją kaip darbininkų klasės avangardą, žinių ir heroiško pasiaukojimo elitą, darbininkų klasės politinį vadą ir kartu karinį štabą. Kitame tekste jis palygino partiją net su kariniu Kalavijuočių ordinu[2]. Neketino slėpti, kad „proletariato diktatūra *iš esmės* yra jo avangardo „diktatūra"[3]. Bet kartu pabrėždavo, kad partija yra ne tik avangardas ir kad jos diktatūra darbininkų klasei iš tikrųjų yra politinis vadovavimas, o ne diktatūra „valdžios, besiremiančios smurtu"[4]. Norėdama efektyviai vadovauti, partija privalo įsiklausyti į masių balsą, pelnyti jų pasitikėjimą ir paramą, siekti, kad masės per savo gyvenimo patirtį įsitikintų jos politikos teisingumu, nes tik tada partija pelnys „savo klasės vadovo, vado, mokytojo" vardą[5]. Šiame kontekste Stalinas net leido sau pakoreguoti Lenino kalbą: „Leninas partijos *diktatūros* žodį vartoja ne tikslia šito žodžio prasme („valdžia, kuri remiasi prievarta"), o perkeltine prasme, vadovavimo prasme"[6]. Todėl tad „kas partijos vadovavimą sutapatina su proletariato *diktatūra*, tas iškraipo Leniną, neteisingai primesdamas partijai prievartos funkcijas visos darbininkų klasės atžvilgiu"[7].

Kiek ironiškas yra cituotojo požiūrio komentaras, neva Leninas pabrėždavęs įtikinėjimą, o Stalinas pasikliaudavęs vien tik prievarta. Iš tikrųjų Stalinas labiau negu Leninas pabrėždavo įtikinėjimą, nors praktiškai pranoko Leniną ir organizuotu

[1] J. Stalinas, *Raštai*, t. 1, p. 65, 91.

[2] Ten pat, p. 68.

[3] J. Stalinas, *Dėl leninizmo klausimų*, Vilnius, 1945, p. 32.

[4] J. Stalinas, *Raštai*, t. 6, p. 163 – 166.

[5] J. Stalinas, *Dėl leninizmo klausimų*, Vilnius, 1945, p. 39.

[6] Ten pat, p. 38.

[7] Ten pat.

įtikinėjimu, ir organizuota prievarta. Taip įvyko dėl tokio fakto, kad tik Stalinui vadovaujant komunistinė diktatūra tapo pajėgi iš vidaus skverbtis į visas gyvenimo sferas ir taip atimti iš jų bet kokią autonomijos regimybę. Pasiekti tokiam rezultatui reikėjo ne tik fizinio teroro, o ir masinio ideologinio spaudimo, eufemistiškai vadinamo „įtikinėjimu".

Bendri Stalino politikos principai neabejotinai kilo iš leninizmo. Stalinas juos apibūdino taip:

Partija nėra vien avangardas, nes apima ir partines mases. Avangardas nustato kryptis, vadovauja ir moko, partinės masės veikia pagal gaunamas instrukcijas ir taip visose gyvenimo srityse realizuoja „teisingą liniją". Be partijos, darbininkų klasė turi ir kitų organizacijų, kontroliuojamų partijos narių, taigi tarnaujančių partijai pagalbinių struktūrų, sistemos „svertų" ir „varomųjų diržų". Tad proletariato diktatūra yra sudėtinga sistema, vadovaujama partinio avangardo ne tiesiogiai, o per bendradarbiavimą su įvairiomis tarpinėmis struktūromis, varomaisiais diržais, jungiančiais avangardą su jos klase ir dirbančiųjų masių visuma. Tokių organizacijų kiekis, žinoma, turi būti griežtai apribotas, o jų funkcijos aiškiai apibrėžtos. Tiksliau sakant, Stalinas sutiko su keturių masinių organizacijų egzistavimu, o jų funkcijas apibrėžė taip:

> „*Profesinės sąjungos,* kaip masinė proletariato organizacija, kuri sieja partiją su klase pirmiausia gamybinio darbo srityje; *Tarybos,* kaip darbo žmonių masinė organizacija, kuri sieja partiją su jais pirmiausia valstybinio darbo srityje; *kooperacija,* kaip daugiausia masinė valstiečių organizacija, kuri sieja partiją su valstiečių masėmis pirmiausia ūkinio darbo srityje, įtraukiant valstiečius į socialistinę kūrybą; *jaunimo sąjunga,* kaip masinė darbininkų ir valstiečių jaunimo organizacija, kuri yra pašaukta palengvinti proletariato avangardui socialistiškai auklėti naująją kartą ir paruošti jaunus rezervus"[1].

Partijos misija turėjo būti „*vienyti* visų be išimties masinių proletariato organizacijų darbą ir *vairuoti* jų veiksmus į vieną tikslą, į proletariato išlaisvinimo tikslą"[2].

Tačiau ką daryti konflikto tarp partijos ir nepartinių organizacijų atveju? Stalinui nereikėjo nagrinėti tokios galimybės. Jis juk pripažino Lenino dogmą, skelbiančią, kad tik sąmoningas avangardas pajėgus atlikti proletariato diktatūros

[1] J. Stalinas, *Dėl leninizmo klausimų,* p. 30–31.

[2] Ten pat, p. 29.

sistemos vadovo vaidmenį; nes kitaip neįmanoma suvienyti proletariato ir vadovauti darbininkų masėms kovoje dėl valdžios, o paskui socializmui kurti[1]. Iš to be papildomų aiškinimų sekė, kad jeigu nepartinių organizacijų vadovai nesileis „įtikinami" ir atsisakys pripažinti (ne tik vykdyti, o pripažinti!) partijos nutarimus, tai automatiškai taps „išdavikais" ir „kenkėjais", su kuriais susidorotina bausmėmis. Kitaip sakant, partinis avangardas turi organizuoti sau masių paramą, bet neleisti masinėms organizacijoms net ir kukliausios autonomijos ir neleisti jų jokio dalyvavimo valdžioje.

Ta pati taisyklė turėjo apibrėžti proletariato partijos santykį su kitomis visuomenės klasėmis. Stalinas sutiktų su Gramsci'u, kad komunistų partija privalo įeiti į sąjungų su neproletarinėmis klasėmis sistemą. Pabrėždavo, kad proletariato diktatūra anaiptol nereiškia, kad proletariato „tikslams pasiekti nereikia kitų klasių darbo žmonių ir eksploatuojamųjų masių pagalbos ir sąjungos"[2]. Proletariato diktatūra, kaip įrodinėjo jis, „gali būti įtvirtinta ir galutinai įgyvendinta tik per proletarų klasės ypatingos formos sąjungą su smulkiaburžuazinių klasių darbo žmonių masėmis, pirmiausia su valstiečių darbo žmonių masėmis"[3]. Vienintelis dalykas, kurio iš anksto ir kategoriškai Stalinas atsisakė, buvo demokratinės žaidimo taisyklės. „Ypatingoji sąjungos forma", kurią jis siūlė, turėjo būti nelygi sąjunga – tokia, kurioje „proletariato partija, komunistų partija *nesidalija* ir *negali dalytis* vadovavimo su kitomis partijomis"[4].

Nelygių sąjungų politika kartais galėjo būti labai oportunistiška ir lanksti. Stalinas taikė ją (tiesa, gana pusiškai) stačiatikių Bažnyčiai, tai yra istorinei jėgai, kurią (kaip ir Leninas) laikė reakcingiausiu antikomunizmo bastionu. Bet šios pseudosąjungos tikslas buvo ne tik skubi nauda: pagalba mobilizuojant mases kovai su vokiškaisiais agresoriais. Toks pat svarbus tikslas buvo sunaikinti „sąjungininką": palaužti jo pasipriešinimo dvasią, demoralizuoti ir korumpuoti dvasininkus, įterpti į dvasininkiją policinių agentų ir taip likviduoti Bažnyčią kaip nepriklausomą moralinį autoritetą.

Toliausiai pažengusia makiaveliško stalininės politikos lankstumo apraiška buvo jos flirtas su rusiškuoju nacionalizmu. Pirma tai apsiribojo „nacionalinio nihilizmo" atsisakymu ir suteikimu rusų patriotams galimybių laikyti Tarybų sąjungą istorine Rusijos tąsa[5]. Netrukus buvo kitas žingsnis:

[1] J. Stalinas, *Dėl leninizmo klausimų*, p. 27.

[2] Ten pat, p. 21

[3] Ten pat.

[4] Ten pat, p. 22.

[5] Žr. penkto skyriaus pirmą skyrelį.

Rusijos pripažinimas „didvyriška nacija", pirmąja tarp lygiųjų tarybinės šeimos nacijų, ir oficialus pernelyg kritiško požiūrio į Rusijos praeitį pasmerkimas[1]. Tas rusų glorifikavimas sustiprėjo karo su Vokietija metu. Karui baigiantis, Stalinas paskelbė tostą už rusų tautą kaip „įžymiausią iš visų tautų, įeinančių į Tarybų sąjungos sudėtį"[2]. Tą jis argumentavo gana abejotinu komplimentu rusams, girdamas juos už ypatingą kantrybę ir pasitikėjimą jo valdžia.

Pirmais pokario metais ta „rusofiliška" stalininės politikos kryptis buvo kodifikuota Andrejaus Ždanovo ir įgyvendinta liūdnai pagarsėjusios „kovos su kosmopolitizmu" pavidalu. Tai buvo neregėto užmojo ideologinė kampanija, siaubinga stačiokiškumu, grėsminga ir kartu komiška. Oficiali partijos linija tuomet buvo pripažinti rusams pirmenybę visose veiklos srityse, o ypač moksle ir kultūroje. Bemaž visas ikiždanoviškas tarybinis mokslas, ypač filosofija, istorija ir literatūros mokslas, buvo kaltinami už „nužemintą lankstymąsi" (*niskopoklonstvo)* ir „keliaklupsčiavimą" *(kolenopreklonenije)* prieš Vakarus; net ir Plechanovui buvo prikaišiojamas perdėtas vokiečių filosofijos garbinimas. Su kovos „su diplomuotais buržuazijos liokajais" šūkiu buvo organizuota beprecedenčio agresyvumo, sistemingo faktų klastojimo akcija: imperialistiniai Rusijos užkariavimai buvo vaizduojami kaip išvaduojamieji karai, išimtinio brutalumo aktai (kaip, pvz., Suvorovo Prahos skerdynės) – kaip humaniškumo pasireiškimas ir t. t. Buvo griežtai uždrausta studijuoti vakarietišką įtaką rusų minčiai ir kultūrai; net ir komparatyvistinis rusų folkloro nagrinėjimas buvo pripažintas „kosmopolitiniu" ir „antimoksliniu"[3]. Citavimą pradėta kontroliuoti dar griežčiau negu iki tol – buvo atsijotos absoliučiai neišvengiamos ir absoliučiai draudžiamos citatos. Tai palietė ir Leniną: pavyzdžiui, darbuose apie rusų mąstytojus buvo privalu cituoti Lenino žodžius apie Černyševskį kaip „įžymų rusų materialistą", bet buvo uždrausta pateikti šios minties tęsinį, nes vadinti Černyševskį „Feuerbacho mokiniu" buvo nusižengimas „kosmopolitizmu"[4]. Černyševskis ir kiti vadinamieji rusų revoliuciniai demokratai buvo pripažinti visiškai savarankiškais mąstytojais, kurių visiškai neveikė svetima įtaka ir kurie buvo „keturiomis galvomis pranašesni" už visus ikimarksistinius Vakarų mąstytojus.

Baisiausias šio „ideologinio puolimo" aspektas buvo jo pla-

[1] Viena ankstyviausių tos politikos apraiškų buvo puolimas prieš Buchariną už straipsnį, kuriame jis pavadino rusus „Oblomovų nacija" (siūl. R. C. Tucker, *Stalin in Power*, p. 358). Oblomovas, pagrindinis I.Gončiarovo apysakos veikėjas, buvo tingumo ir nevalingumo personifikacija.

[2] Žr. Hooverio bibliotekos Stanforde išleistą tarybinio J. Stalino raštų rinkinio papildymą: I. V. Stalin, *Sochineniia*, t. 2 (XV), R. H. McNeal (red.), Stanford, 1967, p. 204.

[3] Tai taip pat taikyta ir ikirevoliucinės Rusijos folkloristikos lyginamosios mokyklos vadovui Aleksandrui Veselovskiui (1838–1906).

[4] V. Leninas, *Pilnas raštų rinkinys*, t. 18, p. 361.

ningumas ir groteskiškos pasekmės, palaikomos totalitarinės valstybės represinio aparato. Visos tada spausdintos knygos rusų kultūros ir istorijos tema, ypač apie rusų filosofiją ir visuomeninę mintį, buvo panašios viena į kitą kaip vandens lašai – jose buvo tas pats turinys, tie patys puolimai prieš Vakarų „falsifikatorius" ir gimtuosius „kosmopolitus", tos pačios Lenino ir Stalino citatos ir tokie patys reikšmingi nutylėjimai apie tuos jų pasisakymus, kurie kokiu nors atžvilgiu neatitiko privalomosios indoktrinizavimo programos. Rusų literatūros ir meno palikimas buvo padalytas į „dvi kultūras": „liaudies masių" kultūrą, apimančią faktiškai visus didžiuosius rusų rašytojus ir menininkus, ir viešpataujančių klasių kultūrą, sumenkintą iki kuo mažiausios ir nereikšmingiausios kūrėjų grupės; pirmąją reikėjo asimiliuoti pasitelkus atitinkamas interpretacijas, o apie antrą, pripažintą „objektyviai antinacionaline", geriau buvo tiesiog pamiršti. Rusų filosofinės ir visuomeninės minties palikimas taip pat buvo padalytas dichotomiškai, pagal dvi kriterijų poras: materializmo kovos su idealizmu ir visuomeninės pažangos kovos su reakcija. Šiuo atveju ta palikimo dalis, kurią buvo galima pripažinti, pasirodė esanti gerokai mažesnė, nes iš jos buvo pašalinti idealistiniai ir religiniai mąstytojai, o prie reakcijos stovyklos buvo priskirti ir liberalai. O ideologine nauda buvo imti laikyti „revoliuciniai demokratai" – juos kėlė iki padangių ir be paliovos leido didžiuliais tiražais; bet jų kūryba buvo aiškinama supaprastintai, stiprinant privalomą schemą, visiškai nesiskaitant su faktais. Todėl atėmė norą domėtis dalyku. Filosofinio pažangumo matu buvo padarytas „artumas marksizmui": tai sąlygojo prielaidą, kad, atsiradus marksizmui, būtinai reikia būti marksistu, o tas skatino šalinti aktyvius marksizmo priešininkus nuo galimo pripažinti palikimo. O nuo Lenino laikų vienintelis filosofinio ir politinio pažangumo kriterijus buvo, žinoma, santykis su leninizmu.

Akivaizdu, kad „kovoje su kosmopolitizmu" svarbu buvo ne autentiškų rusų nacionalinės kultūros vertybių gynimas. Taip pat tai nebuvo nauja slavofilų kovos su okcidentalistais versija. Buvo svarbu atkirsti rusų kultūrą nuo pasaulio, kad būtų lengviau sunaikinti ją kaip nepriklausomą nuo valdžios dvasinės energijos šaltinį. Svarbu buvo įbauginti ir paralyžiuoti šviesius Rusijos žmones, proteguoti beraščius (*bezgramotnych*),

už viską dėkingus Stalino režimui, skatinti jų primityvius nacionalistinius instinktus ir antiinteligentiškus jausmus, padaryti juos įrankiu, tinkamu sistemiškai griauti bent minimaliai nepriklausomą mintį. Vienas iš šalutinių to „antikosmopolitinio" kryžiaus karo rezultatų buvo rusiškojo patriotizmo sukompromitavimas per atgrasų „kosmopolitizmo" tapatinimą su sionizmu, o šio – su žydų nacija[1].

Mano nuomone, visa tai rodo, kad Stalino negalima laikyti tikru rusų patriotu. Jo „rusofiliškumas" galėjo būti visiškai nuoširdus (nors šiuo klausimu esama įvairių nuomonių), bet neabejotina, kad jis traktavo Rusiją instrumentaliai, trokšdamas „pritaikyti ją prie savęs asmeniškai, prie globaliai suvokiamo bolševizmo reikalo"[2]. Rusija jam buvo komunizmo instrumentas, o ne atvirkščiai. Taip buvo todėl, kad stalininiam totalitarizmui reikėjo universalaus įteisinimo. Tiesa, Stalinas galėjo sąmoningai saistytis su įvairiais rusų autokratijos tradicijų elementais, bet gerai suvokė, kad jo asmeninė totalitarinė autokratija remiasi komunistine ideologija ir negali iš tos priklausomybės išsilaisvinti. Gerai žinojo, kad už savo valdžią turi būti dėkingas ne individualiai charizmai, o komunistinio judėjimo kolektyvinei charizmai[3]. Šitaip grįžtame prie pagrindinės stalinizmo problemos – prie jo marksistinio įteisinimo. Stalino marksizmo interpretacija teikė „mokslinį" ir ideologinį totalitarinio režimo pagrindą: „mokslinį" todėl, kad jį argumentavo neklystamu gamtos ir istorijos dėsnių supratimu, o ideologinį todėl, kad įkinkė jį tarnauti pažangiausioms žmonijos aspiracijoms. Tą patį galima pasakyti apie Stalino perkurtą ir išplėtotą Lenino proletarinės diktatūros teoriją. Bet verta atkreipti dėmesį į Stalino santūrumą apibrėžiant galutinius komunistinio judėjimo tikslus. Kai kurie Stalino veiksmai, ypač ketvirtojo dešimtmečio „didysis atsitraukimas", išdavė jo norą atsisakyti komunistinės utopijos, konsoliduoti realią valdžią utopinių aspiracijų atsisakymo kaina. Bet ar tas atsisakymas galėjo būti visiškas? Ar Stalinas galėjo leisti deideologizuoti savo diktatūrą? Ar galėjo išlaikyti ir stiprinti savo totalitarinę valdžią kartu silpnindamas jos revoliucinę dinamiką ir palengva atsisakydamas utopinių tikslų?

Vieną akimirką atrodė, kad tai nėra neįmanoma. Pranešime partijos XVII suvažiavime – vadinamajame Nugalėtojų suvažiavime – 1934 metų sausio mėnesį Stalinas išreiškė didį pasi-

[1] Deja, Vakarų mokslinė literatūra ždanovizmo tema neperteikia visos šio reiškinio grėsmės, o kartu groteskiškumo, žr., pvz., H. Swayze, *Political Control of Literature in the USSR, 1946–1959*, Cambridge, 1962 arba J. A. Armstrongo knygos *The Politics of Totalitarianism. The Communist Party of the Soviet Union from 1934 to the Present*, sk. 12, New York, 1961.

[2] A. Shtromas, *Making Sense of Stalin*, „The World and I", 1986 metų rugpjūtis, t. 1, nr. 8, p. 437.

[3] Žr. B. Baczko, *Stalin – spreparyzowany charyzmat*, „Aneks", Londyn, 1984, nr. 34, p. 26–52.

tenkinimą tuo, kad pribaigtos visos jėgos, kurios galėjo mesti iššūkį jo valdžiai: „Ir įrodinėti nėra ko, o galimas daiktas – ir mušti nėra ko"[1]. Tokia patogi padėtis leido jam išjuokti „kairuoliškus plepalus" prekybos ir pinigų pakeitimo tiesioginiais produktų mainais tema[2]. Jo paties nuomone, iki bet kokių rinkos ūkio likučių likvidavimo turi būti įvesta organizuota valstybinės prekybos sistema. Jis iškalbingai įrodinėjo, kad partija, siekdama susidoroti su šiuo uždaviniu, „nutarė apdaužyti ir šiuos, kairiuosius išsigimėlius, o jų smulkiaburžuazinius plepalus – paleisti vėjais"[3]. Jis neslėpė, kad jo nenoras nedelsiant realizuoti ekonominius komunizmo idealus pirmiausia kyla iš supratimo, kad tai būtų nepraktiška ir pakenktų valstybės stabilumui. Įspėjo partiją, kad tiesioginiai prekių mainai yra sunkiausias dalykas, sudėtingesnis negu suvalstybinta prekyba[4]. Iš to darė išvadą, kad visiškai panaikinti piniginius mainus bus galima tik aukščiausioje, tiksliau neapibrėžtoje komunizmo statybos stadijoje.

Nikolajus Timaševas tai interpretavo kaip „visišką atsitraukimą", pirmą ir lemiamą žingsnį normalių rinkos santykių grąžinimo link[5]. Trockis buvo atsargesnis: jis, tiesa, neneigė galimybės, kad stalininis režimas „nuslys" prie kapitalizmo, bet laikė tai mažai tikėtina, nes stalininė biurokratija dar neįtvirtino ir neįteisino savo viešpatavimo, taigi „turi [...] ginti savo valstybingumą kaip savo valdžios ir pajamų šaltinį"[6]. Trockis nepakeitė šios diagnozės iki gyvenimo pabaigos ir todėl laikėsi pozicijos, kad Tarybų sąjunga nusipelno gynimo nuo karo ir kapitalistinės intervencijos[7]. Totalitarinis stalininio režimo pobūdis buvo jam argumentas tezei, kad tas režimas, kaip ir visos „grynos diktatūros", yra pereinamojo pobūdžio, nes jo palaikytojai nepajėgūs pavirsti „stabilia viešpataujančiąja klase"[8].

Šiame požiūryje buvo daug tiesos, nors Trockio argumentacija turėjo daug trūkumų. Jis neįvertino fakto, kad politinės sistemos išlieka arba žlunga kartu su savo įteisinimais ir kad stalinizmas šiuo atžvilgiu ne išimtis. Stalino „biurokratija" arba, tiksliau, stalininės partinės valstybės vadovaujantis sluoksnis negalėjo atvirai siekti įsiteisinti kaip „stabili viešpataujanti klasė", nes tai sunaikintų visuomeninį tos valdžios teisėtumą. Panašiai klojosi Stalino asmeninės diktatūros reikalai: ta diktatūra nebuvo „plika", nes Stalinas labai gerai, beveik nervingai suvokė ideologinio įteisinimo būtinybę ir darė viską, kad jį

[1] J. Stalinas, *Ataskaitinis pranešimas partijos XVII suvažiavimui apie VKP(b) CK darbą*, Vilnius, 1953, p. 58.

[2] Ten pat, p. 53–54.

[3] Ten pat, p. 54.

[4] Ten pat, p. 53.

[5] Žr. penkto skyriaus pirmą skyrelį.

[6] L. Trocki, *Zdradzona rewolucja*, p. 186.

[7] Žr. L. Trotsky, *In defense of Marxism*, New York, 1965, p. 15–16.

[8] Ten pat, p. 13–14.

sutvirtintų. Kaip tik todėl skyrė tiek daug reikšmės ideologinei protų kontrolei. Beje, jis pats dideliu mastu buvo komunistinės ideologijos vergas ir nedrįso atvirai atsisakyti utopinių tikslų.

Tą iškalbingai patvirtina paskutinis Stalino kūrinys *Ekonominės socializmo TSR Sąjungoje problemos* (1952). Tas tekstas, pernelyg dažnai nepakankamai vertinamas dalyko literatūroje[1], labai nušviečia autoriaus tolesnės TSRS evoliucijos komunizmo link įsivaizdavimą. Dėl to jį galima pavadinti ideologiniu Stalino testamentu.

Kitaip nei kituose Stalino kūriniuose, *Ekonominėse socializmo TSR Sąjungoje problemose* yra apmąstymų, tiesiogiai susijusių su marksistine laisvės koncepcija. Senstantis diktatorius troško pasipriešinti voliuntaristiniam požiūriui į ūkinį planavimą, tad dar sykį pabrėžė, kad ekonominiai dėsniai yra objektyvaus pobūdžio ir negalima jų nepaisyti net ir socializmo sąlygomis. Būdinga, kad šiame kontekste jis apeliavo į Engelso laisvės ir būtinybės koncepciją, priešindamasis jos „kairuoliškam" aiškinimui. Štai citata:

> „Remiamasi Engelso „Anti-Diuringu", jo formule apie tai, kad, likvidavus kapitalizmą ir suvisuomeninus gamybos priemones, žmonės gaus valdžią ant savo gamybos priemonių, kad jie išsilaisvins nuo visuomeninių-ekonominių santykių priespaudos, pasidarys savo visuomeninio gyvenimo „viešpačiai". Engelsas vadina šią laisvę „pažinta būtinybe". O ką gali reikšti „pažinta būtinybė"? Tai reiškia, kad žmonės, pažinę objektyvius dėsnius („būtinybę"), taikys juos visiškai sąmoningai visuomenės interesams. Kaip tik todėl Engelsas ten pat sako, kad:
>
> „Jų pačių visuomeninių veiksmų dėsniai, iki šiol priešpastatyti žmonėms kaip svetimi, ant jų viešpataujantieji gamtos dėsniai, bus žmonių taikomi su visišku reikalo žinojimu, vadinasi, bus pajungti jų viešpatavimui"."[2]

Cituotos pastraipõs iš *Anti-Diuringo* pabaigoje yra garsi formulė apie „šuolį iš būtinybės karalystės į laisvės karalystę". Bet Stalinas tų žodžių necitavo. Jis verčiau priminė būtinybinį Engelso koncepcijos aspektą. Engelso formulė, kaip Stalinas įrodinėjo, „kalba anaiptol ne naudai tų, kurie mano, kad esant socializmui galima panaikinti ekonominius dėsnius ir sukurti naujus. Atvirkščiai, ji reikalauja ne panaikinti, o pažinti ekonominius dėsnius ir sumaniai juos taikyti."[3]

[1] Žr., pvz., A. Ulamo nuomonę, kad *Ekonominės problemos* „retai pakyla aukščiau banalybės, o kai pakyla, tai vien skleidžia sumaištį" (*Stalin. The Man and His Era*, Boston, 1973, p. 729). Neatrodo, kad priminimas partijos nariams, jog piniginiai mainai TSRS reikalauja doktrininio paaiškinimo ir pagrindimo, 1952 metais buvo banalybė. O dėl Vakarų komunistų, tai jau tada jų aiški dauguma sugebėjo užmiršti tikrą komunistinio idealo turinį. „Liaudies demokratijos" šalių komunistų partijos žinias šia tema laikė didžiausiu paslapties atskleidimu, apie ką taktiniais sumetimais esą nedera kalbėti.

[2] J. Stalinas, *Ekonominės socializmo TSR Sąjungoje problemos*, Vilnius, 1952, p. 5–6.

[3] Ten pat, p. 6.

Pasirinkdamas tokį aiškinimą, Stalinas gynė savąją ketvirtojo dešimtmečio politiką – tam tikrų prekinės gamybos ir piniginių mainų socializmo sąlygomis išsaugojimo politiką. Bet būdinga, kad jis troško nusiimti nuo savęs atsakomybę už tokį pasirinkimą, priskirdamas jį Leninui. Taigi įtaigavo, kad voliuntaristinės partinės kairės nuomonės iš esmės yra leninizmo kritika:

> „Kai kurie draugai teigia, kad partija pasielgė neteisingai, palikusi prekinę gamybą po to, kai ji paėmė valdžią ir nacionalizavo gamybos priemones mūsų šalyje. Jie yra tos nuomonės, kad partija turėjo tuoj pat pašalinti prekinę gamybą. Čia jie remiasi Engelsu, kuris sako:
>
> „Jeigu visuomenė paims valdyti gamybos priemones, tai bus pašalinta prekinė gamyba, o kartu su tuo ir produktų viešpatavimas ant gamintojų"."[1]

[1] J. Stalinas, *Ekonominės socializmo TSR Sąjungoje problemos*, Vilnius, 1952, p. 10.

Stalinas nemėgino neigti, kad visiškai panaikinti prekinę gamybą kėlė tikslu komunizmo, kaip ekonominio išsilaisvinimo, programa – kurią jis laikė privaloma savo partijai. Bet suprato, kad dėl tos programos įgyvendinimo gali kilti pavojinga politinė ir visuomeninė destabilizacija. Todėl norėjo atidėti tą uždavinį kuo vėlesniam laikotarpiui, pagrįsdamas tokią politiką objektyviu ekonominių dėsnių pobūdžiu. Kitaip sakant, jis į marksistinį „mokslą" apeliavo siekdamas pateisinti vėlavimą pereiti į marksistinį mileniumą. Vylėsi, kad taip išvengs marksizmo rekomenduotų rizikingų eksperimentų ir kartu išsaugos autoritetingiausio marksizmo teoretiko statusą.

Pagrįsti tokiam pasirinkimui, žinoma, reikėjo atitinkamai aiškinti pateiktas Engelso citatas iš *Anti-Diuringo*. Negalima buvo pasakyti, kad Engelsas klydo, kad jo komunizmo vizija buvo neįgyvendinama utopija; galima buvo vien pažymėti, kad Engelso formulė nėra „visiškai aiški ir tiksli", tad ji reikalauja dialektinio konkretizavimo. Stalinas padarė tai įrodinėdamas, kad Engelsas tiksliai nenurodė, „ar kalbama apie tai, kad visuomenė paims valdyti **visas** gamybos priemones, ar tik dalį gamybos priemonių"[2]. Jo paties interpretacijoje *Anti-Diuringo* autorius turėjo galvoje pirmąjį iš šių variantų, taigi ne tik pramonės, o ir žemės ūkio gamybos priemonių nacionalizavimą[3]. Iš to išplaukė, kad *būtinà* rinkos santykių likvidavimo sąlyga turėtų būti visiška valstiečių ekspropriacija, o tas, Stalino nuomone, dar

[2] Ten pat.

[3] Ten pat, p. 11.

nebuvo atlikta, nes Rusijos valstiečiai buvo neeksproprijuoti, o kolektyvizuoti, o kolūkinės nuosavybės nedera painioti su nacionalizacija, su bendra valstybine nuosavybe. Taigi tiesiogiai realizuoti komunistinį idealą trukdo egzistuojantys nuosavybės santykiai. Perdėtas perėjimo į aukštesnę (komunistinę) socializmo fazę skubotumas keltų grėsmę darbininkų ir valstiečių sąjungai, nustumtų visą valstietiją į proletariato priešų stovyklą. Šių išvedžiojimų išvada buvo vienareikšmiška: „Kitų ekonominių ryšių su miestu, išskyrus prekinius, išskyrus mainus per pirkimą-pardavimą, kolūkiai šiuo metu nepriima. Todėl prekinė gamyba ir prekių apyvarta yra pas mus šiuo metu toks pat būtinumas, kokie jie buvo, sakysime, prieš trisdešimt metų, kai Leninas paskelbė būtinumą visokeriopai plėsti prekių apyvartą"[1].

Tai pasakęs Stalinas paskubėjo užtikrinti savo skaitytojus, kad apie kapitalizmo restauravimą negali būti nė kalbų ir kad komunizmo idealai neišduoti. Tarybinė prekinė gamyba, kaip argumentavo jis, „yra ne įprastinė prekinė gamyba, o ypatingos rūšies prekinė gamyba, prekinė gamyba be kapitalistų"[2]. Kolūkiai disponuoja žemės ir mašinų nuosavybe, taigi negali plėtotis kapitalistine kryptimi; jų nuosavybė yra tik jų pačių produktai, tad jų nenoras realizuoti tuos produktus kitokia nei prekine forma negresia socialistiniam valstybės pobūdžiui. Piniginių mainų, o kartu ir vertės dėsnio, išsaugojimas ir toliau yra naudingas, nes prisideda prie tarybinių ūkinių veikėjų ugdymo racionalaus gamybos tvarkymo dvasia, drausmina juos[3]; kapitalizmo pavojaus nereikia baimintis, nes vertės dėsnio veikimo sfera „yra pas mus griežtai apribota"[4]. Dėl to tarybinis ūkis gali plėtotis „subalansuotai", išvengdamas gamybinės anarchijos ir krizių. Tai atitinka Marxo *Gotos programos kritikos* pirmos komunizmo fazės teoriją. Ta fazė neturi būti trumpinama, nors ir negali trukti amžinai. Tad šiandien esantis dviejų nuosavybės formų – bendravalstybinės ir kolūkinės – koegzistavimas yra pereinamasis reiškinys. Aukštesnėje komunistinės raidos fazėje „atsiras vienas viską apimantis gamybinis sektorius su teise valdyti visą vartojamąją šalies produkciją, prekinė cirkuliacija su jos ,piniginiu ūkiu' išnyks, kaip nereikalingas liaudies ūkio elementas"[5].

Tos argumentacijos logika atrodo pritempta, netgi keista. Stalinas nepaaiškino, kodėl jis neva turi taip labai paisyti valstietijos

[1] J. Stalinas, *Ekonominės socializmo TSR Sąjungoje problemos*, Vilnius, 1952, p. 15.

[2] Ten pat, p. 16.

[3] Ten pat, p. 18.

[4] Ten pat, p. 20.

[5] Ten pat, p. 15.

valios, kodėl kolūkiečiai, visiškai priklausomi nuo administracinės ir partinės valdžios, neva buvo tokie priešingi perėjimo nuo kolūkinės nuosavybės (besiribojančios grynai teoriniu disponavimu savo produktais) į bendrą visuomeninę nuosavybę. Juk toks pasikeitimas galėtų pagerinti jų gyvenimo sąlygas: garantuotų jiems minimalias pajamas, palyginamas su uždarbiu pramonėje, suteiktų teisę laisvai išvykti iš kaimo, trauktų juos į bendrą valstybinę sveikatos draudimo sistemą (iš kurios jie buvo išmesti tuo pretekstu, kad nepriklauso valstybiniam sektoriui) ir taip toliau. Galima spėti, kad kolūkių sistema buvo reikalinga kaip tik tam, kad pateisintų valstybės įstatymų nevaržomą valstiečių išnaudojimą; bet suprantama, kad tą problemos aspektą Stalinas nutylėjo. Tokie patys neįtikinami buvo Stalino argumentai vertės dėsnio funkcionavimo socializmo sąlygomis klausimu. Juk jis pats pateikė absurdiško arbitralumo pavyzdžių, nustatant kainas[1]; pavyzdžių, nepaliekančių abejonių, kad tarybinė sistema buvo direktyvinės-skirstomosios ekonomikos sistema, besiremianti centriniu planavimu, sistema, nepaliekanti vietos jokiai rinkos savireguliacijai ir kaip tik todėl galinti leisti sau ignoruoti elementarias ekonominės kalkuliacijos taisykles. Prekinės ekonomikos likučiai redukavosi šioje sistemoje iki pinigų ir prekybos išsaugojimo kaip atsiskaitymo ir paskirstymo būdo. Nepaisant to, Stalinas kuo aiškiausiai teigė, kad net ir tos likutinės piniginio ūkio formos socializmo sąlygomis gali būti laikomos neteisėtomis ir kad jų tolesnis egzistavimas reikalauja energingos ir drauge atsargios gynybos.

[1] J. Stalinas, *Ekonominės socializmo TSR Sąjungoje problemos*, Vilnius, 1952, p. 19.

Norint suprasti viso to prasmę, reikia nuolat prisiminti, kad Stalinas nebuvo nei demokratiškas vadovas, besistengiantis užsitikrinti sau perrinkimą, besirūpinantis rinkėjų interesais, nei nacionalistinis diktatorius, suinteresuotas pirmiausia savo valstybės galia ir prestižu. Jam buvo būdingas suvokimas, kad komunistinė doktrina nėra pateisinimas viso to, ką jis nuveikė jos vardu; kad jo paties vieta istorijoje priklausys nuo jo vaidmens siekiant komunizmo tikslų. Galima pasakyti, kad jis buvo komunistinės ideologijos kalinys, kartais troškęs sau didesnės veikimo laisvės, bet visai neleidęs sau – ir negalėjęs leisti – ignoruoti fakto, kad marksistinis komunizmas yra vienintelis jo kruvino valdymo įteisinimas. Sveikas protas ir politinis instinktas apsaugojo jį nuo ekonominio utopizmo ekstravagancijų, privertė imtis atsargios

marksizmo dogmų reinterpretacijos. Tuo paaiškinamas jo negrabus mėginimas įtikinti skaitytojus, kad Engelso tezė apie rinkos ūkio panaikinimą gamybos priemonių suvalstybinimo momentu neturi būti interpretuojama pažodžiui. Keldamas priešingumų tarp miesto ir kaimo nykimo problemą Stalinas net drįso aiškiai nesutikti su Engelso nuomone apie „didelių miestų išnykimą“[1]. Tačiau jis tikrai nedrįso suabejoti Marxo komunizmo, kaip dialektinio grįžimo prie natūralaus ūkio, vizija. Atvirkščiai, savo brošiūros pabaigoje jis iškilmingai deklaravo ištikimybę šiam tikslui ir žadėjo palengva pereiti nuo „prekių mainų“, tai yra rinkos mainų tarpininkaujant pinigams, prie „produktų mainų“, tai yra mainų „natūra“. Tokią sistemą, kaip teigė jis, reikia įvesti „nenukrypstamai, be svyravimų, žingsnis po žingsnio siaurinant prekinės cirkuliacijos veikimo sferą“[2]. Šitaip pademonstravo nepamiršęs, kokia turi būti tikra Marxo komunizmo esmė. Kitaip nei vėlesni marksistai (ypač iš Vakarų), jis suvokė faktą, kad marksizmo požiūriu nepakanka panaikinti kapitalizmą, nes galutinis tikslas yra rinkos (arba „prekinės“) ekonomikos visų formų panaikinimas. Suformulavo tai labai aiškiai ir vienareikšmiškai:

> „Mes, marksistai, vadovaujamės žinomu marksistiniu teiginiu apie tai, kad perėjimas iš socializmo į komunizmą ir komunistinis principas dėl produktų paskirstymo pagal reikmes daro negalimus bet kokius prekinius mainus, vadinasi, ir produktų pavertimą prekėmis, o drauge su tuo ir jų pavertimą verte“[3].

Taigi tikslas buvo aiškus, o pirmuoju žingsniu link jo įgyvendinimo turėjo būti kolūkinės nuosavybės „pakėlimas“ iki bendraliaudinės nuosavybės lygio. Stalinas žadėjo to siekti palengva plėtojant egzistuojančias nepinigines mainų prekybos formas ir taip kuriant bendrą tiesioginių produktų mainų tarp miesto ir kaimo sistemą. Jis reiškė įsitikinimą, kad perėjimas nuo socializmo prie komunizmo bus vykdomas siaurinant, o paskui eliminuojant prekinę apyvartą[4].

Vakarų dalyko literatūroje, taip pat Vakarų politinės kairės politinėje mintyje paplito papročiai lengvai atleisti Marxą nuo bet kokios atsakomybės už tarybinį komunizmą. Pavyzdžiui, vienoje iš reprezentatyvių knygų Rytų Europos komunizmo žlugimo tema skaitome: „Marksizmas neturėjo su visu tuo nieko bendro“[5]. Net ir Leninas neva negali būti atsakingas už mono-

[1] J. Stalinas, *Ekonominės socializmo TSR Sąjungoje problemos*, Vilnius, 1952, 24.

[2] Ten pat, p. 85.

[3] Ten pat, p. 83.

[4] Ten pat, p. 85.

[5] R. Miliband, *Reflections on the Crisis of Communist Regimes* knygoje *After the Fall. The Failure of Communism and the Future of Socialism*, R. Blackburn (red.), London–New York, 1991, p. 9.

partinės diktatūros įvedimą: „Tikrasis valdžios modelio, įsigalėjusio komunistiniuose kraštuose, kūrėjas buvo Stalinas"[1]. Kitas tos pačios knygos bendraautoris savo ruožtu įrodinėja, kad nebuvo jokio ryšio tarp stalinizmo ir „utopinio impulso"[2]. Anksčiau pateiktas mano asmeninis stalinizmo aiškinimas yra tiesiog priešingas. Aš remiuosi Marxo ir Engelso požiūrių į komunistinį idealą, jų suvokiamą kaip visišką laisvės pergalę, detalia analize. Bet provokacinis, tiesiog arogantiškas pateiktų nuomonių pobūdis skatina mane eiti dar toliau – valandėlei prisiimti nedėkingą „velnio advokato" vaidmenį. Pamėginkime užduoti kitą klausimą apie tai, „kas galėtų būti" istorijoje: klausimą ne apie tai, kuo galėtų tapti komunizmas, jeigu nebūtų Stalino, o atvirkščią klausimą – kuo galėtų būti Stalinas, jeigu nebūtų buvęs priklausomas nuo komunistinės ideologijos.

[1] R. Miliband, *Reflections on the Crisis of Communist Regimes* knygoje *After the Fall*, p. 9.

[2] F. Jameson, *Conversations on the New World Order*, ten pat, p. 261.

Akivaizdu, kad stalininės valstybės ekonominė sistema egzistavo komunizmo vizijos Marxo ir Engelso kūriniuose dėka. Pagrindinis jos principas – sąmoningas visų ūkinių procesų reguliavimas remiantis tikėtinu rezultatu – visiškai sutapo su Engelso „moksliniu socializmu" ir Marxo pasisakymais komunistinės ateities tema. Vienoje geriausių (nors labai mažai žinomų) tos problemos analizių šiame marksistiniame stalinizmo fundamente skiriamos „trys tikrumo rūšys": 1) visuomenės tikrumas interakcijos sferoje, kad spontaniški rinkos procesai bus pakeisti organizuotu, teleologiniu veikimu, 2) tikrumas normatyvinėje sferoje, kad panaikinus klases dings visuomeninių interesų konfliktai ir kitoks dezintegruojantis pliuralizmas, 3) tikrumas epistemologinėje sferoje, kad „mokslinis socializmas" įgalins žmones vadovautis racionaliu supratimu to, kas realiai galima, todėl nepaprastai padidins jų laisvę, padarys juos tikrais savo likimo viešpačiais[3].

[3] A. Smolar, *L'utopie et science: L'économie politique dans la vision marxienne du communisme et pendant l'idustrialisation soviétique*, „Revue de l'Est", 1974 metų spalis, nr. 4, p. 104.

Panašiai kaip Leninas, Stalinas nebuvo laisvės filosofas. Tačiau buvo komunistas, troško įeiti į istoriją kaip didysis komunistinio judėjimo vadas, „antrasis Leninas", o gal net kažkas dar didesnis. Be to, suvokė (apie ką jau daug kartų sakyta), kad jo vieta istorijoje priklauso vien nuo komunizmo reikalo sėkmės jo valstybėje ir visame pasaulyje. Kuo daugiau nusikaltimų darė komunistinio žmonijos išlaisvinimo labui, tuo labiau jam reikėjo ideologinio jo veiksmų pateisinimo. Neregėtai intensyvi visų TSRS gyventojų ideologinė indoktrinacija jam buvo būtina priemonė ne tik žmonėms pakelti iki

„socialistinės sąmonės", o ir priemonė savo žiaurumus pateisinti istorine būtinybe ir tikslo didingumu. Ideologinis spaudimas buvo priemonė priversti pripažinti šį pateisinimą, taigi kartu priversti jį įteisinti. Jeigu įmanoma įsivaizduoti komunizmą be Stalino, tai taip pat galima pagalvoti, kuo būtų Stalinas be komunizmo. Pamėginkime atlikti mintyse eksperimentą ir įsivaizduoti jį kaip neideologinį diktatorių. Argi nėra akivaizdu, kad tuomet neprireiktų tokių žmogžudiškų ir ekonomiškai griaunančių eksperimentų kaip kolektyvizacija? Ar ne akivaizdu, argi nėra bent labai tikėtina, kad jis nepajėgtų – ir nė nepanorėtų – primesti gyventojams viską apimančios ir universaliai privalomos „mokslinės pasaulėžiūros", kad jam nė į galvą neateitų prisiskirti sau visų žinių sričių aukščiausio autoriteto vaidmens ir politiškai kontroliuoti visas piliečių visuomeninio ir privataus gyvenimo sferas? Be abejonės, jam pakaktų hitlerinių ekonomikos kontrolės metodų, taigi jam nereikėtų likviduoti privačios nuosavybės ir rinkos ūkio, jis nelaikytų savo pareiga palengva pakeisti piniginius mainus tiesioginiais produktų mainais natūra. Itin tikėtina, kad įsivaizduojamasis Stalinas prilygtų tikrajam kariniu žiaurumu, bet neturėtų jokio intereso išžudyti milijonus savo šalies piliečių.

Kai kurie autoriai mano, kad „grynoji" diktatūra be „aukštesniojo" ideologinio pagrindimo yra sunkiau pakeliama už tokią, kuri jungia žiaurumą su apeliavimu į Istorijos verdiktą ir su žemiškojo išganymo pažadais. Paprastai tokie autoriai priduria, kad talkinimas komunistinei diktatūrai gali būti motyvuojamas idėjiškai, taigi vertas moralinio pripažinimo, o neideologinės, arba neideologizuotos diktatūros rėmimas tėra tik gėdingai ciniškas oportunizmas. Sunku ginčytis dėl moralinių vertinimų, bet istorinis patyrimas aiškiai parodė, kad tikėjimas žemiškuoju išganymu tėra tiktai kolektyvinė iliuzija ir kad neideologinės diktatūros negali prilygti ideologinėms aukų kiekio atžvilgiu. Be to, o šiame kontekste kaip tik tai yra svarbiausia, ideokratinės diktatūros yra destruktyviausios laisvės atžvilgiu. Nes tik jos tikslingai atima iš žmonių jų dvasinę laisvę, jų giliausią tapatybę.

Kaip pamatysime, stalininė Rusija ir stalinizmas apskritai pateikė net su kaupu įrodymų tokios tezės naudai.

3. „Dviguba sąmonė" ir totalitarinė „ideokratija"

Po ligšiolinių aiškinimų turi būti akivaizdu, kad totalitarizmas nėra vien politologų veikimo dirva. Jis nesiduoda apibrėžiamas kaip vien tik institucijų sistema. 1989–1991 metai parodė visiškai aiškiai, kad totalitarinių režimų sukurti instituciniai režimai gali atrodyti formaliai nepaliesti, bet iš tikrųjų sudaro tik tuščią kiautą, beirstantį kortų namelį. Totalitarizmo gyvavimas arba žlugimas, viena vertus, priklauso nuo drausmingo elito totalitarinės valios, įkvėptos mesianistinės paskirties, o antra vertus – nuo to elito mokėjimo primesti gyventojams *ideokratinę* valdžią, tai yra besiremiančią ideologine minčių ir jausmų kontrole. Hannah Arendt teisingai pabrėžė, kad monopartinės diktatūros neprivalo būti totalitarinės (nors klydo manydama, kad vienpartinė tarybinė diktatūra tapo totalitarinė tik dėl Stalino)[1]. Totalitarinė partija nėra vien tokia, kuri netoleruoja pasipriešinimo ir turi politinės valdžios monopolį; tai turi būti naujo tipo partija, tvirtai tikinti savo šventa misija ir išimtine teise vadovauti. Tai turi būti partija, kuri savo veikėjams primeta geležinę drausmę, reikalaudama iš jų visiško pasiaukojimo mainais už galingą kompensaciją, kokią gali teikti kolektyvas – organišką susiliejimą į antiindividualią jėgą, pajėgią realizuoti iškiliausius grupinius uždavinius. Tokios partijos paklusnumas remiasi ne vien tik fizine prievarta: čia turi būti ir vidinio pavergimo, pasidavimo ideologinei priespaudai elementas, kuris sukelia susidvejinusios sąmonės, „ideokratinės baimės" bei „tiesos ir apgaulės, fakto ir fikcijos skyrimo" panaikinimo reiškinį[2].

Todėl esmingiausias ir išskirtinis totalitarizmo bruožas yra, pirma, mechanizmai, sudarantys nepaprastą, nežmoniškai griežtą elito drausmę, ir, antra, dvasinio žmogaus gyvenimo ideologinė kontrolė – ne tik negatyvi, o ir pozityvi kontrolė, tokia, kuri diktuoja žmonėms, ką jie turi galvoti, mėgina valdyti jų emocinį gyvenimą ir nustato elgesio kodeksą[3]. Komunistinio eksperimento Tarybų sąjungoje istorija drauge su ženklia jo įtaka turtingoms nekomunistinėms Vakarų šalims teikia pamokomų šio reiškinio pavyzdžių. Juos reikia čia aptarti, nes marksizmas-leninizmas, patinka mums ar ne, buvo įtakingiausios formos

[1] Žr. H. Arendt, *Korzenie totalitaryzmu*, p. 359–360. Norint tinkamai suprasti Arendt pasiūlytą totalitarizmo koncepciją, reikia prisiminti, kad ji tą terminą taikė tik stalininei Tarybų sąjungai ir hitlerinei Vokietijai. Pasak jos, Mussolini (nekalbant apie Franco) nė nemėgino įvesti visiško totalitarinio režimo.

[2] F. Beck, W. Godin, *Russian Purge*, p. 206. Sąvokų „susidvejinusi sąmonė" ir „ideokratinė baimė" tema žr. *The Political, Social and Religious Thought of Russian „Samizdat" – An Anthology*, M. Meyerson-Askenov, B. Shragin (red.), Belmont, 1977, p. 22, 116–148, 256–290.

[3] Siūl. G. Orwell, *Collected Essays*, t. 2, p. 135.

marksizmas ir tikras mūsų buvusio neramaus šimtmečio iššūkis liberalioms laisvės koncepcijoms.

Partijos mistika ir Maskvos procesai

Partijos XIII suvažiavime (1924 metų gegužės mėnesį) – pirmajame po Lenino mirties – Trockis pasakė kalbą, kurioje susiejo opozicijos gynybą su mėginimu apibrėžti jos (ir savo) poziciją partijos atžvilgiu. Jis pareiškė:

> „Niekas iš mūsų nenori ir negali būti teisus prieš partiją. Partija galų gale visada yra teisi todėl, kad partija yra vienintelis istorinis instrumentas, kurį proletariatas turi savo pagrindiniams uždaviniams įgyvendinti [...] Žinau, kad negalima būti teisiam prieš partiją. Galima būti teisiam tik su partija ir per partiją, nes istorija nesukūrė geresnių būdų surasti tiesai. Anglai turi tokią istorinę patarlę: ar ji teisi, ar klysta, vis tiek ji mano tėvynė. Istoriškai daug pagrįsčiau galime pasakyti [...] ar yra teisi, ar klysta atskirais konkrečiais reikalais, atskirais momentais, bet vis tiek ji mano partija."[1]

Šie žodžiai aiškiai apibrėžė absoliutaus lojalumo, besiremiančio kolektyviniu partijos neklystamumu, principą. Kiek paradoksalu buvo tai, kad šią taisyklę suformulavo žmogus, kuris kitados taip aiškiai įžvelgė Lenino partinės drausmės koncepcijos pavojų. Stalinas, kuris, be abejonės, buvo ne mažiau įsitikinęs besąlygiško lojalumo būtinumu, sureagavo į šį teiginį kritiškai ir įtariai.

> „Partija, – pasakė jis, – neretai klysta. Iljičius mokė mus mokyti partiją teisingo vadovavimo iš jos pačios klaidų. Jei partija neturėtų klaidų, tai nebūtų iš ko mokyti partiją. Mūsų uždavinys yra suvokti šias klaidas, atskleisti jų šaknis ir parodyti partijai ir darbininkų klasei, kaip mes klydome ir kaip mes ateityje neturime tų klaidų kartoti [...] Aš manau, kad toks Trockio pareiškimas yra tam tikras komplimentas su tam tikru mėginimu pasityčioti – tiesa, nevykusiu mėginimu."[2]

Hannah Arendt įvertino Trockio pareiškimą kaip teorinį paaiškinimą stebinančio fakto, kad per didįjį valymą aiški dauguma apkaltintųjų reiškė norą pagelbėti kaltinimui, apkaltindami pačius save[3]. Iš tikrųjų Trockio požiūris nebuvo

[1] *XIII съезд РКП(б). Стенографический отчет*, Москва, 1924, p. 372, cit. iš R. Miedwiediew, *Pod osąd historii*, t. 1, p. 103.

[2] J. Stalinas, *Raštai*, t. 6, p. 209–210.

[3] Žr. H. Arendt, *Korzenie totalitaryzmu*, p. 359, prier. 7.

pakankamas jo beribio paklusnumo argumentas ir todėl buvo Stalino pakoreguotas. Šis neketino griauti tikėjimo absoliučiu savo reikalo teisumu, veikiau norėjo pabrėžti, kad „tinkama pozicija" priklauso tokiems, kurie (kaip jis pats) atstovavo mokslinėms, marksistinėms žinioms apie objektyvius raidos dėsnius, be to, kurie buvo kvalifikuoti mokyti kitus partijos narius. Trockio įsitikinimas apie partijos kolektyvinę išmintį nepakankamai pabrėžė partijos vadovų ir ideologų išmintį, tad galėjo būti panaudotas opozicinėms koncepcijoms partijos viduje įteisinti. Jeigu partija, kaip paskutinės instancijos visuma, būtų visada teisi, tai nebūtų pagrindo baimintis nukrypimų, taip pat stigtų demokratijos partijos viduje ribojimo pateisinimo. Taip pat galima pridurti, kad toks požiūris į partiją negalėjo suteikti pakankamai argumentų valymo ir didžiulės daugumos jos senų, labiausiai patyrusių ir pasiaukojusių kadrų pašalinimui.

Geriausiai žinomas mėginimas smulkiai išsiaiškinti „nuoširdžių prisipažinimų" ir savęs kaltinimų per parodomuosius didžiojo valymo procesus pāslaptis yra Arthuro Koestlerio knyga *Vidudienio tamsa.* Koestleris, kuris kadaise irgi buvo komunistas ir pažinojo daugelį Maskvos procesų aukų, pateikė sukrečiantį aprašymą, atskleidžiantį psichinį mechanizmą, kuris privertė senąją gvardiją viešai išpažinti, kaip ji įstojo į „nusikalstamas kontrrevoliucijos gretas" ir įvykdė „šlykščiausią iš galimų nusikaltimų" prieš socialistinę tėvynę[1]. Koestlerio apysakos herojaus Rubašovo mąstysenos pavyzdys buvo N. Bucharino mąstymas, o jo asmenybę sudarė L.Trockio ir K. Radeko bruožų junginys[2]. Robertas Conquestas, didžiausias Stalino teroro reikalų autoritetas, mano, kad „Koestlerio ataskaita iš esmės yra nepaprastai gerai pagrįsta faktais"[3]. Todėl tas darbas yra geras išeities taškas kai kurių senojo, lenininio avangardo protinio pavergimo mechanizmų aprašymui.

[1] Žr. *The Great Purge Trial,* R. C. Tucker, S. F. Cohen (red.), New York, 1965, p. 656–657.

[2] Siūl. A. Koestler, *The Invisible Writing: Autobiography 1931–1953,* London, 1954, p. 394.

[3] R. Conquest, *The Great Terror,* p. 118.

Dvasinė būsena, kuri privertė Rubašovą perimti savo tardytojo mąstymą, pavaizduota dienoraščio fragmentuose apie penktą dieną po suėmimo. To užrašo moto, paimtas iš viduramžių katalikų vyskupo Dietricho von Nieheimo kūrinių, teigia, kad „individą reikia paaukoti bendram labui". Rubašovas plėtoja šią mintį negailestingos logikos ar dialektikos, marksistinės istorinės būtinybės ir jos įtakos individo atsakomybės problemai požiūriu. Savo pažiūras jis reiškia taip:

„Tik tai yra svarbu: kas, objektyviai imant, yra teisus [...]

Mums objektyvios kaltės reikalas neturi reikšmės. Kas suklydo, tas turi atsakyti; kas teisus, tas gaus nuodėmių atleidimą. Štai istorinio kredito teisė; štai mūsų teisė.

Istorija mus išmokė, kad dažnai melas jai tarnauja geriau, negu tiesa [...] Išmokome istoriją geriau negu kiti. Nuo kitų skiriamės savo logikos jėga. Žinome, kad istorijai dorovė neturi reikšmės ir už kaltes nėra baudžiama; bet žinome, kad kiekviena klaida sukelia pasekmes ir keršija net iki septintos kartos. Todėl visas savo pastangas sutelkėme į klaidų vengimą ir net į klaidų užuomazgų išravėjimą. Niekada istorijoje tiek nedaug rankų neturėjo tokios didžiulės valdžios būsimiesiems žmonijos likimams, kaip mes. Kiekviena klaidinga koncepcija, kuria pasinaudojame, yra nusikaltimas būsimoms kartoms. Todėl turime už klaidingas koncepcijas bausti, kaip kiti baudžia už nusikaltimus: mirtimi. Mus pripažino pamišėliais, nes iš kiekvienos minties darėme galutinę išvadą ir atitinkamai elgėmės [...] Buvome panašūs į didžiuosius Inkvizitorius tuo, kad persekiojome blogio sėklą ne tik žmogaus veiksmuose, o ir jo mintyse. Nepripažinome privačios gyvenimo sferos, net žmogaus kaukolės viduje. Gyvenome verčiami vesti kiekvieną reikalą net iki galutinės pasekmės. Mūsų protai buvo taip įtempti, kad net ir menkiausias susidūrimas sukeldavo mirtiną trumpą susijungimą. Todėl buvome pasmerkti bendrai pražūčiai.

Buvau vienas jų. Mąsčiau ir elgiausi, kaip priklausė; naikinau žmones, prie kurių buvau prisirišęs, dovanojau valdžią kitiems, kurių nemylėjau. Buvau ten, kur mane patalpino istorija; išnaudojau kreditą, kurį man suteikė; jeigu buvau teisus, neturiu dėl ko gailėtis; jeigu suklydau, – atsakysiu."[1]

Kaip matyti, cituoti žodžiai eina Lenino „objektyvios kaltės" ir „objektyvios išdavystės" koncepcijos pėdomis[2]. Bet Leninas gerai žinojo, kad žodžio „objektyvus" reikia atsisakyti, kad skirtumą tarp „objektyvaus" ir „subjektyvaus" nusikaltimo masėms pernelyg sunku suprasti. Be to, politinėje kovoje reikia nutylėti subjektyvią motyvaciją ir formalų teisėtumą. Rubašovas, kaip geras leninietis, su tuo taip pat sutinka. Jis formuluoja auksinę masinės propagandos taisyklę, gerai žinomą tiek bolševikams, tiek nacistams (čia reikia pridurti, kad rekomenduotą ir tokių marksistinių humanistų kaip Gramsci): „Masėms kiekvieną sakinį reikia įkalti į galvą be galo kartojant ir supaprastinant. Kas pripažįstama teisinga, tas turi žėrėti lyg auksas; kas laikoma blogiu, tas turi būti juoda lyg derva"[3].

[1] A. Koestler, *Ciemność w południe*, vert. T. Terlecki, Paryż, 1983, p. 83–84.

[2] Žr. ketvirto skyriaus ketvirtą skyrelį.

[3] A. Koestler, *Ciemność w południe*, p. 178.

Gletkinas, antras Rubašovo tardytojas, mikliai panaudoja tas teorijas. Jis cituoja paties Rubašovo žodžius, įkalbinėdamas jį patį save apkaltinti ir taip „atlikti paskutinę paslaugą Partijai". Rubašovo frakcija, anot tos argumentacijos, yra nugalėta ir sunaikinta, o tas reiškia, kad jos politika paaiškėja esanti klaidinga. Bet vis viena dar tebėra rimtų grėsmių; partijos gretų skilimas gali privesti iki pilietinio karo, o šis gali lengvai virsti tarptautine katastrofa. Todėl visų svarbiausia yra vienybė partijoje, „persunktoje aklos drausmės ir besąlygiško pasitikėjimo dvasios". Rubašovas sukėlė partijos „skilimą". Jeigu šis nori klaidą ištaisyti, tai privalo viešai save pasmerkti taip, kad sukeltų panieką opozicijai, todėl jam nevalia atskleisti savo elgesio politinių motyvų. Jo uždavinys yra paauksuoti Teisingumą ir apjuodinti Klaidą. Paprastai tariant, jis privalo pasakyti masėms, kad opozicija yra nusikaltimas, o jos vadovai, kartu su juo pačiu, yra paprasčiausi nusikaltėliai[1].

Rubašovas prieš tokią logiką neturi argumentų. Jis sutinka, kad Istorija pripažino jį neteisiu, ir žino, kad už tai turi sumokėti gyvybe. Jis yra pasirengęs su tuo susitaikyti, bet negali pakelti atskyrimo nuo organizacijos, kuri buvo jo viso gyvenimo prasmė. Gletkinas tą supranta ir todėl kreipiasi į jį kaip į partijos narį, pirmą kartą pavadindamas „draugu", o ne „piliečiu". Bet čia pat pabrėžia, kad Rubašovas negali tikėtis jokio apdovanojimo už savo „paskutinį patarnavimą". Partija gali jam pažadėti tik vieną dalyką: kad kada nors ateityje, kai tai jau nebebus žalinga, slapti archyvai bus išslaptinti ir tada jis, Rubašovas, kaip ir kìtos valymo aukos, susilauks užuojautos ir gailesčio, kurių dabar negaus[2].

To pakako. Rubašovas pasiduoda ir pasirašo reikalaujamą pareiškimą apie savo „nusikaltimą".

Koestleris neteigia, kad visi „prisipažinimai" buvo išgauti šitaip. Atvirkščiai, jo Gletkinas prisimindavo, kad kiti apkaltintieji „lengviau pasiduodavo" kitiems metodams, tokiems kaip „fizinis paspaudimas", pažadai išgelbėti gyvybę arba grasinimai represuoti artimuosius[3]. Koestlerio Rubašovas-Bucharinas buvo gana retas atvejis. Tačiau jis anaiptol nebuvo išimtis, nes (cituojant Robertą Conquestą) „daugeliu atvejų idėja būti naudingam partijai buvo vienas iš intelektualinių ir psichologinių motyvų pasiduoti"[4]. Šį faktą patvirtina daugelis šaltinių, kai kurie pabrėžia lemiamą šio veiksnio reikšmę. Pavyzdžiui,

[1] A. Koestler, *Ciemność w południe,* p. 180–181.

[2] Ten pat, p. 181.

[3] Ten pat.

[4] R. Conquest, *The Great Terror,* p. 120.

F. Beckas ir V. Godinas, dvi mažiau žinomos valymo aukos, kuriems pavyko išgyventi ir paskelbti savo prisiminimus Vakaruose, pareiškė: „Tai tiesa, kad tardymo metodai, ypač taikomi mėnesiais arba metais, galėjo palaužti stipriausią valią. Bet lemiamas veiksnys buvo kas kita. Tai buvo faktas, kad dauguma idėjinių komunistų turi bet kokia kaina išsaugoti tikėjimą Tarybų sąjunga. Šio tikėjimo atsisakymas buvo jiems nepakeliamas."[1]

Tačiau Koestlerio aiškinimai, susiję su komunistų pasirengimu ne tiktai fiziškai, bet ir moraliai pasiaukoti, buvo anaiptol ne visiems priimtini. Daugumai žmonių labai sunku patikėti, kad asmenybes galima priversti šmeižti pačius save – ir taip grotestiškai ir absurdiškai – panaudojus ideologinį spaudimą, o ne kankinimais ir grasinimais fiziškai represuoti jų mylimus žmones[2]. Be to, esama ir kitų priežasčių abejoti Koestlerio aiškinimais. Atrodo pageidautina apibrėžti jų politinę ar ideologinę prigimtį.

Pirmą tų akstinų grupę iškėlė tradiciniai antikomunistai, kuriems yra svetimas dalyvavimo komunistiniame judėjime patyrimas. Jų nuomone, Koestleris komunistus idealizuoja, vaizduoja kaip nepaprastai idėjiškai stiprius, heroiškai nesavanaudiškus žmones, užuot parodęs jų niekšiškumą, žemas asmenines ambicijas ir demonišką valdžios troškimą. Koestleris pateikė komunizmą kaip „naują tikėjimą". Ir todėl, priešingai savo ketinimams, prisidėjo prie to, kad jis tapo patrauklus žmonėms, kuriuos kankina dvasinė tuštuma arba kurie ilgisi absoliutaus tikrumo. Kodėl Koestlerio aiškinimas patiko daugeliui ekskomunistų, lengvai paaiškinama: jis teikė patogų jų komunistinės praeities pateisinimą. Bet tas paaiškinimas verčia paprastus dalykus tariamai komplikuotais, daro neįmanomą vienareikšmišką įvertinimą. Jeigu komunistai buvo aklai klusnūs partijai ir pasirengę peržengti bet kokias elementaraus žmogiško padorumo normas, tai yra jų pačių kaltė, nepateisinama priskyrimo prie „partijos mistikos". O jeigu sutiko dalyvauti parodomuosiuose procesuose ir apkaltino pačius save šlykščiausiais ir visiškai absurdiškais nusikaltimais, tai čia galima paaiškinti tik pasidavimu fiziniam kankinimui, o ne moraliniais sumetimais motyvuotais poelgiais.

Tipiškas šios pažiūros atstovas yra Gustavas Herling-Grudzińskis, parašęs knygą *Inny świat* („Kitas pasaulis"; 1951), vieną geriausių iki A. Solženicyno pasakojimų tarybinio Gulago tema[3].

[1] F. Beck, W. Godin, *Russian Purge*, p. 211–212.

[2] Reikia pripažinti, kad Bucharino atveju baimė dėl šeimos taip pat atliko tam tikrą vaidmenį.

[3] Solženicynas laiko „senųjų bolševikų" tragediją nepalyginti menkesne negu nesuskaičiuojamų bolševizmo aukų tragediją; todėl jis nedaug dėmesio skyrė Maskvos procesų paslaptims. Tačiau vis dėlto Koestlerio aiškinimas apie Rubašovo (Bucharino) kapituliaciją prieš tardytoją sutampa su komunistinės ideologijos hipnotiškos funkcijos vizija, siūl. *Publicystika*, p. 87 ir 266–267.

Panašias pažiūras reiškia postkomunistinių šalių antikomunistiniai intelektualai ir politikai. Bet jų atveju daugiau reikšmės turi papildomi ideologiniai akstinai ir psichologiniai mechanizmai. Dauguma jų yra pernelyg jauni, kad būtų turėję reikalų su ideologinės agresijos periodo komunizmu; jie sieja komunizmą ne su partijos mistika, o veikiau su nomenklatūros valdžia, tai yra su tais, kurie valdžią laikė priemone įgyvendinti savo asmeniniams grupiniams interesams, paprastai labai tolimiems nuo didvyriško fanatiškumo. Kartu jų antikomunizmo patvarumas paremtas jų įsitikinimu apie komunizmo esmės nekintamumą, taigi kumunistai, kuriuos jie pažįsta, negali radikaliai skirtis nuo didžiojo teroro laikotarpio komunistų. Bet ta prielaida sunkiai išlaiko konfrontaciją su Koestlerio komunistinio mentaliteto analize. Todėl jo atsisakymas buvo lengviausias būdas išvengti pažintinio disonanso.

Vakarų antikomunistiniai intelektualai, iš jų daugiausia amerikiečių sovietologai, atmetė Koestlerio raportą dėl visai kitokių priežasčių[1]. Jų supratimu, Koestleris pavaizdavo Stalino susidorojimą su pirmaisiais bolševikais kaip logišką paties bolševizmo triumfą, „tuo patvirtindamas kraštutinį tezės apie stalinizmą, kaip leninizmo tęsinį, variantą"[2]. Jeigu jo aiškinimas apie Bucharino prisipažinimus ir įsitikinimas tų prisipažinimų paradigmine reikšme senosios bolševikų gvardijos supratimui yra įtikimi, tai reikia pripažinti, kad bolševizmas neturėjo demokratinės alternatyvos ir kad kietakakčiai antikomunistai buvo teisūs, neigdami taikios tarybinio režimo evoliucijos į tikrą socialistinę demokratiją galimybę. Beje, ši išvada nebuvo neišvengiama, nes to režimo evoliucija galėjo būti matoma kaip priklausoma nuo bolševikų komunizmo erozijos, o ne nuo alternatyvios tradicijos bolševizmo viduje pasireiškimo. Tačiau vis dėlto kai kurie pagrindiniai amerikiečių tyrinėtojai nutarė savo viltis dėl Stalino palikimo įveikimo grįsti grįžimo į nepo politiką pavidalu, kam atstovavo Bucharinas (kuris, pasak jų, „turėjo ypatingą teisę atstovauti originaliam bolševikų palikimui")[3]. Polemika su Koestleriu ir visiškai kitokios Bucharino proceso interpretacijos pateikimas buvo logiška tokios pozicijos pasekmė.

Kaip matome, ši problema turi esminę reikšmę suprasti tarybiniam komunizmui, jo praeičiai ir nesenam žlugimui. Tai ypač svarbu atsižvelgiant į įvairius mėginimus analizuoti laisvės

[1] Žinoma, kiekviena taisyklė turi išimčių: viena iš jų yra S. Lukesas, kuris knygoje *Marxism and Morality* puikiai aptaria Koestlerio aprašymą ir padeda suprasti marksistinę moralę, žr. *Marxism and Morality*, Oxford, 1985, p. 130–138.

[2] S. F. Cohen, *Bolshevism and Stalinism*, p. 8–9.

[3] R. C. Tucker, *Stalin, Bukharin, and History as Conspiracy* knygoje *The Great Purge Trial*, p. XLVI (Įvadas).

likimus komunistinio totalitarizmo sąlygomis. Antra vertus, ši problema turi per daug aspektų ir matavimų, kad ją galima būtų tinkamai išdėstyti su intelektualine istorija susijusiame eskize. Tai, ką galiu pasiūlyti šiame kontekste, bus ne tiek visapusiška istorinė interpretacija, kiek mėginimas išsiaiškinti, kodėl manau, kad Koestlerio knyga atitinka tai, ką žinome (arba turėtume žinoti) apie kraštutines totalitarinės ideokratijos formas. Žinoma, skirsiu dėmesio Bucharino prisipažinimams. Bet siekdamas išvengti Bucharino atvejo palaikymo individualiu ir savitu, prieš jį analizuodamas pateiksiu trumpą kito senojo bolševiko – Jurijaus Piatakovo – likimo aprašymą. Nors mažiau žinomas, negu Bucharinas, jis taip pat buvo labai įtakingas bolševikų judėjimo atstovas. Leninas savo *Testamente* mini jį greta Bucharino kaip vieną iš potencialių kandidatų į partijos generalinio sekretoriaus postą.

Kairioji opozicija, kurios įžymusis atstovas buvo Piatakovas, 1927 metų pabaigoje buvo pašalinta iš partijos. Toji bausmė, nors jos nelydėjo dar griežtesnių formų represijos, palaužė jos reprezentantų dvasią ir nugramzdino juos į atgailos nuotaiką, kuri netrukus pasireiškė oficialia atgaila. Vieną iš tokių tekstų parašė ir paskelbė „Pravdoje" Piatakovas, kuris tada buvo Tarybų sąjungos prekybos atstovas Paryžiuje. Jo bičiulis, buvęs menševikas N. V. Volskis (Valentinovas), negalėjo suprasti tokio ūmaus pagrįstų pažiūrų atsisakymo ir aiškino tai moralinės drąsos stoka. Privačiame pokalbyje su juo Piatakovas į tai sureagavo ilga ir nepaprastai emocinga tirada, aiškindamas ypatingą priklausomybės bolševikų partijai prigimtį. Pagrindiniai šio daug paaiškinančio, kupino pasididžiavimo ir nuoširdumo pareiškimo teiginiai buvo tokie[1].

Nebolševikai nepajėgūs suprasti Lenino partijos, nes tai tikrai stebuklinga ir stebukladarė materija. Jos vykdoma diktatūra Lenino aprašyta kaip „besiremianti vien jėga ir nevaržoma jokių įstatymų". Esmingiausias tos formulės elementas buvo išsivadavimo iš bet kokių žmogaus įvestų tiek teisinių, tiek moralinių normų sąvoka.

> „Teisė, – teigė Piatakovas, – yra suvaržymas, draudimas, apibrėžimas, pagal kurį tam tikri reiškiniai yra leistini, o kiti ne, tam tikri veiksmai galimi, o kiti draudžiami. Kai mintis yra principingai sujungta su prievarta ir psichologiškai laisva, nevaržoma jokių

[1] Valentinovas aprašė savo susitikimą su Piatakovu ir perpasakojo aistringo pasisakymo turinį straipsnyje *Суть большевизма в изображении Ю. Пятакова*, „Новый журнал", New York, 1958, nr. 52, p. 140–161. Valentinovo liudijimą visiškai tikėtinu laiko tokie autoritetai kaip L. Schapiro (*The Communist Party of the Soviet Union*, New York, 1960, p. 380–381), R. Conquest (*The Great Terror*, p. 112–113).

įstatymų, ribų nei kliūčių, tada galimo veikimo laisvė išsiplečia iki milžiniškų mastų, o negalimumų laukas sumažėja iki nulio. Pagrindinis komunistinės bolševikų partijos bruožas yra neribota veikimo galimybių apimtis [...] Tas bruožas išskiria ją iš visų kitų partijų ir daro ją stebuklų partija. Bolševizmas yra partija, kurios idėją sudaro įgyvendinimas to, kas nelaikoma galima, realizuotina ir leistina. Mainais už garbę ir laimę būti jos gretose privalome paaukoti savo ambicijas ir vertės pojūtį bei visa kita. Grįždami prie partijos, išmetame iš savo galvų visus jos pasmerktus įsitikinimus, net jeigu jų laikėmės, būdami opozicijoje [...] Sutinku, kad nebolševikai ir paprasti žmonės apskritai nesugebės nedelsdami savo įsitikinimų pakeisti, apversti nei atsisakyti. Bet tikrasis bolševikas yra ypatingo temperamento žmogus, neturintis istorijoje atitikmens. Mes esame kitokie negu visi kiti. Esame partija, kuri negalima paverčia galima. Apsipratę su prievarta, nukreipiame ją prieš pačius save ir, jeigu partija reikalauja, jeigu būtina ir svarbu partijai, galime valios aktu per dvidešimt keturias valandas pašalinti iš savo galvos įsitikinimus, kuriuos išpažinome metų metais. Tai visiškai nesuprantama tau, nes nesi pajėgus paklusdamas griežtai kolektyvo drausmei peržengti savo siauro „aš". O tikrasis bolševikas sugeba; jo asmenybė nesuvaržyta individualaus „aš", jungiasi su kolektyvu, vadinamu partija. Aš nemeluoju, o sakau tiesą, kai prašydamas sugrąžinti narystę partijoje atsisakau savo ankstesnių pažiūrų ir pasipriešinimo, kilusio iš savimylos puikybės, ir deklaruoju paklusnumą partijos valiai. Ir mano santaika su partija yra ne tik išorinė. Tai būtų dviveidiškumas (*dvurušničestvo*)[1]. Norint savo pažiūras įveikti ar jų atsisakyti, būtina per galimai trumpiausią laiką persiorientuoti taip, kad sutiktum iš vidaus, visiškai įsitikinęs. Ar lengva pašalinti iš savo proto kai ką tokio, ką dar vakar laikei teisinga, o šiandien turi pripažinti klaidinga, norėdamas visiškai sutarti su partija? Žinoma, kad ne. Bet vis viena galutinis tikslas yra pasiekiamas, jeigu panaudoji prievartą pačiam sau [...] Ši pavartotos prieš save prievartos rūšis yra nepakenčiamai skausminga, bet prievarta, kurios tikslas – sulaužyti save tam, kad būtum santaikoje su partija, sudaro tikrai principingo bolševiko-komunisto esmę."

[1] Dviveidžių (*dvurušnikų*) partijos viduje problemą aptaria R. C. Tucker, *Stalin in Power*, p. 307–310.

Kažkas prieštaraudamas įrodinėjo, kad partija gali absoliučiai klysti ir vadinti juoda tai, kas akivaizdžiai ir neginčijamai balta. Piatakovas pripažino tą prieštaravimą esant filisterišką, silpnadvasišką. Taigi pareiškė: „Taip, traktuosiu kaip juoda tai, ką laikiau balta ir jutau esant balta, nes be partijos, be santaikos su ja gyvenimo man nėra"[2].

[2] Н. Валентинов (Н. В. Вольский), *Суть большевизма*, p. 150–153.

Valentinovas laikė Piatakovo savianalizę nepaprastai

svarbia bolševiko-komunisto psichologijos apskritai ir didžiojo valymo atskirai supratimui[1]. Savo straipsnio pabaigoje jis cituoja ilgą fragmentą savikritikos, kurią Piatakovas paskelbė 1936 metais, prieš areštą. Šiame sukrečiančiame, nors ir būdingame dokumente šlovinamas Stalinas, kaip mylimas visų šios žemės darbo žmonių vadovas, ir brutaliai įskundžiami buvusieji kairiosios opozicijos vadovai (Trockis, Zinovjevas ir Kamenevas), kaip paprasti banditai, besivadovaujantys nepasotinamais asmeniniais interesais ir gyvuliška neapykanta pergalingai lenininei partijai. Jie visi, kaip daro išvadą Piatakovas, turi būti pasmerkti kaip pavojingas elementas, teršiantis gryną, gaivų Tarybų šalies orą bei keliantis grėsmę jo vadovų gyvybei[2].

Valentinovo nuomone, tai nebuvo vien desperatiškas mėginimas gelbėti gyvybę. Piatakovas „parašė savo šlykštynę, viską prisipažino ir nuėjo mirti įsitikinęs, kad tai būtina komunizmo pergalei užtikrinti"[3].

Dabar pereikime prie Bucharino išpažinties. Tai tiesa, kad jis kategoriškai neigė daugumą absurdiškų kaltinimų, tokių kaip ryšiai su užsienio žvalgybomis ar surengta virtinė pasikėsinimų prieš svarbius politinius asmenis (ir prieš Leniną, Kirovą, Gorkį)[4]. Taigi jis pademonstravo tam tikrus prisirišimo prie senamadiškų tiesos ir orumo sąvokos likučius. Ne mažiau pompastiškai jis prisiėmė politinę ir teisinę atskomybę už „defetistines orientacijas ir visus jos sunkius ir šlykščius nusikaltimus", padarytus „socialistinei tėvynei ir visam tarptautiniam proletariatui", kartu su „niekšišku TSRS suskaidymo planu"[5]. Taip pat pareiškė, kad jam akivaizdu, jog šių nusikaltimų sunkumas pagrindžia griežtą nuosprendį: „už tokius nusikaltimus žmogus nusipelno dešimtį kartų būti sušaudytas. Tai pripažįstu ryžtingai ir be jokių dvejonių"[6].

Įdomiausia Bucharino prisipažinime yra stebėtinas įžvalgumas mėginant paaiškinti savo elgesį. Svarbiausias to paaiškinimo elementas yra apeliavimas į „ypatingą proto susidvejinimą", būdingą jo sukirpimo bolševikiniam opozicionieriui[7]. Frakcinės kovos logika stūmė tokius žmones į kontrrevoliucines pozicijas, artimas (Bucharino atveju) „buožių pretoriškajam fašizmui". Bet ši kova vyko „kolosalaus socializmo kūrimo su didžiuliais užmojais, uždaviniais, pergalėmis, sunkumais ir heroizmu" sąlygomis, ir visa tai turėjo daryti di-

[1] Н. Валентинов, *Суть большевизма*, p. 148, 160.

[2] Ten pat, p. 160 (paskelbta „Pravdoje" 1936 metų rugpjūčio 21 d.).

[3] Ten pat.

[4] *The Great Purge Trial*, R. Tucker, S. F. Cohen (red.). New York, 1965, p. 659.

[5] Ten pat, p. 658, 660.

[6] Ten pat, p. 664.

[7] Ten pat, p. 665.

džiulį įspūdį net labiausiai išsigimusiems partijos nariams. Iš to radosi jiems būdinga „dviguba psichologija"[1]. Dvejodami tarp kontrrevoliucinių tendencijų ir „objektyvaus socializmo kūrimo puikumo" suvokimo, jie susikūrė artimą Hegeliui „nelaimingos sąmonės" proto būseną, vidujai suskilusią ir persidalijusią. Be to, jų tikėjimas kontrrevoliucijos pergale nebuvo visiškas, o jų valia buvo pusiau paralyžiuota[2]. Bucharinas pavaizdavo tą gebėjimą dominuoti net ir priešininkų protams kaip socializmo triumfą, jo pranašumo liudijimą:

[1] *The Great Purge Trial*, p. 665.

[2] Ten pat.

> „Proletarinės valstybės galybė pasireiškė ne tik kontrrevoliucinių gaujų sunaikinimo faktu, o ir tuo, kad *ji sutriuškino savo priešus iš vidaus, dezorganizuodama priešininkų valią* [pabr. A. W.]. Niekur kitur tai neįmanoma, taip negali atsitikti jokioje kapitalistinėje šalyje."[3]

[3] Ten pat.

Taip pasakęs Bucharinas pamėgino paaiškinti Maskvos procesus Vakarų apžvalgininkams, kurie kaltinamųjų atgailą aiškino „įvairiomis absoliučiai absurdiškomis priežastimis", tokiomis kaip ‚tibetietiški milteliai', hipnozė ar tapusi priežodžiu slaviškoji F. Dostojevskio apysakos herojų dvasia. Visi šie aiškinimai, kaip pabrėžė Bucharinas, byloja apie visišką nesupratimą fakto, kad Tarybų sąjungoje „antagonistas, priešas turi susidvejinusią, perskilusią sielą"[4]. Kitaip sakant, Maskvos procesų teisiamieji nebuvo įsitikinę savo reikalo teisumu; tiesiog atvirkščiai, sielos gelmėje jie pripažino teisiu partijos reikalą, kuriam atstovavo jų kaltintojai. Tas – tiktai tas – darė juos pajėgius nuoširdžiai atgailauti.

[4] Ten pat, p. 666.

Pereidamas nuo bendrų paaiškinimų prie savo atvejo, Bucharinas savo atgailos priežastis apibūdino taip:

> „Tris mėnesius atsisakinėjau ką nors pasakyti. Paskui pradėjau liudyti. Kodėl? Nes būdamas kalėjime įvertinau savo praeitį. Nes kai paklausi save: „Jeigu turiu mirti, už ką mirštu?" – staiga prieš mane atsiveria absoliučiai juoda tuštuma. Nebuvo dėl ko mirti, jeigu norėjosi mirti be atgailos. Ir atvirkščiai, visa, kas Tarybų sąjungoje pozityvu, įgavo žmogaus galvoje naujus matavimus. Tai galop mane visiškai nuginklavo ir privedė prie to, kad atsiklaupiau prieš partiją ir šalį."[5]

[5] Ten pat.

Tų žodžių reikšmingumas yra akivaizdus. Bucharinas žinojo, kad turės mirti, bet desperatiškai mėgino apginti savo

gyvenimo prasmę. Nebolševikas pasirinktų mirtį, protestuodamas prieš teroro orgiją ir taip padarydamas savo procesą procesu prieš Staliną. Robertas Tuckeris padarė viską, siekdamas priskirti Bucharinui tokius ketinimus, bet tos sudėtingos ir labai pritemptos argumentacijos rezultatas yra visiškai neįtikinamas[1]. Bucharinui partija buvo visa gyvenimo prasmė. Stalinas, kad ir ką galvotume apie jo asmenybę ir politiką, tapo „savotišku partijos simboliu"[2]. Bucharinas buvo pasiruošęs pasiduoti dar iki įkalinimo, kai dar vis tikėjo, kad politikos pakeitimas yra labai reikalingas. Savo kelionėse į užsienį 1935 ir 1936 metais paaiškino savo pozicijas emigracijoje buvusiems menševikams Fiodorui Danui ir Borisui Nikolajevskiui. Danui jis pasakė, kad lojalumas partijai jo sukirpimo žmones palieka be pasirinkimo: „Mes visi sukišome galvas į jo [Stalino] nasrus [...], tikrai žinodami, kad kada nors jis mus suės"[3]. O pokalbyje su Nikolajevskiu grindė savo poziciją istoriniais argumentais: „Mus gelbsti tikėjimas, kad raida visada juda pirmyn. Ji yra kaip srovė, plaukianti palei krantą. Kai kas nors iš jos iškryps, tas iškris visiškai."[4] Pasak tokio požiūrio, Stalinas įasmenino istorijos srovę ir senieji bolševikai galėjo tiktai džiaugtis, kad ta srovė „be paliovos plaukia pirmyn, ta kryptimi, iš kurios negali nukrypti"[5].

Šis proto susidvejinimas – kai Stalinas suvokiamas, viena vertus, kaip pabaisa, bet ir, kita vertus – kaip tikras partijos ir jos socialistinio reikalo įsikūnijimas, – aišku, nebuvo stabilios pusiausvyros būklė. Anksčiau ar vėliau vienas elementas turėjo nusverti ir nuslopinti kitą. Bucharino įkalinimas tapo to proceso katalizatoriumi. Neišvengiamos mirties akivaizdoje (kaip pats apibūdino) jis pakilo virš „visko, kas asmeniška, virš savo asmeninio surambėjimo, viso išdidumo ir ambicijos", ir pripažino „visišką moralinę TSRS pergalę prieš parklupdytus priešininkus"[6]. Bucharinas šiame kontekste prisiminė L. Feuchtwangerio *1937-ųjų Maskvą*, kurią skaitė kalėjime ir kuri padėjo jam pamatyti Tarybų sąjungą kaip galingiausią įvairių Europos antifašistinių jėgų bastioną. Labai gyrė tą knygą, bet kartu sukritikavo ją už sustojimą pusiaukelėje ir nepripažinimą, kad „pasaulio istorija yra pasaulio teismas"[7]. Pasak Tuckerio, viskas krypo taip, kad jo (Bucharino) procesas vyko istorijos tribunole ir kad jis įeis į istoriją kaip Stalino procesas[8]. Bet tokia interpretacija iš tikrųjų yra (deja!) visiškai nepagrįsta. Buchari-

[1] Žr. R. C. Tucker, *Stalin, Bukharin.*

[2] *Bucharino pokalbis su F. Danu,* cit. iš R. R. Abramovitch, *The Soviet Revolution 1917–1939,* New York, 1962, p. 416.

[3] Ten pat.

[4] B. Nikolaevskii, *Power and the Soviet Elite,* J. D. Zagoria (red.), New York, 1965, p. 25.

[5] Ten pat.

[6] *The Great Purge Trial,* p. 667.

[7] Ten pat.

[8] R. C. Tucker, *Stalin, Bukharin.,* p. XLVI.

nas prikišo Feuchtwangeriui nepakankamai stališką poziciją, pernelyg palankią Stalino priešininkams, ypač Trockiui, kurį vokiečių rašytojas prilygino Stalinui. Bucharino supratimu, tai buvo absoliučiai netinkama, nes istorija pripažinusi Staliną teisiu ir nedviprasmiškai pasmerkusi opoziciją: „Iš tikrųjų visa šalis yra Stalino pusėje; jis yra pasaulio viltis; jis yra kūrėjas"[1].

Kituose dviejuose fragmentuose, apibendrinančiuose visą kalbą, be kita ko, yra sakinys, kuris buvo interpretuojamas kaip teiginys tarp eilučių, kad procesas buvo savotiškas viduramžių raganų teismas, tad jo nereikėtų vertinti rimtai. Tariamas tokio samprotavimo teisingumas reikalauja pacituoti minėtą sakinį kontekste. Bucharinas pasakė:

> „Noriu paaiškinti, kaip suvokiau būtinybę pasiduoti tardymo valdžiai ir jums, piliečiai teisėjai. Mes pasisakėme prieš gyvenimo džiaugsmą, griebdamiesi nusikalstamiausių kovos metodų. Atmetu kaltinimą dėl pasikėsinimo prieš Vladimiro Iljičiaus gyvybę, bet mano kontrrevoliuciniai sąjungininkai ir aš jų priešakyje užsimojome nužudyti Lenino reikalą, kurį taip sėkmingai įgyvendina Stalinas. Šios kovos logika žingsnis po žingsnio nuvedė mus į baisiausius klystkelius. Ir dar kartą buvo įrodyta, kad nukrypimas nuo bolševizmo pozicijos reiškia susijungimą su kontrrevoliuciniu politiniu banditizmu. Kontrrevoliucinis banditizmas dabar sunaikintas, mes esame sunaikinti ir dabar atgailaujame už savo siaubingus nusikaltimus.
>
> Bet čia svarbu ne atgaila ar ypač mano asmeninė atgaila. Teismas gali paskelbti nuosprendį be jos. Kaltinamojo prisipažinimas nėra svarbus. Kaltinamojo prisipažinimas yra viduramžiškas teisminės praktikos principas. Bet mes čia turime reikalą su kontrrevoliucijos jėgų sutriuškinimu. Reikia būti Trockiu, kad nesudėtum ginklų."[2]

Kaip rodo kontekstas, Bucharinas – kas visiškai atitiko Lenino „objektyvios išdavystės" koncepciją – prisipažino esąs kaltas *nepriklausomai* nuo savo asmeninių subjektyvių motyvų ir laikė teismo nuosprendį pagrįstu *nepriklausomai* nuo kaltės prisipažinimo. Esminė viešojo proceso reikšmė, Bucharino supratimu, buvo kontrrevoliucijos jėgų, kurias reikšmingai buvo parėmęs jis pats, sutriuškinimas. Suprantama, tai visiškai sutapo su Maskvos procesų aiškinimais – juose naudojamų prisipažinimų išgavimo metodų ir tų prisipažinimų būtinumo masių „švietimui" – Koestlerio *Vidudienio tamsoje.*

[1] R. C. Tucker, *Stalin, Bukharin.*, p. 667.

[2] Ten pat.

Pastaba apie Trockį reiškė neigiamą Bucharino nuomonę apie stiprias Trockio asmenines ambicijas, kurios stūmė jį į šalikelę, darė jį svetimą tikrojo bolševizmo kolektyvistinei dvasiai.

Bucharinas savo „paskutinio žodžio" pabaigoje apibūdino Trockį kaip pagrindinę kontrrevoliucinių jėgų „kaltės jėgą", pagrindinį šaltinį jų nusikalstamiems metodams, tokiems kaip terorizmas, špionažas, TSRS skaidymas ir sabotažas. Tad nieko keista, kad jis taip pat deklaravo principingai atsisakąs Trockio mėginimų jį ginti bei panašių II Internacionalo mėginimų. Taip pasielgė todėl, nes „atsiklaupė prieš šalį, prieš Partiją ir visus žmones"[1].

„New York Times" korespondentas (1939 metų kovo 13 dieną) aprašė Buchariną kaip „pirmą iš penkiasdešimt keturių žmonių, teisiamų pastaruosiuose trijuose viešuose procesuose už išdavystę, kuris nenusižemino paskutinėmis proceso valandomis"[2]. Iš tikrųjų, lyginant su kitais teisiamaisiais, galima pasakyti, kad jis stengėsi ginti asmeninį orumą ir daryti veikiau tragiškos asmenybės, negu nusikaltėlio įspūdį. Bet, pažvelgus iš didesnio istorinio atstumo, jis yra moralinis kapituliantas, kuris pasidavė mažiau niekšiškai, negu to reikalavo Stalinas, tačiau vis tiek negarbingai ir žeminamai. Tad nieko keista, kad pomirtinė Bucharino „reabilitacija" Gorbačiovo viešumo (*glasnost')* laikais nepadarė jo Tarybų sąjungoje „garbinimo objektu". Buvo pernelyg vėlu girti jo tvirtą, savikritišką lojalumą partijos atžvilgiu[3].

Viena iš *glasnost'* atvirumo apraiškų buvo paskelbtas Bucharino laiškas būsimosioms partijos vadovų kartoms[4]. Jis padiktavo jį savo jaunai žmonai Annai Larinai. Ji išmoko laišką atmintinai ir 1961 metais perdavė partinei valdžiai. Jį paskelbė tik 1988 metais[5]. Bucharinas jame teigė buvęs doras revoliucionierius, nieko neišdavęs, nors daręs klaidų, visai neketinęs griauti socializmo laimėjimų ir daug metų neturėjęs jokių konfliktų su partijos vadovais[6]. Todėl prašė, kad nauja vadovų karta peržiūrėtų jo bylą ir po mirties sugrąžintų jo narystę partijoje.

Kaip tik taip ir įvyko. Ir verta pažymėti, kad tiek Bucharino laiškas, tiek pavėluotas jo prašymo patenkinimas yra akivaizdus Koestlerio vizijos teisingumo patvirtinimas. Reabilitacija neapibrėžtoje ateityje buvo vienintelis dalykas, kurį Gletkinas žadėjo Rubašovui už jo „paskutinį patarnavimą partijai". Gali atrodyti, kad tai nedaug, bet komunistui, koks buvo Rubašovas-Bucharinas, tai buvo nepaprastai svarbu.

[1] R. C. Tucker, *Stalin, Bukharin.*, p. 667–668.

[2] Cit. iš ten pat, p. XLIII.

[3] Pvz., J. V. Jemeljanovas knygoje apie Buchariną labai kritiškai vertina jo elgesį proceso metu ir ryžtingai atmeta mėginimą padaryti „bucharinizmą" pozityviąja stalinizmo alternatyva, žr. *Заметки о Бухарине. Революция, история, личность*, Москва, 1989, p. 20–35, 268–302.

[4] Žr. А. М. Ларина, *Незабываемое*, „Знамя", 1988, nr. 10–12.

[5] Žr. W. Laqueur, *Stalin*, p. 24.

[6] Bucharino našlė A. Larina komentuodama šį teiginį priminė, kad 1929 metų lapkričio mėnesį visi Bucharino grupės vadovai nusprendė atsisakyti savo požiūrių partijos vienybės labui. Tačiau ji pripažino, kad į jos vyro lojalumo deklaraciją neįmanoma žiūrėti entuziastingai, žr. А. М. Ларина-Бухарина, Всегда верила, что правда восторжествует knygoje Бухарин: человек, политик, ученый, Москва, 1990, p. 398. Toje knygoje yra medžiaga konferencijos, skirtos Bucharinui, kurią organizavo Maskvos marksizmo-leninizmo institutas pomirtinio jo narystės partijoje sugrąžinimo proga (kas įvyko 1988 metų liepos 21 dieną).

Paviešinus Bucharino laišką, po kelerių metų būsimųjų partijos vadovų kartoms atsiskleidė dar įspūdingesnis dokumentas: slaptas 1937 metų gruodžio 10 dienos Bucharino laiškas Stalinui, kuriam leidėjas uždėjo adekvačią antraštę: *Atleisk man, Koba.* Bucharinas jame užtikrina Staliną neketinąs atšaukti savo prisipažinimų, nes suprantąs, koks reikalingas yra valymas, apimantis tiek kaltuosius, tiek nekaltuosius, suvokiąs, kad jo asmuo yra niekas lyginant su gigantiškais „pasauliniais istoriniais uždaviniais", kurie gula ant Partijos vadovo pečių. Jis maldauja Staliną – savo bičiulį, Kobą, – kad šis suprastų tuos prisipažinimus nepažodiškai, kad nė valandėlę nesuabejotų teisiamojo lojalumu ir asmeniniu nekaltumu. Jis deklaruoja patvirtinsiąs šį lojalumą darbais, jeigu jam dovanotų gyvybę: galėtų, pavyzdžiui, drauge su kvalifikuotu čekistu išvažiuoti į JAV ir ten išplėtoti kampaniją prieš Trockį, įrodinėti Maskvos procesų teisingumą ir patraukti TSRS pusėn svyruojančius intelektualus. Taip pat išpažįsta savo tikrą kaltę: 1928 metais privačiai bendravo su nedraugišku Stalinui Kamenevu. Rašo verkdamas iš atgailos, maldaudamas atleidimo, nenori mirti su tokia sielos našta. Nujaučia mirties bausmės neišvengiamumą, sutinka, tik norėtų, kad sušaudymą pakeistų į nuodų dozę. Be to, prašo Kobos atleisti širdyje ir neminėti piktuoju. Užtikrina jį dar kartą, kad neturi širdyje nieko, išskyrus „didelę, begalinę meilę" partijai ir jos vadovams[1].

Piatakovui ir Bucharinui čia skirtą vietą, mano nuomone, pateisina faktas, kad jie gali būti laikomi totalitarinio-komunistinio mentaliteto paradigminiais atvejais. Jie yra puiki iliustracija partijos mistikos (R. Conquesto posakis)[2] reiškinio, kuris išliko per didžiojo teroro laikotarpį, o vėliau palengva buvo veikiamas erozijos tiek dėl Chruščiovo „atšilimo", tiek dėl Brežnevo „stagnacijos" įtakos. Hannah Arendt galėjo pasinaudoti jų istorija kaip puikiu patvirtinimu savo tezei, kad fanatiški šalininkai, kol totalitarinis judėjimas laiko juos drauge, yra „kurti argumentams ir patyrimui"[3].

Kaip svarbų reikia pabrėžti faktą, kad Piatakovas, Bucharinas ir begalinės minios panašaus mentaliteto bolševikų buvo leninizmo, o ne stalinizmo produktas. Šis paprastas pastebėjimas teikia papildomą ir lemiamą argumentą paremti tezei, jog kad ir ką manytume apie Lenino valdomos tarybinės valstybės pobūdį, nėra ko labai abejoti, kad lenininės partijos esmė yra

[1] *„Прости меня, Коба...". Неизвестное письмо Н. Бухарина* knygoje *Источник. Документы русской истории. Приложение к российскому историческо-публицистическому журналу Верховного Совета РФ*, Ю. Мурин (red.), „Родина", 1993, p. 23–25. Už šią informaciją esu dėkingas prof. A. Verblanovui.

[2] Žr. R. Conquest, The Great Terror, p. 111.

[3] H. Arendt, *Korzenie totalitaryzmu*, p. 359.

totalitarinė. Vadinamoji vidinė partinė demokratija, kuri tam tikru mastu gyvavo Lenino laikais, neturėjo nieko bendra su individualia laisve, nes nugalėtos mažumos buvo priverstos pasiduoti ne tik partijos išoriškai reiškiamai „visuotinei valiai", o ir vidinei „partijos vienybei"[1]. Laikui bėgant tas prievartines konversacijas papildė savikritikos ir padarytų „klaidų" atšaukimas. Maskvos procesų viešieji „prisipažinimai" buvo tų praktikų raidos logiškas kraštutinis pavidalas.

Žinoma, kruvinas senųjų partijos kadrų išnaikinimas negalėjo įvykti, kol gyveno Leninas. Bet partijos mistika, sujungta su didžiojo vado kultu, išsiplėtojo kaip tik tada. Kaip pavyzdį paskaitysime kelias eilutes iš didelės Vladimiro Majakovskio poemos *Vladimiras Iljičius Leninas*, parašytos Lenino mirties proga ir dedikuotos Rusijos komunistų partijai:

„Partija –
    milijonpirštė ranka,
sugniaužta
    į vieną kumštį – pult.
Vienetas – nulis,
    vienetas – nesąmonė,
[..]
Partija –
    darbininkų klasės nugarkaulis.
Partija –
    mūsų reikalo nemarumas.
[..]
Partija ir Leninas –
    broliai dvyniai, –
ką labiau
    motina istorija
        vertina?
Sakome –
    partija,
        galvojam
            apie Leniną,
tariame – Leninas,
    suvokiam –
        partija."[2]

Tikriausiai ši citata gali padėti geriau suprasti bent tris problemas: bolševikinę panieką asmenybei, kas, žinoma, kėlė panieką individualiai laisvei; partijos tapatinimą su jos vadovu, kas apvainikavo Stalino pastangas užimti naujojo Le-

[1] Yra gundanti galimybė matyti tai kaip archaišką totalitarinio mentaliteto bruožą. Vienmintiškumo siekimas buvo būdingas įvairioms primityvios bendruomeninės demokratijos formoms (ir rusų valstietiškoms bendruomenėms) ir atsispindėjo Ž. Rousseau „visuotinės valios" koncepcijoje.

[2] V. Majakovskis, *Eilėraščiai, poemos, pjesės*, Vilnius, 1986, p. 299–300.

nino pozicijas; ir, trečia, karštą ir desperatišką Bucharino troškimą, kad iš jo nebūtų atimta galimybė dalyvauti kolektyviniame partijos nemirtingume.

Stalino komunizmas ir Vakarų intelektualai

Gorbačiovo viešumo dėka Koestlerio *Vidudienio tamsa* pagaliau buvo išspausdinta Tarybų sąjungoje. Diskusijoje, kurią sukėlė šis įvykis, vienas kritikas pastebėjo, kad stalinizmas buvo tarptautinis reiškinys, o ne kažkas nepakartojamai rusiška, ir kad jo įtaka daugeliui Vakarų intelektualų reikalauja laikyti jį neatsiejamu nuo Vakarų intelektualumo istorijos[1].

Tame teiginyje yra daug tiesos. Tai susiję su visu komunistiniu eksperimentu Rusijoje ir galima lengvai nurodyti to priežastis. 1914 metais globalinio kapitalizmo ir buržuazinės visuomenės pasaulis atrodė beirstantis ir (kaip tą pastaruoju laiku apibūdino Ericas Hobsbawmas) „net inteligentiški konservatoriai nesilažintų dėl jo išlikimo"[2]. Šis labai išplitęs pojūtis sustiprėjo per didžiąją ekonominę krizę Vakaruose ir per Stalino „revoliuciją iš viršaus" Tarybų sąjungoje. Daugeliui žmonių pasaulinis kapitalizmas atrodė neišvengiamai einąs į žlugimą, o Stalino penkmečio planas buvo vertinamas kaip nepaprastas laimėjimas, tvirtas tarybinės sistemos efektyvumo ir dinamizmo įrodymas. Papildoma ir nepaprastai svarbi aplinkybė buvo fašizmo ir nacizmo augimas Europoje, kas atėmė iš daugelio intelektualų viltis, kurias jie siejo su vakarietiškomis liberaliomis vertybėmis ir šitaip parengė juos pripažinti tarybinį komunizmą vieninteliu išganymu.

Stalinizmo interpretavimas Vakaruose įgavo įvairių pavidalų. Tarybinis vadovas galėjo būti giriamas iš įvairių pozicijų: iš grynai „buržuazinės" pozicijos (Stalino penkmečio plano palyginimas su F. Roosewelto „naująja tvarka" – Herbertas George'as Wellsas)[3], iš komunistinio fanatizmo ir, žinoma, iš daugelio tarpinių pozicijų, būdingų įvairaus plauko komunizmo pakeleiviams (*poputčiki*) ir gerbėjams. Šiame eskize tikrai nėra vietos kompleksinei šios turtingos ir svarios problematikos analizei. Bet vis dėlto neįmanoma jos apskritai nutylėti. Nes kitaip stalinizmas bus laikomas grynai vietiniu reiškiniu, ypatinga „rusų politinės kultūros" savybe, o jo patrauklumas Vakarų žmonėms bus patogiai užmirštas.

[1] Žr. V. Krasnov, *Russia Beyond Communism. A Chronicle of National Rebirth*, Boulder, 1991, p. 172. Debatai Koestlerio knygos tema įvyko 1989 metų kovo mėnesį „Literaturnaja gazėta" puslapiuose. Anksčiau minėtą požiūrį išreiškė V. Kožinovas, rusų nacionalinės orientacijos rašytojų užtarėjas.

[2] E. Hobsbawm, *Goodbye to All That* knygoje *After the Fall*, p. 117.

[3] Žr. J. Stalin ir H. G. Wells, *Marxism vs. Liberalism. An Interview*, New York, 1947, p. 4–6.

Todėl atrodo būtina pristatyti problemos esmę, nepretenduojant aprėpti jos visos. Tokio užmojo sėkmė priklauso nuo pakankamai būdingų šaltinių pasirinkimo. Siekdamas išvados lakoniškumo, ryžausi apsiriboti trumpu tik trijų pozicijų aptarimu. Pirma iš jų, parašyta britų socializmo veteranų Sidney ir Beatrice Webbų, dokumentuoja stebinančias vakarietiškosios kairės iliuzijas dėl tariamai nuostabių tarybinių laimėjimų. Antra, Maurice'o Merleau-Ponty parašytas *Humanizmas ir teroras* yra rafinuotas mėginimas reinterpretuoti reikalus, kuriuos iškėlė Koestlerio ir Bucharino procesas, siekiant apginti stališką teisingumą ar bent nusverti svarstykles jo naudai. Trečia, *The God That Failed*, mano supratimu, sudaro nepaprastai svarbią ataskaitą apie patyrimą šešių Vakarų intelektualų, kurie kadaise, susižavėję komunizmu, atsidūrė arba „pažinusių paslaptį" (t. y. partijos narių), arba „išpažintojų iš tolo" gretose.

Du stori Webbų tomai (iš viso per tūkstantis puslapių) buvo intensyvių tyrinėjimų ir keliolikos vizitų TSRS rezultatas[1]. Jų turinys gerai apibendrintas naujojo leidimo pratarmėje, kurią 1941 metais parašė Beatrice Webb. Iš jos sužinome štai ką:

Stalinas esąs ne diktatorius, o „teisėtai išrinktas vienos Maskvos rinkiminės apygardos atstovas TSRS Aukščiausiojoje taryboje"[2]. Jis ilgai tenkinęsis paprasto prezidiumo nario funkcijomis; premjero postą užėmęs tik karui prasidėjus ir padaręs tai „taip pat", kaip Winstonas Churchillis. Jis neturi „nieko, kas primintų autokratinę JAV prezidento valdžią"[3].

TSRS viešpatauja politinė demokratija: 1936-ųjų metų tarybinė konstitucija aiškiai nustatanti, kad tai yra „plačiausiai aprėpianti ir egalitariškiausia pasaulio demokratija[4]. Priešingai nei Romos katalikų ir anglikonų Bažnyčia, komunistų partija neturinti oligarchijos: „yra demokratinė vidinė struktūra". Stalinas visai nepretendavęs į „diktatoriaus nei fiurerio vaidmenį"[5]. Vienpartinė sistema neprieštaraujanti demokratinei valstybės prigimčiai, nes ypatingi tarybinių piliečių interesai nuolat reiškiąsi per masines organizacijas, kurių nariais jie yra (tokias kaip profesinės sąjungos, kooperatinės bendrijos, kultūrinės, mokslinės organizacijos ir taip toliau)[6]. Svarbiausia, kad ši sistema neturinti alternatyvos, nes revoliucinė valdžia, iškėlusi uždavinį išmokyti minias neraštingųjų ir išnaudojamųjų įvairių rasių ir religijų žmonių, negalinti sutikti su organizuotos politinės opozicijos egzistavimu[7].

[1] Žr. S., B. Webb, *Soviet Communism. A New Civilization?* (leid. 1, 1935 metų lapkritis).

[2] Žr. S., B. Webb, *Soviet Communism. A New Civilization* (leid. 2 su nauja B. Webb pratarme, t. 1, London–New York–Toronto, 1941, p. VIII (atkreipkime dėmesį, kad antraštėje klaustuko nebeliko).

[3] Ten pat.

[4] Ten pat, p. IX.

[5] Ten pat.

[6] Ten pat, p. XIV.

[7] Ten pat, p. XII–XIII.

Tarybinės demokratijos pranašumas, palyginti su Vakarų demokratijomis, esąs garantuojamas užtikrinant visišką rasinę lygybę ir demokratinę gamybos priemonių, paskirstymo ir mainų kontrolę. Tarybiniai žmonės esą laisvi nuo „visagalės dvarininkų ir kapitalistų klasės" jungo, todėl nesidalijantys į „turtingus žmones ir beturčius žmones"[1]. Jie taip pat esą laisvi nuo egoistinio pelno vaikymosi ir dirbą ne finansinei pramonininko naudai, o žmonijos labui[2]. Tai taip pat esą susiję su kolektyviniu žemės ūkiu, kuris atstovaująs aukščiausiam mišrios ekonomikos lygiui. Kiekvienas tarybinis pilietis turįs daug teisių: ne tiktai tradicinių pilietinių, tokių kaip teisė būti apsaugotam nuo savavališko, nepagrįsto arešto, o ir socialinių, tokių kaip teisė į darbą su atlyginimu ir apmokamomis atostogomis, teisė į bet kokios rūšies ir lygio išsilavinimą, teisė į specialų motinystės aprūpinimą ir galop svarbiausia: „teisė į visišką ekonominį aprūpinimą pagal poreikius visomis gyvenimo aplinkybėmis"[3].

Grupei žmonių, kurie sukėlė šią nuostabią savo šalies permainą – komunistų partijai – esąs būdingas gilus tikėjimas ir puritoniškas apsiribojimas, kuris reiškiąsis homoseksualizmo penalizacija, teisės į nėštumo nutraukimą ribojimu ir – kas esą reakcingiausia – akivaizdžiu pastovių santuokinių ryšių rėmimu[4]. Įdomus dalykas, kad Beatrice Webb ignoravo faktą, kad atitinkama knygos dalis nepabrėžė tų pastebėjimų ir teikė visiškai kitokį partijos pobūdžio vertinimą. Jos pratarmėje randame teiginį: „Tikrovėje tiek savo mentaliteto prigimtimi, tiek elgesio kodeksu komunistų partija veikiau primena religinį ordiną, negu Vakarų Europos profesionalų organizacijas[5]. O knygoje skaitome: „Iš tikrųjų tiek savo mentaliteto prigimtimi, tiek savo veiklos kryptimi komunistų partija yra labiau panaši į Vakarų profesionalų organizaciją, negu į religinį ordiną"[6].

Tačiau šis prieštaravimas (atspindintis tam tikrus vertinimo svyravimus arba galbūt skirtumus tarp Beatrice ir jos vyro pažiūrų) neatsiliepė visuminiam diagnozės optimizmui. Abiejų autorių nuomone, komunistinė ideologija netaiko „jokių žinių kaupimo ribojimų" ir iš esmės siekia „plačios ir neaprėpiamos mokslo pažangos kiekvienoje srityje"[7]. Partija išliko *už* konstitucijos ir galėjo veikti tik įtikinimo būdu[8]. Neturėdama jokios teisėtos valdžios primesti savo sprendimams, ji negalėjo piktnaudžiauti valdžia.

Webbai pripažino, kad Tarybų sąjungoje ne viskas buvo

[1] S., B. Webb, *Soviet Communism*, 1941, p. XXV.

[2] Ten pat, p. XXXV.

[3] Ten pat, p. XXIX.

[4] Ten pat, p. XXXIII.

[5] Ten pat.

[6] Ten pat, p. 415.

[7] Ten pat, p. XXXIV.

[8] Ten pat, p. 430.

tobula. Bet nieko nesą nuostabaus, kad tarybinis komunizmas sirgo „kūdikystės ligomis". Viena jų buvo „vadovo padarymas stabu" – kažkas giliai gėdinga tiek Leninui, tiek Stalinui – atspindintis masių atsilikimą ir nykstantis kylant visuomenės išsilavinimo lygiui[1]. Kita liga pasirodė esanti „ortodoksijos liga" ir absoliutus bet kokios antisocialistinės propagandos draudimas[2]. Bet tai buvo pateisinama šalyje, kuriai grėsė svetima invazija arba vidinis perversmas, ir turėjo išnykti padidėjus gerovei Tarybų sąjungoje ir jos saugumui pasauliniu mastu. Tarybinė vyriausybė tebesanti „ypač atvira", ką, beje, rodąs Davido Ricardo rinktinių raštų išleidimas rusų kalba[3]. Be to, ortodoksijos liga nesanti visiškai svetima kapitalizmo politinėms demokratijoms, ką patvirtinąs jėzuitų netoleravimas Šveicarijoje[4].

[1] S., B. Webb, *Soviet Communism*, 1941, p. XXXIX.

[2] Ten pat, p. XL.

[3] Ten pat, p. XLI.

[4] Ten pat, p. XL.

Galop – Maskvos procesai. Beatrice Webb atsisakė pripažinti juos gėdingais įvykiais, griaunančiais optimistinį požiūrį į Tarybų sąjungą. Ji neabejojo teisiamųjų nusikaltimais. Procesai dėl išdavysčių, kaip teigė ji, yra kažkas normalaus visose šalyse, kurios išgyveno ūmią revoliuciją. Didžioji Britanija nebuvusi šios taisyklės išimtis:

> „Net ir mūsiškė 1689-ųjų metų ribotoji revoliucija atnešė Didžiajai Britanijai, kur protestantiškasis karalius iš Dievo malonės parlamentinio įstatymo pagrindu pakeitė katalikiškąjį karalių, beveik šimtametį žygį kelių kartų konspiratorių, kuriems išdavystė ir maištai, šnipinėjimas ir klasta kolaboruojant arba nekolaboruojant su svetima valstybe buvo tik elementas to, ką jie laikė teisingu siekiu pašalinti žymiai blogesnę vidaus ir užsienio reikalų padėtį už tą, su kuria jie kaip maištininkai sudarė sąjungą"[5].

[5] Ten pat, p. XXXVII.

Todėl tad tarybinė vyriausybė nesidiskreditavusi likduodama Trockio inspiruotus sąmokslus. Tiesiog atvirkščiai: „Tarybinės vyriausybės sėkmė plėtojant ne tik politinę, o ir pramoninę demokratiją, o per tai gerokas gyventojų sveikatos, turtingumo ir kultūros būklės pagerėjimas, dėl ko TSRS buvo pripažinta didžiąja valstybe, diskreditavo Trockio judėjimą"[6]. Šis samprotavimas, žinoma, siejosi ir su Bucharinu.

[6] Ten pat, p. XXXVIII.

Galutinė šio prokomunistinės apologetikos pratimo išvada buvo požiūris, kad TSRS įgyvendino esminį visuomeninės tvarkos pakeitimą – „pakeitimą, kuris taip padeda žmonijai žengti į aukštesnį sveikatos ir laimės, doros ir išminties lygį,

kad sudaro naują civilizaciją"[1]. Vakarų šalys, o ypač Didžioji Britanija, esą, turi pasisemti Tarybų sąjungos patyrimo ir sekti jos pavyzdžiu keliant civilizaciją į naujas aukštumas.

Atrodo pagrįsta išvada, kad visa Webbų knyga yra pribloškiantis pavyzdys to ypatingo aklumo, kuris kyla iš žiūrėjimo į viską per savo kultūrinių pavyzdžių prizmę, neįstengiant suprasti, kad tie pavyzdžiai gali būti visiškai netinkami: kad, pavyzdžiui, nekonstitucinė valdžia gali tapti vienintele įmanoma ir darančia daugelį konstitucijos garantuojamų teisių vien fikcija. Bet taip pat reikia pažymėti, kad autoriai miglotai suvokė, jog tarybinę sistemą neįmanoma adekvačiai aprašyti vartojant tokias sąvokas kaip „demokratija", „oligarchija" ar „diktatūra". Jie, pavyzdžiui, atkreipė dėmesį, kad „istorija žino ir teokratijas bei įvairias kitokias ‚ideokratijas', kuriose organizuoti tam tikros pažiūros ar filosofinės sistemos išpažintojai iš tikrųjų valdė visuomenes nepriklausomai nuo formalių konstitucijų, vien įtakingų piliečių ‚viešpatavimo sąžinėms' dėka"[2]. Tad šiuo atžvilgiu jie turėjo daugiau intuicijos negu tie sovietologai, kurie buvo pratę paprastinti stalinizmą ir totalitarizmą patį savaime iki valdžios sistemos[3]. Bet kartu jie pasirodė visai nepajėgūs suvokti, kad „ideokratija" arba „pažiūrokratija" neleidžia sąžinės laisvės ir taip likviduoja giliausią asmeninės laisvės šaltinį. Jų supratimą, viešpatavimą sąžinėms galima užsitikrinti tiktai per įtikinimą, o „įtikinimas" negali būti laikomas grėsme laisvei.

Prancūzų fenomenologas Maurice'as Merleau-Ponty kūrinyje *Humanizmas ir teroras* į „komunizmo problemą" pasižiūrėjo labiau filosofiškai. Pagrindinis jo domėjimosi objektas buvo bendra žmonijos istorijos reikšmė ir žmogaus atsakomybė už jos prasmingumą. Marksizmas, jo supratimu, buvo vienintelė istorijos filosofija, tai yra filosofija, galinti pateisinti istoriją kaip prasmingą procesą[4]. Iš to kyla jos pranašumas, lyginant su kitomis humanistinės minties srovėmis. Ji tapo vienintele savo laiko pasaulio kritika, kuri nevedė į nihilistinį beviltiškumą, ir šiuo atžvilgiu neturėjo lygių[5]. Tačiau šis visuotinio žmonijos išsivadavimo projektas buvo išbandytas praktikos, tai yra išmėgintas proletarinės revoliucijos, kurios lopšys buvo Rusija ir kurios vadovavimo centras buvo Maskvoje. Tad visuotinės istorijos prasmės problema priklausė nuo rusų revoliucijos likimo.

[1] S., B. Webb, *Soviet Communism*, 1941, p. XXX.

[2] Ten pat, p. 450.

[3] Siūl. R. C. Tucker, *Lenin's Bolshevism as a Culture in the Making*, p. 36.

[4] M. Merleau-Ponty, *Humanism and Terror. An Essay on the Communist Problem* (orig. leid. 1947), Boston, 1969, p. 129, 153.

[5] Ten pat, p. 153.

Koestlerio knyga perša mintį, kad rusų revoliucija nepavyko ir įžengė į beprasmiško susinaikinimo fazę. Merleau-Ponty nenorėjo su tuo sutikti, nes, pasak jo, kaina buvo per didelė. O kartu žinios, kurių jis turėjo apie Tarybų sąjungą, neleido jam atsikratyti tam tikrų abejonių. Taigi priėjo išvadą, kad atsidūrė situacijoje be išeities: „Neįmanoma būti antikomunistu, bet taip pat negalima būti komunistu"[1]. Taip tiksliai buvo aprašytas „ypatingas sąmonės susidvejinimas", nedaug tesiskiriantis nuo to, ką patyrė Bucharinas. Iš to akivaizdu, kaip nepaprastai sutampa Bucharino pastangos išgelbėti tikėjimą istorijos prasme (ir savo gyvenimo prasme) su Merleau-Ponty siekiu sugriauti Koestlerio argumentaciją. Abiem atvejais istoristinė argumentacija buvo pasitelkta siekiant įrodyti, kad didžiausią moralinį blogį galima pateisinti istoriškai, taigi kad galima buvo likti ištikimiems komunizmui nepaisant Maskvos procesų.

[1] M. Merleau-Ponty, *Humanism and Terror*, p. XXI.

Tokia pačia argumentacija pasinaudojo Koestlerio herojai – Rubašovas ir jo tardytojas Gletkinas. Tai įgalino prancūzų filosofą taip reinterpretuoti Koestlerio knygą, kad ji tiktų pasitelkti stalininio teroro istoriniam-filosofiniam pagrindimui.

Revoliucinė prievarta, kaip teigė Merleau-Ponty, yra būtinas istorinės pažangos elementas. Todėl nėra prasmės smerkti ją abstrakčiu moraliniu požiūriu. Kova dėl teisingumo visada reikalauja prievartos, tad „tas, kas smerkia bet kokią prievartą, atsiduria už srities, kuriai priklauso teisingumas ir jo nebuvimas"[2]. Beatodairiškas prievartos smerkimas visada yra veidmainystė, nes prievarta yra žmonių pasaulyje vykstančio žaidimo taisyklių būtinas punktas[3]. Niekas to nesuprato geriau už Marxą, ir tai padarė marksizmą „prievartos teorija ir teroro pagrindimu"[4].

[2] Ten pat, p. 110.

[3] Ten pat.

[4] Ten pat, p. 98.

„Abstraktaus moralizmo" ir „racionalizmo" (priskiriamo Trockiui) atsisakymas esmingai paveikė Merleau-Ponty individualios atsakomybės supratimą – jis „istorizavo" šią sąvoką ir teigė, kad „istorinė atsakomybė peržengia liberalios minties kategorijas – intencijas ir aktą, aplinkybes ir valią, objektyvumą ir subjektyvumą"[5]. Iš to kyla išvada, kad šio elgesio objektyvios pasekmės turi akivaizdžią reikšmę, todėl tam tikromis sąlygomis individai gali būti pasmerkti ir nuteisti istorijos labui, neatsižvelgiant į procedūrinį teisingumą. Revoliucija negali atskirti teisėtų kontrrevoliucinio aktyvumo formų nuo neteisėtų nei subjektyvios opozicijos revoliucinės politikos atžvilgiu nuo objek-

[5] Ten pat, p. 43.

tyvios. Iš tikro „nėra aiškiai nubrėžtos ribos tarp politinių skirtumų ir objektyvios išdavystės kilus revoliucinei įtampai arba išorinei grėsmei". Tokiomis aplinkybėmis nenuostabu, kad „humanizmas atidedamas ir valdo teroras"[1].

Taip tad Maskvos procesų vertinimas visų pirma priklausė nuo to, kaip buvo vertinama bendra situacija, viešpatavusi tada Rusijoje, nuo to, ar ji ir toliau buvo laikoma revoliucine, ar jau ne. Merleau-Ponty pasirinko pirmą variantą. Jis manė, kad Maskvos procesai „turi prasmę tik revoliucionieriams, tai yra tokiems žmonėms, kurie yra įsitikinę, kad jie *kuria istoriją*, ir nuosekliai mato dabartį kaip praeitį, o tuos, kurie svyruoja, laiko išdavikais"[2]. Todėl tad Maskvos procesai iš tikrųjų buvo „revoliuciniai procesai, pavaizduoti kaip paprasti procesai"[3]. Tą gerai suprato Koestlerio Rubašovas ir todėl turėjo prisipažinti kaltas dėl išdavystės. Tas pat pasakytina ir apie jo prototipą. Žinoma, Bucharinas nebuvo fašistas, bet objektyvi kovos logika sujungė jį su emigraciniais baltagvardietiškų kazokų sluoksniais. Politiškai suinteresuotas buožių opozicija, jis stengėsi būti informuotas apie buožių maištus ir naudojosi (netiesiogiai) informacija, ateinančia iš kazokų sluoksnių. Tad pasekmė ta, kad turėjo atsakyti už tuos sukilimus[4]. Jei jie būtų pavykę, jų pasekmės būtų pražūtingos socializmo Tarybų sąjungoje reikalui. Taip pat būtų katastrofiškos visam pasauliui, nes socializmo TSRS griovimas pasitarnautų Hitleriui ir iš esmės pakeistų jėgų pusiausvyrą Antrajame pasauliniame kare[5]. Po karo Stalinas pareiškė: „Įvairios trockistų ir dešiniųjų machinacijos yra nukreiptos prieš Partiją ir visa jų sabotažo veikla, nukreipta prieš mūsų vyriausybės politiką, turėjo tik vieną tikslą: paversti niekais Partijos programą ir suvėlinti industrializacijos ir kolektyvizacijos uždavinį"[6]. Merleau-Ponty su tuo sutiko, tik siūlė kitas formuluotes: „užuot sakę <turėjo tik vieną tikslą>, pasakykime <galėjo turėti tik vieną rezultatą> arba <vieną prasmę> ir visa diskusija bus baigta"[7].

Tai buvo teiginys, kad aukščiausiojo tribunolo – Istorijos tribunolo – požiūriu stalininis teroras buvo pagrįstas ir jo oponentai (kaip patys pripažino) gavo tai, ko nusipelnė. Koestleris tas išvadas pakomentavo taip: „Profesorius Merleau-Ponty, Henri Bergsono įpėdinis *Collège de France* katedroje, paskelbė stebinančią knygą, siekdamas įrodyti, kad Gletkinas buvo teisus"[8].

[1] M. Merleau-Ponty, *Humanism and Terror*, p. 34.

[2] Ten pat, p. 29.

[3] Ten pat.

[4] Ten pat, p. 52.

[5] Ten pat, p. 30–33.

[6] Ten pat, p. 70.

[7] Ten pat.

[8] A. Koestler, *The Invisible Writing*, p. 404.

Humanizmas ir teroras buvo apibūdintas kaip kūrinys, parodantis, kokios pozicijos laikosi „klasikinis intelektualas-*poputčikas* (pakeleivis), kuris pasirengęs bendrauti su partija (bet nepriklausyti jai) su sąlyga, kad, nepriklausomai nuo regimybės, oficialus komunizmas, nepaisant „dialektinių apylankų", yra (arba gali būti) kelias į tikrąjį Komunizmą"[1]. Kitaip sakant, tai buvo kūrinys stebėtojo iš šalies, mėginančio parengti sau patogų istorijos supratimą. O pirmoji *The God That Failed* dalis aiškina patyrimą tų Vakarų intelektualų, kurie įstojo į šalių komunistų partijas ir taip atsidūrė tų, kuriems atskleista paslaptis, gretose.

[1] S. Lukes, *Marxism and Morality*, p. 132–138.

Svarbiausias iš tokių liudijimų priklauso Koestleriui, kuris buvo Vokietijos komunistų partijos narys. Jis aprašo save kaip „atstovą nuskurdusios buržuazijos", klasės, kurią istorija nustūmė nuo įtakų ir kuri dėl to prisijungė prie dešiniųjų ir kairiųjų maištininkų. Skaitydamas *Komunistų partijos manifestą* ir kitus Marxo, o visų pirma Engelso veikalus jis patyrė „naująjį apreiškimą", ir šis nuvedė jį iki visiško atsivertimo[2]. Tai buvo kažkas panašaus į „protinį sprogimą" ir buvo tikras įsiskverbimas į išganingas žinias:

[2] *The God That Failed*, R. Crossman (red.), New Hampshire, 1949, p. 20.

> „Teiginys, kad „išvystama šviesa", yra tikslus apibūdinimas protinio nušvitimo, kuris žinomas tiktai atsivertėliams [...] Nauja šviesa tarsi sklinda iš visų pusių per kiaušą; visa visata susidėlioja į raštą, tarsi išbarstytos dėlionės kibučiai susidėliojo į vietas nuo vieno magiško mosto. Dabar atsiranda atsakymas į kiekvieną klausimą, abejonės ir konfliktai tampa skaudžios praeities problemomis – jau tolimos praeities, kurioje žmogus gyveno visiškoje nežinioje, nežinančių pasaulyje be skonio ir spalvų."[3]

[3] Ten pat, p. 23.

Įstojimas į partiją (1932 metų sausio mėnesį) papildė nepaprastą broliškos teisiųjų bendrijos patyrimą. Tiek moraliai, tiek logiškai Partija buvo neklystanti: moraliai todėl, kad jos tikslai teisingi, tai yra logiški, todėl, kad partija proletariato avangardas, o proletariatas – aktyvaus veiksnio Istorijoje įkūnijimas"[4]. Tad narystė partijoje buvo tas pat, kas tapti vienu iš išrinktųjų. Bet kartu šią išrinktojo poziciją silpnino tarpusavio nepasitikėjimo atmosfera ir nuolatinė kolektyvo priežiūra. Griežtai kontroliuojamas buvo ne tiktai mąstymas, o ir partijos narių leksika. Kai kurie žodžiai buvo tabu kaip filosofinės, strateginės ir taktinės apgaulės simptomai[5].

[4] Ten pat, p. 34.

[5] Ten pat, p. 44–45.

Pavyzdžiui, negalėjo atsirasti kas nors tokio, kaip „mažesnis blogis", nes ta sąvoka reiškė reliatyvų atsitraukimą nuo absoliutaus tikrumo. Viskas turėjo būti aišku, nedviprasmiška, atitikti dichotomišką, „juodai-baltą" pasaulio matymą. Tai buvo paprastų partijos narių didžių poreikių išraiška. „Troško tapti vienminčiais ir tiesiaminčiais", tad mielai pasiduodavo „intelektualiai autokastracijai"[1].

Kaip matome, tai buvo paprastas, besąlygiškas tikėjimas, bet kokia kaina besiginantis nuo abejonių šešėlio. Žinoma, jis negalėjo išlikti tokios nekaltybės būklės. Koestlerio atveju pirmosios abejonės iškilo per vizitą į TSRS 1933 metų rudenį. Dėl to naivų tikėjimą pakeitė tikėjimas su „moralinėmis dvejonėmis", pripažįstantis „mažesnio blogio" sąvoką ir besiplėtojantis „sudvejintos sąmonės" link. Šiame etape jo priklausomybė partijai reikalavo papildomų, „dialektiškesnių" pagrindimų. Vienu iš jų buvo įsitikinimas, kad komunizmas, nepaisant visokių iškraipymų, yra istoriška jėga, geriausiai pasirengusi padaryti galą nacizmo plitimui. Kitu buvo tikrumas, kad partija gali keistis tik iš vidaus, o ne iš išorės[2]. Nebuvo galimybių iš partijos išeiti, nes, nepaisant visko, ji buvo „Istorijos valios įsikūnijimas. Kai žmogus ją palikdavo, atsidurdavo *extra muros* [būdavo nušalintas – *red.*], ir niekas, ką jis pasakytų ar padarytų, neturėjo nė mažiausios galimybės paveikti jos kursą"[3].

Dviejų kitų liudijimų autoriai yra italų rašytojas Ignazias Silone ir juodasis amerikiečių rašytojas Richardas Wrightas. Abu jie patyrė komunistinę konversiją, Silone aprašytą kaip vedančią į visišką vidinio pasaulio pertvarkymą[4]. Abiem partija tapo viskuo, o „pasaulis, kuris už jo, turėjo būti sunaikintas ir atkurtas iš naujo"[5]. Tačiau abu smarkiai kentėjo nuo jos „geležinės drausmės", ypač kai ji mėgino primesti jiems griežtą intelektualinę priežiūrą. Wrightas kukliai prisipažino, kad ne drąsa nulėmė jo pasipriešinimą partijai: „tiesiog kitaip buvo neįmanoma"[6]. Nepajėgė suprasti, kad „žmogus negali turėti teisės į savo nuomonę". Jis atvažiavo į Šiaurę kaip tik tam, kad galėtų „kalbėti laisvai ir pabėgti nuo slegiančios baimės". O dabar, kaip komunistų partijos narys, Čikagoje vėl patyrė baimę – ir negalėjo to pakęsti[7].

Ypač įdomus Wrighto pasakojimo epizodas yra partinio proceso aprašymas, kuriame juodaodis draugas, kurio pavardė

[1] *The God That Failed*, p. 50.

[2] Ten pat, p. 65.

[3] Ten pat.

[4] Ten pat, p. 98.

[5] Ten pat, p. 99.

[6] Ten pat, p. 112.

[7] Ten pat, p. 113.

Rossas, apkaltinamas už daugelį politinių „nusižengimų". Niekas nebuvo verčiamas atskleisti prieš jį liudijančios informacijos, bet beveik visi savanoriškai atskleidė, vardindami datas, pokalbius ir įvykius. Šitaip lėtai ir neatšaukiamai augo „juoda Rosso nuodėmių masė[1]. Kaltinamasis stovėjo drebėdamas, nepajėgus gintis. „Jo asmenybė, jo savijauta buvo sutraiškytos"[2]. Tačiau pažeminimas nebūtų toks didelis, jeigu jis nebūtų pripažinęs bendros visiems vizijos, kurios labui jį pasmerkė. Galop jis prisipažino „viskuo, kuo jį apkaltino".

Autorius, buvęs ten, galvojo apie žmones, kurie į Maskvos procesus žiūrėjo skeptiškai. Ir pakomentavo taip:

> „Jie nebūtų tokie skeptikai, jei būtų matę šį stebinantį procesą. Rossas ne apkvaišo, jis prabudo [...] Komunistai kalbėjo jam taip ilgai, kol suteikė jam porą naujų akių, kuriomis jis galėjo pamatyti savo nusikaltimus. O paskui susėdo ir klausėsi jo pasakojimo apie tai, kaip jis paklydo. Buvo susivienijęs su visais susirinkimo dalyviais, nepriklausomai nuo jų rasės nei odos spalvos; jo širdis priklausė jiems, o jų širdys – jam; o kai žmogus pasiekia tokią susivienijimo su kitais būseną, tokį bendrumo lygį, arba kai procesas jį su visais sugiminiuoja, nors buvo nuo jų atskirtas blogų poelgių, tada jis turi pakilti ir jausdamas didžiausią pasaulyje moralumą tarti: <Esu kaltas. Atleiskite man>."[3]

Wrightui tai buvo siaubingas ir kartu akinantis spektaklis. Tatai suprantama: pasidavimas negailestingam grupės spaudimui kartais gali pasireikšti kaip iškili „vienybės" išraiška arba vidinių ryšių jėga, jungianti persekiotojus su jų aukomis.

Ši dviprasmybė absoliutaus kolektyvizmo atžvilgiu buvo būdinga abiem rašytojams. Išsilaisvinę iš savo partijų, jie ilgėjosi komunistinės praeities: „Tiesa yra tokia: diena, kada palikau komunistų partiją, buvo man labai liūdna, tai buvo tarsi gedulo, mano prarastos jaunystės gailesčio diena [...] Nelengva išsilaisvinti iš tokio intensyvaus patyrimo kaip dalyvavimas neteisėtoje komunistų partijoje."[4] Wrightas ilgėjosi tų laikų, kai galėjo viską piešti juoda ir balta spalvomis ir priskirti komunistų partijai garbingą ir puikų vaidmenį. Nes širdies gilumoje žinojo, kad jau niekada taip neberašys: „niekada daugiau nebeišreikš tokios aistringos vilties, niekada daugiau nesiryš tokiam tikėjimo aktui"[5].

Antroje *The God That Failed* dalyje yra įdomiausia auto-

[1] *The God That Failed*, p. 156.

[2] Ten pat.

[3] Ten pat, p. 156–157.

[4] Ten pat, p. 113.

[5] Ten pat, p. 162.

biografinė anglų poeto Stepheno Spenderio esė[1]. Nors priskirtas prie „garbintojų iš tolo", iš tikrųjų turėjo artimų ryšių su britų komunistų partijos vadovais ir į ketvirtojo dešimtmečio pabaigą net buvo trumpai įstojęs į jos gretas. Taigi jis buvo intelektualas-*poputčikas*, pažinojęs partiją iš vidaus, o kartu naudojosi pažinimo galimybėmis, kurias teikia stebėtojo iš šalies statusas.

Pagrindinis motyvas, kuris paskatino Spenderį įstoti į komunistinio judėjimo gretas, buvo visuomeninės ir asmeninės kaltės pojūtis ir troškimas išsilaisvinti iš pernelyg išvešėjusio individualumo[2]. Šis sprendimas patvirtina André Gide pastebėjimą, kad individo triumfas remiasi individualizmo atsisakymu[3]. Bet įstojęs į partiją Spenderis leido sau prabangą jausti kaltę ne tik už savo „buržuazinį" neryžtingumą, o ir už pirminius humanitarinius akstinus, kurie atvedė jį prie komunizmo ir kuriuos komunistai laikė buržuaziniu sentimentalumu, nesuderinamu su negailestingu ryžtingumu ir atkaklumu siekiant tikslo. Jis manė, kad tai yra tipiškas procesas: „Įstojęs į partiją komunistas privalo išsikastruoti priežastis, dėl kurių juo tapo"[4].

Iš tų ypatingos komunistų nejautros humanitariniams jausmams priežasčių esminę reikšmę turėjo dvi: dėmesio sutelkimas vien į ateitį, kuris darė partijos narius visai nejautrius tam, kas vyksta dabartyje[5], ir veidmainiškas dabartinės partijos politikos tapatinimas su istorinės pažangos ir moralinio teisingumo apskritai reikalais. Spenderis aiškiai matė, kad „pasipūtimas žmonių, kurie tiki, kad jų ‚linija' visiškai atitinka žmonijos interesus ir istorijos vyksmą taip, jog už tos linijos kiekvienas egzistuoja tiktai tam, kad būtų atmestas ar privestas iki atitikimo jai, sukelia pačių komunistų nužmogėjimą"[6].

Žinoma, tokią absoliutaus tikrumo būseną pasiekti „buržuaziniam intelektualui" nebuvo lengva. Jis turėjo painiotis prieštaravimuose, o dėl to kildavo būdingas „proto susidvejinimas". Bet ta sąžinės kova padėjo Spenderiui suprasti „tikrųjų išpažintojų" psichologiją. Aprašo juos taip: „Komunistai, besielgiantys taip, kaip nekomunistams gali atrodyti esant be skrupulų, vis dėlto gali būti visiškai nuoširdūs. Tokie komunistai yra kaip laivai su nuleistais pirmagalyje ir laivagalyje inkarais tarp priešingų srovių, supuojantys kitus individus. Tie du inkarai – tai įtvirtinta kapitalizmo padaryto blogio vizija ir taip pat įtvirtinta neklasinės ateities visuomenės vizija"[7]. Su tuo

[1] Kiti šios knygos dalies autoriai buvo A. Gide ir L. Fischer.

[2] *The God That Failed*, p. 272.

[3] Ten pat, p. 167.

[4] Ten pat, p. 272.

[5] Ten pat, p. 235.

[6] Ten pat, p. 254.

[7] Ten pat, p. 240–241.

kontrastuoja paveikslas „liberalo sąžinei neduodančių ramybės priešingų srovių": „skrupulų, susijusių su metodais, būtinais komunizmo tikslams pasiekti, bei žinojimu apie tokias pasekmes kaip kančios tūkstančių žmonių, kurie dėl vienokių ar kitokių priežasčių nėra komunistai"[1].

Panašiai kaip Czesławui Miłoszui, Spenderiui nepavyko įtikinti patį save, kad komunizmo reikalas pateisina meno laisvės panaikinimą. Bet jis suprato, kad komunistinis nepakantumas tai laisvei buvo neatsitiktinis nesusipratimas. „Tos laisvės sunaikinimas yra pagrįstas teze, kad laisvė yra būtinybės įsisąmoninimas. Sutampanti su būtinybe politinė laisvė yra neišvengiamas suvokiamo apskritai, kolektyvizuoto žmogaus poreikių valstybinis variantas"[2]. Tai buvo nesuderinama su meno laisve, nes menas veikia kiekvieno žmogaus individualumą[3].

Todėl tapo būtinas pasirinkimas tarp komunizmo ir meno. Britų poetas pasirinko antra.

Isaacas Deutscheris knygos *The God That Failed* recenzijoje ryžtingai atmetė Koestlerio požiūrį, kad tik ekskomunistai iš tikrųjų žino, kas svarbiausia komunizme. Jis surizikavo teigti priešingai: „Buvę komunistai mažiausiai iš visų žmonių žino, kas svarbiausia komunizme"[4]. Jie negali išlaikyti atstumo, kaip argumentavo jis, jų mąstymas yra pernelyg emocingas, dėl ko jų komunizmo matymas yra „gryna demonologija"[5]. Geras to objektyvumo nebuvimo pavyzdys yra jų požiūris į Staliną. Deutscherio supratimu, Staliną galima lyginti su Napoleonu. „Doras ir kritiškai mąstantis žmogus taip pat negalėtų susitaikyti su Napoleonu, kaip dabar su Stalinu", bet vis dėlto būtina įsisąmoninti, kad Stalinas, kaip ir Napoleonas, buvo didi istorinė asmenybė, kurios smurtas ir sukčiavimai galop tarnavo revoliucinio pasaulio pertvarkymo reikalui[6].

Šie žodžiai parašyti 1950 metais. Dabar skamba gana keistai, o *The God That Failed* autorių liudijimai pribloškia mus filosofine distancija, pateisinančia komunistų ketinimus ir jų karštą, nepajudinamą tikėjimą. Postkomunistinėse šalyse dominuoja visiškai kitoks požiūris į komunistus: jie paprastai vaizduojami kaip sugedę ir ciniški individai, kurie rūpinosi tiktai savo grupės interesais, privilegijuotomis pozicijomis ir valdžios monopoliu. *The God That Failed* yra geras priešnuodis tokiam supaprastinimui. Knyga mums primena, kad komunizmas kadaise buvo dievas, nors ir pasmerktas pralaimėti.

[1] *The God That Failed*, p. 241.

[2] Ten pat, 271.

[3] Ten pat.

[4] I. Deutscher, *The Ex-Communist's Conscience* knygoje *Marxism, Wars and Revolutions. Essays from Four Decades*, London, 1984, p. 52.

[5] Ten pat.

[6] Ten pat, p. 55. Deutscheris išplėtojo šį požiūrį savo knygoje apie Staliną. Pasak jo, „Stalinas ir Hitleris negali būti priskiriami prie tironų, kurių darbai patenka į beviltiškumo ir menkystės rejestrą. Hitleris buvo nevaisingos kontrrevoliucijos vadovas, o Stalinas buvo tragiškos, prieštaringos, bet kūrybiškos revoliucijos vadovas, kartu ir eksploatatorius. Panašiai kaip O. Cromwellis, M. Robespierre'as ir Napoleonas I, jis pradėjo nuo besukylančios liaudies tarno, kol galop tapo jos valdovu. Kaip Cromwellis, Stalinas įasmenina revoliucijos tęstinumą įvairiose jos fazėse ir pasikeitimuose [...] Kaip Robespierre, jis mirtinai nuleido kraują savo partijai; kaip Napoleonas, jis sukūrė savo pusiau konservatyvią, pusiau revoliucinę imperiją ir išvedė revoliuciją už savo šalies ribų" (*Stalin. A Political Biography*, leid. 2, New York, 1967, p. 569–570).

Komunistinė „nomenklatūra", taip dažnai dabar demonizuojama ir prezentuojama kaip komunizmo esmė, visai nepretendavo į tokias pozicijas.

Tas pat pasakytina ir apie Merleau-Ponty *Humanizmą ir terorą*. Ji padeda mums suprasti stalinizmo ideologinį įteisinimą ir ideologinį pagrindimą, kartu parodydama, kaip vaikiška mėginti aiškinti „komunizmo problemą" vien kaip „valdžios troškimą arba partijos interesus"[1]. Pavaizduotas joje stalininių nusikaltimų istorinio pateisinimo bjaurumas yra nepaprastai pamokantis, nes čia detaliai ir su didesniu filosofiniu rafinuotumu rekonstruojami intelektualiniai ir moraliniai Bucharino kapituliacijos motyvai. Abi knygos įtikinamai rodo, kad komunistiniai intelektualinio pavergimo mechanizmai visur buvo tokie patys, o ne būdingi vien Rusijai; kad Vakarai taip pat turėjo savo stalininį patyrimą, nors, laimė, tiktai intelektualinėje ir moralinėje sferoje. Taip pat abiejose įrodinėjama, kad Vakarų intelektualai nelaikė tarybinio komunizmo svetimu Vakarų kultūrai ir kad iš tikrųjų yra neteisinga aprašinėti jį kaip reiškinį, kurio „kilmė neaiški"[2].

Webbų knyga, nors ir neįtikėtinai naivi, taip pat yra svarbus savo meto dokumentas. Joje tikinama, kad Tarybų sąjunga galėjo būti simbolis vilties, besiremiančios civilizacijos raidos dėsniais, ne tiktai marksistiniams komunistams, bet ir kairiesiems nekomunistams. Stalininiai Rusijos valdovai neturėjo dėl ko jaustis kaip pasmerkti ir vieniši pasaulio parijai. Atvirkščiai, jie jautėsi esą visuotinės Istorijos avangardas. Ir tai buvo viena iš ideokratinės tironijos primetimo visuomenei sąlygų.

[1] M. Merleau-Ponty, *Humanism and Terror,* p. 141.

[2] Žr. tarybinio komunizmo nekrologą *Lenin Nyet!*, kurį parašė R. Conquestas specialiame „The New Leader" leidinyje, 1991 metų rugsėjo 9–23 d., p. 3.

Tarybinės inteligentijos „sudvejinta sąmonė"

Iš pateiktų pavyzdžių seka, kad „sudvejintas protas", arba „dviguba sąmonė", buvo bendras bruožas tų komunistų ar komunizmo šalininkų, kurie suvokė drastišką skirtumą tarp idealų ir tikrovės. Bucharinas suformulavo šią problemą, susiedamas reiškinį su Hegelio vidujai perskilusios „nelaimingos sąmonės" koncepcija. George'o Orwello ta mintis pateikta garsiojoje „dvigubo mąstymo" koncepcijoje. Tos dvi koncepcijos atribotinos. Bucharinas norėjo paaiškinti komunistinio „tikrojo išpažintojo", trokštančio išgelbėti gyvenimo prasmę, tragediją, o Orwellas ketino atskleisti žmonių protų totalitarinės

kontrolės mechanizmus. Galima sakyti, kad pirmasis parengė pasaulietinę teodicėją, o antrasis demaskavo pasaulietinės teokratijos veidmainingumą. Praktikoje tas skirtumas dažnai išnykdavo: komunistinė sąmonė lemtingai dėjo pagrindą galingam ideokratiniam spaudimui, o „dvigubame mąstyme" paprastai būdavo savanoriško prisitaikymo elementų. Bet vis dėlto „tikrai tikinčiųjų" komunistų tragedija buvo kažkas kita negu kančios tų žmonių, kurie tapo tiesiog ideologinės priespaudos aukomis – net jeigu būdavo priversti tą priespaudą palaikyti, kaip tarybiniai inteligentai.

Tarybinis disidentas, liberalas-demokratas Valentinas Turčinas gerai išskyrė tris totalitarinio pavergimo formas. Tai yra: fizinis pavergimas panaudojant terorą; pavergimas „apakinant", tai yra su apgaulingos informacijos priespauda, ir, galop, pavergimas per ideologinę žmonių protų operaciją, kuri pakeičia jų tapatybę ir atima valią priešintis net neatimdama galimybės gauti tikrąją informaciją apie faktus[1]. Pirmoji reiškia, kad tikrasis arba potencialus disidentas tiesiog būna įkalinamas arba nužudomas; antra nuginkluoja jį ideologiškai ir daro bejėgį; trečia priverčia pripažinti režimą tariama būtinybe, kažkuo netobulu, bet negalimu pakeisti[2]. Pasak Turčino, šis trečias lygis, būdingas „stacionariam totalitarizmui" (t. y. Brežnevo TSRS), reiškė galutinę totalitarinių laisvės priešų pergalę: efektyvų žmonių sąmonės transformavimą ir sėkmingą laisvės valios nuslopinimą, kas leido sistemai apriboti jėgos vartojimą ir tiesioginį įbauginimą[3].

Įdomus tos koncepcijos bruožas yra „ideokratinių" totalitarizmo aspektų pabrėžimas. Priešingai negu Tuckeris ir kiti Vakarų politologai, Turčinas nesupaprastina totalitarizmo iki „valdžios sistemos", pabrėžia ideologinių rekvizitų svorį ir visiškai logiškai argumentuoja, kad tobula totalitarinė protų kontrolė padarytų fizines represijas nereikalingas. Bet jis pažengia pernelyg toli. Jo koncepcija teigia, kad Brežnevo Tarybų sąjunga buvo totalitariškesnė, negu Stalino arba Lenino, o tas, žinoma, yra netiesa. Laikyti sistemą esant istoriškai neišvengiamą, bet svetimą žmoniškumo vertybėms, veikiau buvo netikra oficialios ideologijos internalizacijos forma, tokia, kurios išlaikymas galutinai priklausė nuo įsitikinimo, kad sistema yra tvirta, tai yra disponuoja pakankama fizine jėga. Stalino laikų ideologinis spaudimas buvo daug

[1] В. Турчин, *Инерция страха*, New York, 1978, p. 20.

[2] Ten pat, p. 36.

[3] Ten pat, p. 21.

didesnis ir nebuvo laikoma pakankamu dalyku prisitaikyti prie režimo, besiremiančio prielaida apie jo būtinybę. Atvirkščiai, prisitaikymas buvo laikomas tam tikru vidiniu atsargumu, o tai reiškė tikrojo entuziazmo stygių arba (kas reiškė tą patį) nepakankamai perimtą konformizmą. Žmonės, pripažįstantys režimą istorine būtinybe (tai yra ne dėl jam būdingo gerumo) rizikavo pelnyti „dviveidžio" arba veidmainio (*dvurušnik*), kuris po lojalumo kauke slepia tikrus jausmus, etiketę[1].

Kitas Turčino koncepcijos punktas yra prielaida, kad ideologinė priežiūra buvo atvirkščiai proporcinga fizinei prievartai. Iš tikrųjų didžiausio teroro metai buvo ir intensyviausios organizuotos ideologinės priespaudos laikotarpis. Fizinis įbauginimas padidino „ideokratinės baimės" efektyvumą. Ir atvirkščiai. Tarybinė istorija pateikia labai daug šio reiškinio pavyzdžių.

Imkime kad ir žinomo rusų istoriko, kuris buvo areštuotas didžiojo valymo metu, liudijimą. Jis turėjo lojalaus tarybinio mokslininko reputaciją. Tačiau vis viena buvo pasirengęs suėmimui. Kodėl? Jis pats aiškino taip:

> „Panašiai kaip kiti tarybiniai piliečiai, nešiojausi kaltės suvokimą, nepaaiškinamą nuodėmės pojūtį, neaiškų ir neapibrėžtą teisės pažeidimo jausmą, sujungtą su neatsikratomu neišvengiamos bausmės laukimu. Taip kiekvieną iš mūsų suformavo persijojimai ir tikrinimai, kritika ir savikritika. Areštai pažįstamų, kolegų ir bičiulių, kurie jautėsi tiek pat kalti arba nekalti, kaip ir mes patys, stiprino šią dvasinę būseną."[2]

Nieko keista, kad toks žmogus „neturėjo drąsos kovoti dėl tiesos vienas" ir pasiduodavo tardytojų reikalavimams[3]. Jautėsi kaltas, nes stalininės indoktrinacijos spaudimas atėmė iš jo visus gilesnius asmeninius įsitikinimus, tik neatėmė abejonių nei patencialiai maištingų jausmų. Kitaip sakant, jautėsi kaltas, nes pasirodė esąs nepajėgus gyventi pagal idealą, kuris visiškai atitiktų oficialias tarybines vertybes, ir laukė atitinkamos bausmės. Jis dvejojo tarp pasyvaus oficialios ideologijos pripažinimo ir likučių savo autentiškos tapatybės, kuri kažkaip atlaikė indoktrinacijos spaudimą, bet kartu pasirodė esanti per silpna jai veiksmingai priešintis. Jo supratimu, ši tiesa lietė visus tarybinius piliečius.

Teiginys, kad visi tarybiniai žmonės arba visi tarybinės

[1] Stalino pozicijos *dvurušnikų* atžvilgiu tema žr. R. C. Tucker, *Stalin in Power*, p. 307–310.

[2] F. Beck , W. Godin, *Russian Purge*, p. 181.

[3] Ten pat, p. 193.

inteligentijos atstovai šiuo požiūriu buvo vienodi, žinoma, buvo perlenkimas. Gerai žinome, kad Tarybų sąjungoje tikrai buvo „vidinės laisvės" anklavų. Bet, antra vertus, būtų perlenkimas teigti, kad tų anklavų gyventojai, arba veikiau atskiri žmonės, kurių vidinis pasaulis sudarė laisvės anklavą, buvo visiškai atsparūs ideologiniam spaudimui ir nepažinojo „sudvejintos sąmonės" reiškinio. Jų vidinė laisvė paprastai būdavo veikiau gynybinė, negu pasitvirtinanti, taigi pasiduodanti grasinimams. Šiuo požiūriu labai pamokantis yra didžiojo rusų poeto Osipo Mandelštamo atvejis. Jis išsaugojo savo tapatybę ir nepaprastą kūrybinį individualumą, netapo „tarybiniu rašytoju". Tačiau vis dėlto 1937 metais – kai teroras artėjo prie apogėjaus, jis padarė tai, ko iš jo buvo reikalaujama, ir parašė *Odę Stalinui*. Jo našlė Nadežda Mandelštam taip pakomentavo šį epizodą:

> „Daug žmonių šiandien pataria man apie tai nekalbėti, tarytum taip visai nebūtų įvykę. Bet aš negaliu su tuo sutikti, nes tuomet tiesa būtų ne visa: dvigubas gyvenimas buvo tikras mūsų amžiaus faktas ir niekas nebuvo išimtis. Vienintelis skirtumas buvo tas, kad kiti savo odes rašė butuose ir vasarnamiuose ir už jas gaudavo apdovanojimus, o Mandelštamas parašė savąją su kilpa ant kaklo. Achmatova padarė tą patį, kai kilpa užsiveržė ant kaklo jos sūnui. Kas gali kaltinti ją arba Mandelštamą?"[1]

[1] N. Mandelstam, *Hope Against Hope. A Memoir*, New York, 1970, p. 203.

Cituotas fragmentas perša mintį, kad tokia buvo apsauginė mimikrija. Neabejotinai taip; bet problema yra ta, kad tai nebuvo daroma ciniškai. Tą pabrėžia ir poeto našlė:

> „Norint parašyti odę Stalinui, reikėjo būtinai prisiderinti, kaip muzikos instrumentui, pasiduodant visuotinei hipnozei ir žavesiui liturgijos, kuri tada slopino visus žmogiškus balsus. Be šito tikras poetas niekaip negalėtų ką nors tokio parašyti: niekaip nebūtų tam pasirengęs. Todėl Mandelštamas 1937 metų pradžią paaukojo groteskiškam eksperimentui su pačiu savimi. Įsigyvendamas į būseną, reikalingą odei parašyti, jis sąmoningai drumstė savo protinę pusiausvyrą. <Dabar suprantu, kad tai buvo liga>, pasakė jis vėliau Achmatovai."[2]

[2] Ten pat. Šią diagnozę patvirtina literatūrinė *Ода к Сталину* analizė, kurią parašė M. Gasparovas. Ji patvirtina, kad šis Mandelštamo kūrinys yra ne jo kūrybos svetimkūnis, atvirkščiai, yra neatsiejamai, organiškai susijęs su visa jo poezija (*Метрическое соседство <Оды к Сталину>*, *„Здесь и теперь*, 1992, nr. 2).

Taigi taip fizinis teroras, susietas su organizuotu ideologiniu spaudimu, stūmė žmones ne tik į išorišką mimikriją, o ir į sąmoningą mėginimą pasinerti į visiško vidinio nuolankumo

nuotaiką. Tokiam kaip Mandelštamas tai buvo savęs paneigimo kančios, tačiau vis dėlto dažnai savąjį „aš" sunaikinti pavykdavo. Neabejotina, kad tokio „groteskiško eksperimento su pačiu savimi" kartojimas buvo susijęs su grėsme prarasti gebėjimą grįžti į normalią būseną.

Po Stalino mirties, prasidėjus Chruščiovo „destalinizacijos" kampanijai, fizinė prievarta Tarybų sąjungoje buvo gerokai apribota. O netrukus, Brežnevo „realiai egzistuojančio socializmo" laikais, į ateitį orientuotas ideologinis vadovų įkarštis užleido vietą konservatyviam požiūriui į ideologinę kontrolę: komunizmo statybos „nesibaigiančią mobilizaciją" pakeitė pastangos išlaikyti sistemą pasiekto lygio, dėl ko, žinoma, ideologinė priespauda ėmė pamažu švelnėti. Bet vis vien interiorizuota Stalino meto fizinio ir ideologinio teroro kolektyvinė atmintis buvo tokia stipri, kad išsilaisvinimas iš dvasinio pavergimo pančių vyko gerokai lėčiau negu kitose tarybinio bloko šalyse. Reikia pridurti, kad siaubingai išvešėjęs ideologinės kontrolės aparatas buvo gyvybiškai suinteresuotas išsaugoti savo pozicijas ir nelengvai leidosi demontuojamas. Tad nenuostabu, kad ideologinės priespaudos problema tapo viena iš pagrindinių problemų, kurias kėlė TSRS disidentų judėjimas.

Šios problemos esmę geriausiai pavaizdavo du autoriai iš *samizdato* grupės, kurių slapyvardžiai O. Altajevas ir Dmitrijus Nelidovas. Pirmasis nagrinėjo dilemą, iškilusią tarybinei inteligentijai, esė *Dviguba inteligentijos sąmonė ir pseudokultūra;* antrasis, apeliuodamas tiesiogiai į Orwellą, straipsnyje *Sąmonė ir ideokratinė asmenybė* analizavo tarybinį „dvigubo mąstymo" variantą[1].

Pasak Altajevo, „viską persmelkiantis dvigubumas" buvo visos rusų inteligentijos Tarybų sąjungoje egzistencijos bruožas[2]. Dauguma, kaip teigia jis, režimo nepripažino, jo „šalinosi" ir jį net niekino. Bet egzistavo ypatinga inteligentijos su sistema simbiozė, nes jos atstovai buvo aktyviai įsitraukę į savo pavergimo įrankių gamybą, o režimas jiems už šios užduoties vykdymą atsilygindavo. Laukdama režimo žlugimo ir turėdama viltį, kad tai įvyks, inteligentija režimui talkino, jį maitino ir kurstė. Nepakanka šią poziciją vadinti konformizmu, nes konformizmas yra normalus ėjimas prie kompromiso per abipuses nuolaidas; taip pat tai nebuvo ir paprastas oportunizmas. Tai buvo ypatingos rūšies vergiškumas:

[1] Abu šie straipsniai yra pasiekiami anglų kalba: *The political, Social and Religious Thought of Russian <Samizdat>*, p. 116–147, 256–290.

[2] Ten pat, p. 131.

„Demonstratyvus vergiškumas, sujungtas su kankinio gyvenimu, su <dostojevščinos akcentu>. Čia turime pasibaisėjimą dėl moralinio nuosmukio ir drauge palankumą jam; joks konformizmas, joks oportunizmas dar nebuvo pažinęs tokių išaukštintų kančių. Inteligentijos gyvenimas skaudus pats savaime, iracionalus ir šizofreniškas"[1].

[1] *The Political, Social and Religious Thought of Russian*, p. 131.

Taip tad rusų inteligentijai buvo būdingas skaudus vidinis dvejojimas: paties pažįstančiojo subjekto dvilypumas, disharmonija tarp subjekto ir jo moralės. Bet tai nebuvo paprastà, klinikinė patologija, kaip galėtų reikšti apibrėžimas „šizofreniškas":

> „Intelektualus dvejojimas, nors kelia nenusakomų kančių ir akivaizdžiai naikina asmenybę, vis dėlto išlaiko žmogų normalų; jis nesiduoda aprašomas klinikinėmis kategorijomis, nes yra faktas, kad sąmonės susidvejinimo reiškinys yra būdingas visai visuomenės klasei, yra didelės grupės savybė ir susijusi ne vien su individais"[2].

[2] Ten pat, p. 132.

Svarbus išlikimo „normalumo (klinikinio) rėmuose" veiksnys buvo įvairių pavidalų psichinis prisitaikymas prie aplinkybių. Jų esmė buvo įtikinti save, kad dvilypį gyvenimą ir dvilypę sąmonę pateisina aukštesnio lygio priežastys arba būtinybė. Paprasčiausia prisitaikymo forma buvo savo elgesiui priskirti paslėptą, aukštesnę prasmę; pavyzdžiui, įstojimas į partiją galėjo būti teisinamas argumentu, kad „būtinai reikia padidinti dorų žmonių kiekį partijoje"[3]. Kita forma buvo piktdžiugavimas, kad nekenčiamas režimas vis dėlto turi kažkokį istorinį pateisinimą: „Bolševikai yra blogi, bet be jų Rusija visai prapultų"[4]. Labiausiai paplitusi ir tragiškiausia šio priverstinio susitaikymo su tikrove forma buvo sąmoningas laisvės atsisakymas Engelso „būtinybės supratimo" labui. Bet būtinybės pripažinimo svarbiausia taisykle pasekmės buvo savižudiškos, o ne išganingos:

[3] Ten pat, p. 134.

[4] Ten pat, p. 135.

> „Kai žmogus atsisako savo laisvės, tai kartu neigia savo individualumą. Jis nustoja matęs kokią nors savo esminę vertę ir, nepriklausomai nuo to, ką galvoja, tampa vien tik natūralios gyvenimo grandinės grandimi, mažu kartų kaitos laipteliu, žinoma, būtinu elementu, bet tiktai sistemos elementu."[5]

[5] Ten pat, p. 136.

Paskutinėje esė dalyje autorius aprašo įprastinius nusivylimus, įvairias pagundas ir augantį inteligentijos suvokimą,

kad „blogis neišnyks savaime. Jis pasirinks rafinuočiausius ir išmoningiausius pavidalus, bet niekada nepraras savo tapatybės, niekada neperžengs ribos, skiriančios jį nuo to, kas žmoniška."[1] Jo supratimu, viskas priklausė nuo kito inteligentijos judėjimo. Arba ji galop nuo režimo atsitvers, arba ras naujų prisitaikymo prie jo formų. Ši išvada paaiškino, ką reiškia įžanginis teiginys, kad „dabar, šiaip ar taip, inteligentija vėl laiko savo rankose Rusijos likimą, o kartu su juo ir viso pasaulio likimą"[2].

Nelidovo straipsnis skiriasi nuo Altajevo straipsnio didesniu pesimizmu dėl galimybių išsilaisvinti iš ideokratinės tironijos. Šio autoriaus nuomone inteligentijos priklausomybė nuo „neribotos ideologinės valdžios"[3] neturėjo nieko bendra su jos korumpavimu per materialinį atlyginimą ir negalėjo būti likviduota valios aktu. Jis taip pat nesutiko, kad ta priklausomybė reiškė sąmoningą laisvės atsisakymą. Ideokratinė sąmonė, kaip teigė jis, tvyrojo atmosferoje, kurioje pats žodis „laisvė" buvo už nevalingai išmoktų reakcijų sferos. Taip buvo todėl, kad ideokratinė sąmonė sąlygojo „asmenybės atsisakymą, atsisakymą, kuriam nieko nepadarysi su laisve ir kuris lemia, kad laisvė matoma kaip nepadorumas, kaip įžeidimas"[4].

Nelidovas nelaikė oficialios tarybinės ideologijos vien priemone vienasmenio ar kolektyvinio diktatoriaus rankose. Jis nedvejodamas teigė, kad „joks asmuo negali vadovauti totalitarinei visuomenei. Absoliutus diktatorius buvo ne Stalinas, o dievinama tiesa, kuri siejo žmones savo paslaptimi."[5] Bet tai nereiškia, kad oficialus tikėjimas buvo esmingai perimtas tarybinių piliečių ir jį galima laikyti jų tikrosios tapatybės elementu. Atvirkščiai, tai buvo išorinė individo atžvilgiu „susvetimėjusi sąmonė", priklausanti „visiems kartu, bet niekam atskirai"[6]. To tikėjimo pripažinimas teturėjo nedaug bendra su psichologinio prisitaikymo mechanizmais, nes tai buvo „tiesiog <objektyvi tikrovė, duota mums kaip idėja>, kurią kiekvienas pilietis turėjo tam tikru mastu laikyti rimta"[7]. Marksistinis-lenininis katekizmas nebuvo kas nors tokio, kuo tarybiniai žmonės iš tikrųjų tikėjo, bet vis viena jis kiekviename jų įsišaknijo „užkoduotų žinių, emocijų ir impulsų pavidalu"[8]. Šitaip dėl Marxo atradimų paradoksaliai susidarė „pneumokratinė valstybė", kuri svetima bet kokiai individualiai sąmonei ir paverčia tiesą „pavergiančiu objektyvumu"[9].

[1] *The Political, Social and Religious Thought of Russian*, p. 146.

[2] Ten pat, p. 117.

[3] Ten pat, p. 262.

[4] Ten pat, p. 288–289.

[5] Ten pat, p. 266.

[6] Ten pat, p. 259.

[7] Ten pat.

[8] Ten pat, p. 261.

[9] Ten pat, p. 264.

Akivaizdu, kad nebuvo būtina parengti atitinkamą visuomeninio prisitaikymo kultūrą. Ir čia rusų autorius įžvelgė Orwello „dvigubo mąstymo" teorijos atitikmenį. Jis apibrėžė „dvigubą mąstymą" kaip priklausomybę nuo „socioideologinio manekeno", kuris instaliuotas kiekvieno individo sąmonėje „ideokratine" priespauda, kas leisdavo žmonėms atsiriboti nuo jo atitolimu ir žiūrėti į save tarsi iš šalies[1]. Tarybinėmis sąlygomis kiekvienas žmogus (jeigu nebuvo „apdovanotas ypatingu vidiniu atsparumu") buvo priverstas tam tikru mastu pripažinti manekeną, „padaryti jį savuoju aš" savo tikrosios asmenybės atsisakymo kaina[2]. Bet atsiriboti buvo galima įvairiai. Vienas kraštutinumas buvo „ideologinis infantilizmas" – minimalus nutolimas; kitas kraštutinumas – cinizmas, tai yra maksimalus nutolimas nuo išoriškai pripažintų žaidimo taisyklių. Cinikai paprastai jautėsi vidujai laisvi, bet iš tikrųjų taip pat buvo pririšti ideologiniu pavadėliu, nors gerokai ilgesniu negu kiti. Jie taip pat nematė alternatyvos oficialiai ideologijai ir faktiškai tarnavo jai uoliau negu „infantilūs išpažintojai". Nors ir sugebėdavo ironizuoti, jie savanoriškai paklusdavo „ideologiniam manekenui", priprasdavo prie jo ir koreguodavosi pagal „refleksų mechaniką", kurią buvo išsiugdę[3].

Galutinė Nelidovo straipsnio išvada yra lengvai nuspėjama: pirmasis Rusijos demokratinio judėjimo uždavinys turi būti *vidinis, dvasinis* išsilaisvinimas[4].

Straipsnio data: 1973 metų rugsėjis. Likimas keistai lėmė, kad tiksliai tuo pat metu – 1973 metų rugsėjo mėnesį Aleksandras Solženicynas užbaigė savo *Laišką Tarybų sąjungos vadovams*, aistringą dvasinės laisvės šauksmą[5]. Jis mėgino įtikinti tarybinius vadovus, kad jų interesus atitinka sutraukyti ideologinius pančius ir leisti žmonėms gyventi be melo. Jis rašė:

„Atsisakykite, ponai, tos pralaimėjusios ideologijos! Atiduokite ją savo varžovams [Kinijos vadovams – prier. A. W.], arba perduokite ten, kur kam nors ji patinka, tegu aplenkia mūsų šalį kaip debesis, kaip epidemija ir tegu ja rūpinasi, tegu ją interpretuoja kiti, kad tik ne mes! Atsikratę jos išsilaisvinsime iš būtinybės pripildyti visą savo gyvenimą melo. Nutraukite, nuplėškite nuo mūsų tuos prakaituotus, nešvarius marškinius, taip įmirkusius krauju, 66 milijonų žmonių krauju, kad gyvam liaudies kūnui jau nebeleidžia kvėpuoti! Ta ideologija atsakinga už visą tą pralietą kraują, gal neprivalau ponų įtikinėti, kad

[1] Ten pat, p. 274–277.

[2] Ten pat, p. 277.

[3] Ten pat, p. 275–276.

[4] Ten pat, p. 290.

[5] Altajevo ir Nelidovo straipsniai paskelbti leidinyje „Vestnik RSChD" („Vestnik russkovo christijanskovo dviženija"), 1973, nr. 97, 1974, nr. 106. Solženicynas buvo dėmesingas šio leidinio skaitytojas; jis perskaitytą Altajevo esė prisiminė rinkinyje *Iz pod glyb* (žr. A. Solzhenitsyn et al., *From Under the Rubble*, Boston–Toronto, 1975, p. 95–96, 242–244). Jo *Laiškas Tarybų sąjungos vadovams* atrodo esąs paveiktas Altajevo diagnozės ir, žinoma, susijęs ir su Nelidovo straipsniu. Tad šie trys tekstai buvo tarpusavyje susiję, vadinasi, Solženicyno laišką (parašytą prievartinio ištrėmimo išvakarėse) galima laikyti to meto rusų disidentinio judėjimo produktu.

reikia kuo greičiau jos atsisakyti – ir tegu ją sau savinasi, kas tik trokšta."[1]

Tikėjimas gydomosiomis išsilaisvinimo iš geležinių Ideologijos gniaužtų pasekmėmis rėmėsi tvirtu Solženicyno įsitikinimu, kad „visuotinis, privalomas melas tapo mūsų visuomenei ypač slegiantis, baisesnis už sunkią materialinę padėtį, už pilietinių laisvių stygių"[2]. „Mūsų dabartinė sistema, – rašė jis kitur, – yra išimtinė pasaulio istorijoje, nes, be visokių fizinių ir ūkinių suvaržymų, reikalauja, kad visiškai pavergtume savo sielas ir nuolat bei aktyviai dalyvautume visuotinėje ir sąmoningoje *apgaulėje.*"[3] Iš tos perspektyvos tradicinis, neideologinis autoritarizmas jam atrodė nepalyginti geresnis, kaip suderinamas su „vidine laisve". Net laikė jį geresne išeitimi iš totalitarizmo negu kovą dėl politinės demokratijos, nes (kaip teigė) išorinė laisvė be visiško dvasinio išsilaisvinimo bus bevertė ir pavojinga.

Deja, konfrontacija su Vakarais privedė Solženicyną prie moralizuojančios „tik išorinės" laisvės kritikos, taip pat prie perdėto netotalitarinių autoritarizmo formų idealizavimo. Ta pozicija diskreditavo jį didžiosios Vakarų intelektualų daugumos akyse ir iš esmės į jo pažiūras nustota žiūrėti rimtai. Bet tokia reakcija buvo pernelyg skubota ir nepagrįsta: konservatyvus kai kurių Solženicyno požiūrių į Vakarų demokratiją griežtumas neturi mesti šešėlio ant jo didžiausio tarybinės totalitarinės sistemos blogio pažinimo gilumo ir veiksmingumo. Kaip mėginau parodyti, ta diagnozė atspindėjo plačiųjų Rusijos inteligentijos sluoksnių giliai pajaustą patyrimą. Solženicyno šūkis: „Nedalyvaukite apgaulėje! Neremkite melo!"[4] padarė didelį įspūdį ne tik TSRS, o ir Vidurio bei Rytų Europos socialistinėse šalyse. Tad jo įsitikinimas dvasinio išsilaisvinimo pirmumu nusipelno atidaus dėmesio. Norint atiduoti jam teisingumo duoklę, reikia jį pavaizduoti kontekste egzistuojančių pranešimų, susijusių su dvasinio pavergimo tragedija ne tiktai Rusijoje ir TSRS, o ir visose tose šalyse, kurios išgyveno tikrojo totalitarizmo laikotarpį.

Solženicyno įsitikinimas, kad didžiausias tarybinio režimo blogis esąs ideologinės prievartos visuotinumas, visiškai sutapo su Orwello požiūriu į pagrindinius ir išskirtinius totalitarizmo bruožus. Pasak Orwello, totalitarizmas stengiasi

[1] A. Sołżenicyn, *List do przywódców Związku Sowieckiego* knygoje *Żyj bez kłamstwa. Publicystyka z lat 1973–1980,* A. Wołodźko (reng., vert.), Warszawa,1994, p. 90.

[2] Ten pat.

[3] A. Solzhenitsyn, *As Breathing and Consciousness Return* knygoje A. Solzhenitsyn et. al., *From Under the Rubble,* p. 24.

[4] Ten pat, p. 274.

daryti įtaką žmonėms iš vidaus, kontroliuodamas jų mintis ir jausmus. „Reikia būtinai suvokti, – teigė jis, – kad minčių kontrolė yra ne tik negatyvus, o ir pozityvus bruožas. Ji ne tiktai draudžia reikšti, formuluoti kai kurias mintis, o kartu ir diktuoja, ką privalu galvoti, teikia ideologiją, mėgina valdyti emocinį gyvenimą ir nustato elgesio kodeksą"[1]. Tatai, manau, yra nepranokstamas totalitarinio laisvės slopinimo apibūdinimas ir, kiek man žinoma, niekada nebuvo rimtai kvestionuojamas. Tokiu atveju ir Solženicyno įsitikinimas apie didžiausią vidinės laisvės svorį taip pat yra vertas pagarbos. Ir čia reikia pabrėžti, kad rusų rašytojas buvo susipažinęs su Orwello vizija ir visiškai pripažino ją kaip tikrovišką gyvenimo TSRS aprašymą. Jis rašė: „Kurgi Orwellas rado ‚dvigubo mąstymo' įkvėpimą, kas buvo jam modeliu, jeigu ne ketvirtojo ir penktojo dešimtmečių tarybinė inteligentija? O nuo anų laikų tas dvigubas mąstymas buvo privestas iki tobulybės ir tapo pastovia mūsų gyvenimo sudėtine dalimi."[2]

[1] G. Orwell, *Collected Essays*, t. 2, p. 135.

[2] A. Solzhenitsyn, *Smattererers* knygoje A. Solzhenitsyn et al., *From Under the Rubble*, p. 248.

Tam Orwello pasauliui, žinoma, priklausė Maskvos procesai. Solženicynas (nelabai sugebėjęs įsijausti į marksistinių „tikrųjų išpažintojų" padėtį) tikriausiai su tuo nesutiktų, bet vis dėlto padorumas liepia pripažinti, kad senieji bolševikai taip pat tapo ideologinės prievartos aukomis: jie taip pat buvo verčiami meluoti, nors tuo ir negalėjo užsitikrinti išlikimo. Tam tikra prasme Bucharino prisipažinimas buvo paprasto „dvigubo mąstymo" priešingumas: Bucharinas pasidavė ideologinei priespaudai dėl idėjų, kurios jam iš tikrųjų buvo artimos. Jo prisidėjimas prie Didžiosios Apgaulės buvo ne savigynos, o susinaikinimo atmaina. Tačiau tai buvo įtikinamas – ir sukrečiantis – „ideokratinės" totalitarizmo prigimties vaizdingas paaiškinimas.

Lenkijos atvejis: dar kartą „pavergtas protas"

Lenkijos totalitarinio komunizmo patyrimas yra dažnai laikomas menkesniu. Visuotinai manoma, kad stiprūs nacionaliniai jausmai neleido Lenkijoje įsišaknyti stalinizmui, kad dauguma lenkų laikė stalininę valdžią marionetiniu režimu, tradicinio Lenkijos priešo įrankiu, bei kad tokia Lenkijoje galinga katalikų Bažnyčia išgelbėjo savo išpažintojus nuo komunistinės ideologijos perėmimo.

Bet buvo ne visiškai taip. Tiesa, kad Lenkija buvo vieninte-

lė tarybinio bloko šalis, kurioje sovietizavimas nebuvo visiškai įgyvendintas[1]. Bet netiesa, kad lenkiškajam stalinizmui visiškai nepavyko užvaldyti gyventojų protų. Taip pat netiesa, kad lenkų stalinistams pristigo valios, reikalingos radikaliai pakeisti lenkų nacionaliniam savitumui. Jakubas Bermanas, Lenkijos Komunistų partijos veteranas, kuris 1948 metais perėmė atsakomybę už Liaudies Lenkijos ideologiją ir kultūrą bei užsienio ir saugumo reikalus, mėgino įvesti komunistinę ideologinę hegemoniją palyginti švelniai, bet neturėjo jokių abejonių dėl galutinio tikslo. Net ir gyvenimo pabaigoje, po „Solidarumo" revoliucijos ir karinės padėties, jis išreiškė tvirtą tikėjimą, kad istorija yra jo pusėje ir kad ateis laikas, kai lenkai atsisakys nepriklausomybės „absurdiško mito" ir pripažins tikrovę. Konfliktą tarp nacionalinio savitumo ir istorinės būtinybės turi laimėti ji: „Liaudis turi įgyti kitą pavidalą. Turi [...] Gal tai įvyks dar po penkiasdešimties metų, o gal po šimto, nenoriu būti pranašu, bet esu tikras, kad kada nors įvyks."[2]

Atsižvelgiant į priešišką atmosferą šalyje ir programinį susilaikymą nuo fizinio teroro inteligentijos perauklėjimui, lenkiškojo stalinizmo laimėjimai masinėje „pavergtų protų" gamyboje buvo tiesiog puikūs. Dabar tai vertinama kaip nesuprantama „šalies gėda"[3], bet inteligentijos atžvilgiu pasirodė ypač tikra. Dėl galingo ideologinio puolimo, surengto 1948 metais nuslopinus Władysławo Gomulkos „dešinįjį centristinį nukrypimą", dauguma Lenkijos inteligentijos pasidavė „Naujojo tikėjimo" įtakai. Reikia pripažinti, kad kai kurie nesutaikomi režimo priešininkai liko nepalenkiami; kai kurie intelektualų sluoksniai (visų pirma katalikiški) pripažino režimą kaip tam tikrą „geopolitinę būtinybę", demonstruodami nejautrumą jo ideologijai; daug žmonių – tikriausiai dauguma – buvo veikiau įbauginti, negu įtikinti. Deja, vis dėlto faktas, kad bent dviejų esminių grupių – vadinamosios kūrybinės inteligentijos ir studentų – dauguma pasidavė stalininei indoktrinacijai. Czesławas Miłoszas, *Pavergto proto* autorius ir vėliau Nobelio premijos laureatas, šeštojo dešimtmečio pradžioje nesuklydo palaikęs Lenkiją vienu iš „atverstųjų kraštų"[4].

Pavergtas protas (1953), pusiau biografinė knyga, parašyta visų pirma galvojant apie Vakarų skaitytoją, kadaise buvo giriama filosofų (tarp jų ir Karlo Jasperso), sociologų ir politologų kaip nepaprastai svarus indėlis į komunistinio totalitarizmo

[1] M. Hirszowicz, *Coercion and Control in Communist Society. The Visible Hand in a Command Economy*, New York, 1986, p. 22.

[2] Žr. J. Bermano interviu knygoje T. Torańska, *Oni*, Londyn, 1985, p. 358.

[3] Žr. J. Trznadel, *Hańba domowa. Rozmowy z pisarzami*, Paryż ,1986.

[4] Siūl. Cz. Miłosz, *Pavergtas protas*, Vilnius, 1995, p. 18.

supratimą. Bet laikui bėgant kai kurias jos tezes pradėta laikyti ginčytinomis ar net neįtikėtinomis. Tai ypač pasakytina apie pagrindinę Miłoszo tezę dėl komunistų aspiracijų kontroliuoti mintis ir jų gebėjimo gaminti „pavergtus protus". Šis stiprėjantis skepticizmas atspindėjo įsigalėjus kritišką, kartais net priešišką poziciją pačios totalitarizmo sąvokos, kaip (tariamai) išgalvotos šaltojo karo tikslais, atžvilgiu. Todėl *Pavergto proto* analizės šioje apybraižoje negali pristigti.

Miłoszas buvo kairysis lenkų intelektualas, nekentė dešiniojo nacionalizmo ir turėjo didelių abejonių dėl kapitalistinės demokratijos. Po hitlerinės Vokietijos pralaimėjimo jis pripažino naująjį Lenkijos režimą ir tapo Lenkijos kultūros atašė iš pradžių Vašingtone, o paskui Paryžiuje. Tačiau jis negalėjo pakęsti vis agresyvėjančio stalininio puolimo kultūros srityje. 1951 metais jis ryžosi nutraukti santykius su režimu ir likti Vakaruose. Straipsnyje, kuriame aiškino šį sprendimą, jis prisipažino niekada nebuvęs komunistu[1]. Jeigu komunistus galima vadinti „naujaisiais krikščionimis", tai jo santykį su jais galima išreikšti „gerojo pagonio" sąvoka – laikyti tokiu, kokį Naujasis tikėjimas patraukė kaip trokštantį jam tarnauti, bet ne visiškai atsivertusį. Miłoszas tikėjo istorine Naujosios krikščionybės būtinybe, bet atsisakė priimti „krikštą". Jo asmenybę sudarė sẽnos, „pagoniškos" vertybės ir jis negalėjo nei neturėjo noro savęs išsižadėti. Naujojo tikėjimo dvasininkai išsprendė visas rašytojų problemas – tiek materialines, tiek moralines. Pasiūlė jiems didelį prestižą ir nerūpestingą, privilegijuotą egzistenciją[2]. Bet mainais reikalavo atsisakyti laisvės ir tiesos. Jų dialektinis metodas (kurį Miłoszas, be kita ko, laikė įtikinamu) įrodė, kad melas gali tarnauti tiesos reikalui ir kad tikra laisvė remiasi būtinybės supratimu. Miłoszas nebuvo priešiškas tai teorijai. Jis tiesiog negalėjo peržengti tokios ribos. Taigi pasirinko Vakarus, nors ir baimindamasis nusižudyti kaip poetas ir atsiduoti vienatvei. Nes antra alternatyvos pusė buvo nusižudyti moraliai: kalbėti svetimu balsu, atsisakyti savo savitumo[3]. Tokiomis aplinkybėmis jis pasirinko emigraciją kaip mažesnį blogį.

Istorinės paralelės tarp europinės civilizacijos lūžimo spaudžiant komunizmui ir senovės Romos katastrofos rodo, kad Miłoszas galvojo apie istoriją ne linijinės pažangos teorijos kategorijomis[4]. Jo poziciją galima apibūdinti kaip ypatingą dialektinio katastrofizmo atmainą. Ją darė dialektinę katastrofos

[1] Šis straipsnis, pavadintas *Ne*, buvo paskelbtas Paryžiaus leidinyje „Kultūra", 1951 metų, nr. 5.

[2] Žr. Cz. Miłosz, *Ne*, persp. „Krytyka", Londyn, 1984, nr. 13–14, 208–209.

[3] Ten pat, p. 206, 216.

[4] Tais pačiais 1951 metais panašią paralelę išplėtojo W. Kula (turėjęs tapti vienu žymiausių dvidešimtojo amžiaus lenkų istorikų) įdomiame tekste su antrašte *Gusła* – autobiografiniame dokumente, parašytame savo dukrelei, kad ji kada nors ateityje galėtų suprasti tėvą. Jis vaizduoja tragišką konfliktą vertybių, kurioms atstovauja, pirma, antikinis pasaulis ir, kita, krikščionių bei šiaurinių barbarų „naujasis pasaulis". Rašydamas apie krikščioniškąją Bažnyčią, kaip masinę organizaciją, ir *Apaštalų darbus*, kaip labai griežtą knygą, bet padedančią milijonams buvusių vergų sukurti naują, geresnį pasaulį, Kula turėjo galvoje komunistų partiją ir Stalino *VKP(b) istoriją* (žr. *Rozważania o historii*, Warszawa, 1958, p. 225–293).

laikymas ne paprasta nelaime, pasaulio pabaiga, o ir atnaujinančiu reiškiniu, „nauja pradžia". O „ypatingą" ją darė tai, kad katastrofa buvo ne istorinės pranašystės reikalas, o faktas, įvykęs tikroviškoje dabartyje.

Bet toks požiūris, nors dar ne visiškai įsitvirtinęs, nebuvo laisvas nuo vertinimų. Padėtį apibrėžti kaip „dialektinę katastrofą" reiškė ją matyti kaip istoriškai pagrįstą, nuodėmingo „senojo pasaulio" pelnytą ir būtiną žemiškajam išganymui. Nacizmas niekaip negalėjo pretenduoti į tokią poziciją, bent už Vokietijos ribų. Lenkijoje į jį buvo žiūrima kaip į epizodą: kuo siaubingiausią, bet neišvengiamai pereinamą ir trumpą. Tai yra stiprus argumentas prieš teiginį, kad stalininis Naujasis tikėjimas buvęs tiesiog „interiorizuoto teroro" racionalizacija. Ne kiekvienas teroras pradeda „ideokratinę baimę", taip pat svarbu ir jį įteisinančios ideologijos turinys. Komunizmo, kaip ekspansionistinio totalitarizmo, jėga yra apeliavimas į universaliąsias vertybes. Bet antra vertus, Miłoszo kartos lenkų intelektualai paprastai pernelyg gerai išmanė savojo Europos krašto istoriją, kad puoselėtų naivių iliuzijų. Todėl jiems iškilo uždavinys *atskleisti kontrastą* tarp idealų ir tikrovės. Tas uždavinys, panašus į teodicėją (arba veikiau į istoriodicėją), privedė juos iki mąstymo istoriosofinėmis kategorijomis, o ypatingo pritaikymo susilaukė visuotinai žinoma Hegelio „istorinės būtinybės" kategorija. Miłoszas tai vadino „Hegelio įkandimu", jaunas Kołakowskis savo „revizionistiniu" etapu apibrėžė kaip „demiurgo narkotikus"[1]. Egzoterinė Naujojo tikėjimo pusė buvo „geresnio pasaulio" ir „šviesios ateities" idėjos, bet gilesniame lygyje jos pabrėždavo Engelso (ir Hegelio) „sąmoningą būtinybės pažinimą". Būtinybės idėja turėjo daug ideologinių funkcijų. Ji paprastai siejo terapiją su įbauginimu: žmones, kurie atsidurdavo jos valdžioje, paprastai „paralyžiuodavo baimė" atsidurti „netinkamoje pusėje" ir dėl to patekti į „istorijos sąšlavyną"[2]. Ir visais atvejais pateikdavo galingų – ne vien oportunistinių, o ir istorinių, filosofinių, moralinių – argumentų, kad reikia „plaukti pasroviui" ir pripažinti valdžią skelbiančių, kad jie esą Istorinės išminties įsikūnijimas. Kaip Miłoszas vėliau išreiškė:

> „Kas valdžioj, tas įgijo ją vien dėka
> istorinės logikos. Atiduoki jai duoklę".[3]

[1] Žr. L. Kołakowskio esė *Odpowiedzialność a historia*, „Nowa kultura", 1957, nr. 35–37. Ir savo asmeninį ankstyvąjį patyrimą, susijusį su totalitarinės priespaudos racionalizavimo hėgeliškos istorijos filosofijos kategorijomis, išdėsčiau ir išanalizavau rašinyje *Spotkania z Miłoszem*, Londyn, 1985 (persp. A. Walicki, *Zniewolony umysł po latach*, Warszawa, 1993).

[2] *Gimtojoje Europoje* Miłoszas svarstė: „Kas yra tas monstras. Istorinė būtinybė, kurios baimė mano amžininkams pakirsdavo kinkas?" (Vilnius, 2003, p. 266).

[3] Cz. Miłosz, *Rinktiniai eilėraščiai*, Vilnius, 1997, p. 71.

Tačiau socializmo pergalės negalėjo lemti hėgeliškai „gudri“ Istorinė išmintis, kuri veikia mūsų užnugaryje ir pasiekia savo tikslus nepaisydama mūsų valios ir sąmonės. „Įsisąmonintos būtinybės“ doktrina, ypač leninine-stalinine interpretacija, darė tą pergalę priklausomą nuo „subjektyviojo veiksnio“: nuo *teisingo supratimo ir aktyvaus prisidėjimo* prie (istorinės) būtinybės. Todėl vien pasyvaus, filosofinio socializmo pripažinimo maža. Miłoszas, to baimindamasis, klausė: „Jei plaukiam pasroviui, tai kokias sąlygas reikia įvykdyti?“[1]. Paaiškėjo, kad tos sąlygos reikalavo ne tiktai „pažinti būtinybę“, o ir pripažinti kuo primityviausią propagandą ir aktyviai joje dalyvauti. Taip buvo todėl, nes ideologinės mobilizacijos negalima buvo grįsti atviru liūdnos tiesos sakymu ir istoriosofiniu aiškinimu jos kaip būtinos pažangos kainos. Tai reikalavo slėpti tiesą, entuziastingai remti propagandinį melą ir aktyviai prisidėti prie kolektyvinio smegenų plovimo. Visu tuo buvo siekiama sukurti „visuomenines ir politines sąlygas, kuriomis žmogus nustoja galvoti ir rašyti ką nors kita, negu tai, kas būtina“. Priemonė tokiai būsenai pasiekti buvo fizinio ir psichinio teroro junginys; pirmasis „naikina žmoniškąją konsistenciją ir bet kokius milijonų asmenų santykius padaro šantažo santykiais“[2], antrasis atiduoda išskaidytus individus ideologiškai sąlygotų instinktų sistemai, kuri leidžia juos valdyti iš vidaus, nedalyvaujant jų protams ir sąžinėms.

Miłoszas stebėjo šį reiškinį Lenkijoje. Jautė terorizuotų gyventojų priešiškumą, dalyvavo menininkų ir rašytojų suvažiavimuose, matė jų pasidavimą primestai jiems jėga „socialistinio realizmo“ doktrinai ir suvokė, kad jį patį gali ištikti toks likimas. Tuomet jis pasakė „ne“ ir parašė *Pavergtą protą*.

Praėjus dvidešimčiai metų po šios knygos pasirodymo, kai joje kelti reikalai seniai liovėsi kėlę rezonansą Lenkijoje, protinio pavergimo reiškinį ir iš jo kylantį dvilypį mąstymą išanalizavo rusų *samizdato* rašytojai[3]. Šiame kontekste yra akivaizdus Miłoszo indėlio originalumas, totalitarizmo santykinio silpnumo Lenkijoje atspindėjimas. Priešingai nei Orwellas ir rusų *samizdato* rašytojai (ypač Nelidovas), Miłoszas atkreipė dėmesį į tą sudvejintos sąmonės formą, kai nutolimas nuo automatiškų primesto ideologinio „aš“ instinktų (arba, pasinaudojant S. Freudo terminologija – totalitarinio *superego*) nėra vien pasyvus (savęs stebėjimas iš išorės) arba ciniškas, bet yra galimà ir *akty-*

[1] Cz. Miłosz, *Gimtoji Europa*, Vilnius, 2003, p. 276.

[2] Ten pat, p. 269.

[3] Žr. šį skyrelį, „Tarybinės inteligentijos „sudvejinta sąmonė“.

vaus, nors ir paslėpto priešinimosi forma – „žaidimas, galįs apsaugoti asmenybės mintis ir jausmus"[1]. Jis pastebėjo analogišką reiškinį Artimųjų Rytų islamo civilizacijoje, kuri išplėtojo rafinuotą techniką, vadinamą ketmanu: mimikrijos ir klaidinimo techniką, besiremiančią pozityviu įsitvirtinimu, pasireiškiančiu tam tikru savitu privalomo tikėjimo išsiaiškinimu.

[1] Cz. Miłosz, *Pavergtas protas*, Vilnius, 1995, p. 79.

Anot Miłoszo, panaši ketmano technika buvo sukurta liaudies demokratijos šalyse, kur į totalitarinę indoktrinaciją buvo veikiau reaguojama „samoningu, masiniu vaidinimu, nei instinktyviu prisitaikymu[2]. Jo atlikta įvykių tose šalyse – arba veikiau jų intelektualiuose sluoksniuose – analizė remiasi trimis pagrindiniais terminais. Tai yra Naujasis tikėjimas, Murti-Bingo tabletė ir ketmanas.

[2] Ten pat, p. 77.

Murti-Bingo tabletės idėjos kūrėjas yra Stanisławas Ignacas Witkiewiczius. Savo fantastinėje apysakoje *Nienasycenie* („Nepasisotinimas"; 1932) jis aprašė du priešingus pasaulius: dekadentišką Vakarų pasaulį, kuriame intelektualai yra verčiami „ siurbti absurdą"[3], ir mongolų-kinų imperiją, kurios gyventojas nuryja tabletę, išrastą mongolų filosofo Murti-Bingo, ir su ja perima organišką pasaulėžiūrą, tampa „ramus ir laimingas"[4]. (Gal ne visiškai, kaip komentuoja Miłoszas, bet tikrai tai yra „sąlyginė harmonija".)[5] Dviejų pasaulių kontrastas sukėlė karą ir Vakarų armija greitai pralaimėjo. Mongolų-kinų armija užėmė Europą ir padėjo sukurti joje „naują gyvenimą". Vakarų intelektualai, kuriuos anksčiau kankino filosofinis „nesotumas", pasiūlė naujai visuomenei savo paslaugas. Vietoje disonansinės muzikos ir abstrakčios dailės jie dabar komponavo maršus, odes, „visuomenei naudingus" paveikslus. Bet kadangi negalėjo visiškai atsikratyti savo buvusios asmenybės, jie tapo šizofrenikais[6].

[3] Ten pat, p. 22.

[4] Ten pat, p. 17.

[5] Ten pat, p. 38.

[6] Ten pat, p. 18.

Miłoszas laikė tą viziją pranašyste, kuri išsipildė didžiojoje Europos dalyje. Pasak jo, Vidurio ir Rytų Europos „kultūrinė revoliucija" nepaaiškinama vien fizine prievarta. Dėl daugelio priežasčių (tokių, kaip nusivylimas dešiniosiomis ideologijomis ir režimais, nusivylimas Vakarais, nihilizmo baimė ir visuomeninis susvetimėjimas bei troškimas būti naudingiems) tų šalių intelektualai ir menininkai buvo iš esmės pasiruošę priimti Naująjį Tikėjimą. Bet vis dėlto paaiškėjo, kad jie per stipriai įleidę šaknis kultūroje, kad pripažintų ją *visiškai*, jos primityviu tarybiniu pavidalu. Jų konversijos, net ir pačios nuoširdžiausios,

nesibaigė Murti-Bingo visos piliulės nurijimu. O tai įgalino ginti savo savitumą žaidžiant vadinamąjį ketmano žaidimą.

Šio žaidimo variantų skaičius buvo „faktiškai neribotas". Štai patys tipiškiausi[1].

Tautinis ketmanas – paplitęs masėse, bet juo naudojasi net ir aukščiausiuose partijos sluoksniuose. Tikras įsitraukimas į Naujojo tikėjimo reikalus jungiamas su „begaline panieka barbarų kraštui Rusijai". Tokia buvo priemonė tyliai riboti privalomą ištikimybę tarybiniam komunizmui per ištikimybės įsipareigojimus savo nacionaliniam savitumui.

Revoliucinės skaistybės ketmanas – atmaina, kuri populiaresnė Rusijoje negu liaudies demokratijos šalyse. Neapykanta Didžiajam vadui, kaip tautų skerdikui, siejasi su fatališku įsitikinimu, kad šiomis sąlygomis jį būtina remti. Tokia buvo priemonė susieti lojalumą su moralinio vertinimo nepriklausomybe.

Estetinis ketmanas – arba lojalumas Naujajam tikėjimui, sujungtas su (privačiu) savo estetinio skonio išsaugojimu ir puoselėjimu.

Profesijos ketmanas – arba lojalumo oficialiai ideologijai regimybės išsaugojimas, blokuojant jos įtaką profesinei veiklai.

Metafizinis ketmanas – būdingas katalikiškos praeities šalims, ypač Lenkijai. Naujojo tikėjimo pagrindimas senojo krikščionių tikėjimo dirvoje („gal ‚Naujasis tikėjimas' yra neišvengiama skaistykla: gal Dievo ketinimus privalo įgyvendinti barbarai" ir pan.), mėginimai ją perprasti, paveikti jos evoliuciją ir taip toliau. Kitaip tariant, apgaudinėja velnią, manantį, kad jis apgavęs juos[2].

Kas gana stebina, Miłoszo sąraše nėra ketmano formos, kuri buvo ypač svarbi jo atveju: hėgeliško arba istoriosofinio ketmano. Gali būti, kad jis negalėjo rašyti apie tai, nenutapęs bičiulio, kurį pavadino Tigru, – filosofijos profesoriaus iš Varšuvos, kuris nenorėjo būti šitaip „demaskuotas"[3]. Po jo ankstyvos mirties Miłoszas nedelsdamas aprašė jį savo knygoje *Rodzinna Europa* („Gimtoji Europa"), gerokai paremdamas tuo savo knygą *Pavergtas protas*. Jis pavaizdavo Tadeuszą Krońskį kaip dialektikos meistrą, tikrąjį hėgelininką, kuriam istorinės būtinybės sąvoka buvo dviašmenis ginklas, pagrindžiantis egzistuojančią tikrovę, bet taip pat padedantis pamatyti ją kaip istoriškai pereinamą ir atskirti jos esminius

[1] Cz. Miłosz, *Pavergtas protas*, Vilnius, 1995, p. 75–107.

[2] Ten pat, p. 97.

[3] T. Kroński (1907–1958) – filosofas hėgelininkas, veikęs Miłoszo pasaulėžiūrą. Apie jį žr. skyrių mano knygoje *Zniewolony umysł po latach*, p. 74–106.

bruožus nuo neesminių. Dėka to jis „išsaugojo laisvą savo vidinį aš" ir matė pozityvų uždavinį savo sukirpimo žmonių atžvilgiu: „brangias Europos palikimo vertybes pernešti į kitą krantą". Bet jis taip pat buvo „kupinas didžiojo nerimo"[1]. Šis sustiprėjo apsilankius Maskvoje (1950 metais), kur jis pamatė toliausiai pažengusią Orwello pasaulio stadiją. Deja, iš tos baimės jo neišlaisvino net ir 1956 metų „atšilimas", bet prie jos prisidėjo dar viena: baimė, kad lenkų reakcijos jėgos gaus veikimo laisvę.

Intelektualus Tigro portretas leidžia mums geriau suprasti ketmaną kaip visuotinį reiškinį, koreguojant kai kuriuos *Pavergto proto* fragmentus. Jis apibrėžia ketmaną kaip primenantį jėzuitų atsarginę mintį ir visiškai kitokį nei paprastas dviveidiškumas ar cinizmas. Tas teiginys modifikuoja požiūrį, kad „praktikuojantis ketmaną žmogus meluoja"[2]. Pastabose apie Krońskio pasisakymus jis stengiasi primygtinai įteigti, kad tai nebuvo paprastas „melagis": jo žodžiai turėjo dvigubą reikšmę – ir pažodinę, ir skirtą tiems, kuriems buvo patikėta paslaptis, – ir kaip tik taip jis ketino išreikšti tai, ką laikė tiesa[3]. Tad ketmanas yra ne paprasta mimikrija, o *tokia* jos forma, kuri įgalina pasipriešinimą ir saviraišką.

Bet vis viena ketmanas buvo rizikingas žaidimas. Nors juo galima buvo sumaniai apginti savo savitumą, jis sukeldavo tam tikro masto pasidavimą ideologinei priespaudai ir mėginimą prisitaikyti prie sistemos. Nėra abejonių, kad daugeliui Miłoszo knygos skaitytojų tas antrasis ketmano aspektas užgožė pirmąjį. Dominuojančio *Pavergto proto* supratimo požiūriu – jis sutampa su knygos pavadinimu – ji yra knyga apie patekimą į „proto vergovę", o ne apie apsigynimą nuo jos. Apskritai tai nėra visiškai klaidinga pozicija: apysakos apie keturis lenkų rašytojus, kurie tapo „žaidimo su velniu" aukomis, liudija apie didį Miłoszo pesimizmą dėl galimybių gyvenant komunistinėje visuomenėje išvengti „pavergtų protų" likimo. Bet nereiškia, kad jis laikė ketmano techniką bailios kapituliacijos mechanizmu. Laikė ją veikiau ne visai efektyvia savigyna. Jis įžvelgė skirtumą tarp ketmano ir Murti-Bingo tabletės nurijimo: pats ketmano egzistavimas jam buvo įrodymas, kad kova dėl vidinės laisvės apgynimo dar nėra pralaimėta. Jeigu ketmaną smerkė, tai iš vidaus, o ne iš išorinės, neistorinės, moralistinės pozicijos.

Jauniems lenkų „Solidarumo" kartos intelektualams, kurie

[1] Cz. Miłosz, *Gimtoji Europa*, Vilnius, 2003, p. 258–259.

[2] Cz. Miłosz, *Pavergtas protas*, Vilnius, 2003, p. 105.

[3] Cz. Miłosz, *Gimtoji Europa*, Vilnius, 2003, p. 259.

norėjo Miłoszą matyti esant pavyzdingą moralistą ir bekompromisį antikomunistą, sunkiai sekėsi suprasti, kaipgi toks kaip Miłoszas galėjo įsitraukti į ketmano žaidimus ir tapti tarsi nejautrus „visiškoms bjaurastims"[1], kaipgi galima buvo laikyti komunizmą istorine būtinybe ir kodėl gi atsisakymas pažinti tą būtinybę jam buvo beprotybės simptomas[2]. Bet Miłoszas tų faktų neslėpė. Išsamiai išanalizavo juos *Gimtosios Europos* skyriuose apie draugystę su Tigru ir viską baigė tokiu pareiškimu: „tvirtai laikėmės totalitarinės sistemos viduje"[3]. Tai, žinoma, negalėjo džiuginti visų tų, kurie nejautė sąžinės graužimo dėl „kolaboravimo" su komunistais. Jų supratimu, Miłoszo ketmanas yra paprasčiausias „kapituliacijos pateisinimo mechanizmas"[4]. Kraštutinis šios pozicijos pavidalas buvo požiūris, kad tikras *Pavergto proto* tikslas buvo painios filosofinės argumentacijos pateikimas pateisinti Miłoszo oportunistiniam elgesiui, kurį visiškai galima buvo paaiškinti ir žemiškesnėmis priežastimis[5].

Toks griežtas vertinimas yra neteisingas tiek moraliai, tiek istoriškai. Ketmanas buvo tam tikro pavidalo „persidalijusi sąmonė", kuri jungė dalines nuolaidas su aktyviu savo autentiškos asmenybės gelbėjimu. Visos šalies ideologinės mobilizacijos laikais žmonės, dalyvavę šiame žaidime, turėjo nedaug galimybių laimėti: karingųjų antikomunistų požiūriu jie tikrai buvo pakeliui į protinį pavergimą. Bet drauge su lėtu ideologinės priespaudos silpnėjimu padėtis keitėsi. 1956-ieji metai Lenkijoje tapo rimta gaire. Nuo tada komunistinė ideologija jau vien tik gynėsi ir visi „persidalijusios sąmonės" mechanizmai, ypač ketmanas, pradėjo veikti kaip jos dezintegracijos mechanizmai. Ilgai jie buvo veiksmingesni negu komunizmo priešų puolimas iš išorės. Pastangos, nukreiptos į tam tikro intelektualinės nepriklausomybės ir autentiškos kultūrinės nepriklausomybės išsaugojimą privačiame gyvenime, žingsnis po žingsnio virto sąmoninga, vieša kova dėl intelektualinio ir kultūrinio gyvenimo išvadavimo iš mirtinų oficialios doktrinos gniaužtų[6]. Žaidžiančių ketmaną „persidalijusios sąmonės" dėka galima buvo įrodinėti, kartais ir visiškai tikint, kad tas vidinis išsilaisvinimas galų gale pasitarnaus režimui, pataisydamas jo išvaizdą ir užtikrindamas jam nacionalinį įteisinimą. Tačiau tikrieji rezultatai – kartais planuoti, kartais ne – buvo visiškai kitokie: režimas neteko savo ideologinio įteisinimo, neįgijęs jokio kitokio. Susiklostė tokia pa-

[1] Cz. Miłosz, *Gimtoji Europa*, Vilnius, 2003, p. 258.

[2] Ten pat, p. 267.

[3] Ten pat, p. 266.

[4] R. Zimando, buvusio stalinisto, žodžiai, pasakyti mokslinėje konferencijoje Varšuvoje (1980 metų gruodis), surengtoje Nobelio premijos paskyrimo Miłoszui proga.

[5] Tokiomis, kaip pomėgis gyventi patogiai, baimė, garbės ir privilegijų vaikymasis, kurias dalija nauji valdovai, žr. Z. Rafalski (slapyv.), *Jeszcze jeden ukąszony, choć poranek świta*, „Kultura Niezależna", 1987, rugsėjis, nr. 33, p. 38–39. Didelis Rafalskio straipsnis buvo mano knygos *Spotkania z Miłoszem* recenzija.

[6] Panašaus reiškinio TSRS tema žr. A. Shtromas, *Political Change and Social Development: The Case of the Soviet Union*, Frankfurt am Main, 1981, p. 75–82.

dėtis, kad net užkietėję komunistai nustojo tikėti būdingais sistemos privalumais; jie irgi pradėjo „abejoti" ir mėgino teisinti režimą kitais, negu komunistiniai, argumentais. Partijoje, kaip visumoje, ideologinis pasitikėjimas savimi užleido vietą ideologiniam baikštumui arba neideologiniam pragmatizmui, dažnai jungiamam su kaltės pajautimu ir nuolaidumu priešininkų ideologiniam ir moraliniam spaudimui. Marksizmas tapo veikiau našta negu koziriu ir visų apeliavimų į jį buvo tylomis atsisakoma. Kovoje su „Solidarumu" partija atrodė ne kaip istorijos avangardas, o kaip jėga, atstovaujanti „mažesniam blogiui"[1]. Ideologinis jos valdžios įteisinimas jos pačios pojūčiu neturėjo jokios vertės, nes jos komunistinis savitumas iširo ir jau seniai liovėsi egzistavęs. Tai paaiškina partijos silpnumą atremiant priešininkų spaudimą bei greitą jos išnykimą, kai tik ji neteko politinės valdžios.

Kitaip buvo Rusijoje, kur marksistinė-lenininė indoktrinacija buvo įtakingesnė ir truko ilgiau. Nepaisant to, buvo taip pat ir svarbių panašumų ir analogijų. Tai tiesa, kad dauguma rusų, priešingai nei dauguma lenkų, nurijo Murti-Bingo tabletę, o jų „ideokratinė sąmonė" (kaip ją aprašė Nelidovas) atrodė visiškai dominuojanti jų tikrajam savitumui. Bet neteisinga būtų teigti, kad ketmanas, kaip nepriklausomo savitumo gynybos priemonė, buvo tik Vidurio ir Rytų Europai būdinga, o TSRS nežinoma technika.

Labiau susipažinus su tarybine literatūra ir intelektualiniu gyvenimu, aiškėja, kad daug rusų intelektualų ir rašytojų prisitaikė prie režimo per Miłoszo aprašytuosius istoriosofinius ir nacionalinius ketmanus[2]. Tai taip pat susiję ir su vadinamaisiais nacionaliniais bolševikais, kurie rėmė režimą kaip naują Rusijos istorinės imperijos įkūnijimą: jų ideologija taip pat buvo „intelektualinio persidalijimo" forma, kuri galų gale prisidėjo prie pirminio režimo ideologinio įteisinimo žlugimo.

Rusų intelektualų išlaisvinimo proceso gairė buvo Solženicyno „gyvenimo be melo" šūkis. Keleriais metais vėliau panaši fundamentalistinė reakcija prieš visas „persidalijusios sąmonės" formas, lemiančias per daug n*ú*olaidų oficialiam melui, atsirado Lenkijoje ir išplito visose liaudies demokratijos šalyse. Net ir visiškai sąmoninga vidinė sistemos opozicija, tai yra opozicija su lojalumo priedanga, buvo pasmerkta kaip prisitaikėliškų pozicijų reliktas; ją pakeitė demonstratyviai

[1] Žr. A. Walicki, *The Paradoxes of Jeruzelski's Poland*, „Archives Européennes de Sociologie", 1985, t. 25, nr. 2, p. 167–192 (persp. *Crisis and Reform in Eastern Europe*, F. Fehér, A. Arato (red.), New Brunswick–London 1991).

[2] N. Ustrialovas, rusų emigracinės krypties vadinamojo krypčių rodyklių keitimo (*smenovėchovstvo)* srovės vadovas, suformulavo artimą gnostiniam bolševikinės revoliucijos pagrindimą. Dėl to jis grįžo į šalį, norėdamas padėti naujiems valdovams formuoti nacionalinį Rusijos likimą. Pasak Miłoszo terminologiją, tai, žinoma, buvo istoriosofinis, metafizinis ir nacionalinis Ketmanas. Tokių žaidimų Stalinui valdant pavojingumą galima iliustruoti Ustrialovo areštu ir nužudymu 1938 m., žr. M. Agursky, *The Third Rome. National Bolshevism in the USSR*, Boulder–London, 1987, p. 240–251.

atviri, kartais provokaciniai opoziciniai veiksmai[1]. Paskelbus Lenkijoje karinę padėtį, lenkų menininkai ir intelektualai pasiekė stebinančių rezultatų, realizuodami Solženicyno „nedalyvavimo mele" programą, organizuodami visiškai veiksmingą masinės informacijos priemonių ir oficialių kultūros įstaigų, tarp jų ir teatrų bei leidyklų, boikotą.

Taip pat galima ginti tezę, kad yra tam tikra analogija tarp dviejų šalių baigiamųjų kovos dėl ideologinės ir moralinės sistemos įteisinimo sugriovimo etapų. Lenkijoje tai buvo antikomunistinis kryžiaus karas, kurį kariavo gausūs pogrindiniai leidiniai devintąjį dešimtmetį bei kai kurie oficialiai leidžiami laikraščiai ir žurnalai (visų pirma katalikiški); TSRS tai buvo Gorbačiovo *glasnost'* (viešumas). Abiem atvejais visiška griūtis ištiko režimų įteisinimą, o netrukus ir patys režimai turėjo žlugti.

Šios trumpos pastabos apie istorinius 1989–1991 metų įvykius šiame kontekste čia tinka dėl vienos priežasties: šie įvykiai parodė, kad gerai žinoma tiesa apie režimų nesugebėjimą išsilaikyti be ideologinio įteisinimo ypač yra susijusi su vadinamaisiais komunistiniais režimais. Nes tie režimai, neturėdami nei demokratinių valdžios perdavimo mechanizmų, nei automatiškai veikiančių rinkos mechanizmų, privalo gerokai didesniu mastu pasikliauti ideologiniu valdymu ir ideologiniu įteisinimu negu kapitalistinės demokratijos. Kaip tik tuo paaiškinamas „ideologinės vienybės" perdėtas pabrėžimas, kuris pasireiškė mėginimais įvesti „ideokratinę" diktatūrą. Nepaisant įvairių juos skiriančių dalykų, du Nobelio premijos laureatai – Aleksandras Solženicynas ir Czesławas Miłoszas – šiuo klausimu lyg ir visiškai sutaria.

[1] Neišvengiamus konfliktus tarp viešos ir paslėptos opozicijos, taip pat pirmosios organizuoto moralinio kryžiaus karo atmosferą apibūdinau savo knygos *Spotkania z Miłoszem* Pabaigos žodyje. Panaši padėtis ėmė susidaryti Rusijoje dėl to, kad Solženicynas užsipuldavo tuos bailius, kurie pasistengė išsaugoti pozicijas sistemos viduje (žr. ypač jo 1974 metų sausio mėnesio straipsnį *Obrazovanščina).* Verta prisiminti, kad pats Solženicynas laikėsi fundamentalios pozicijos tik jau pašalintas iš Rašytojų sąjungos (1969 metais) ir nebeturėdamas jokios galimybės skelbtis TSRS. Anksčiau jis norėjo tęsti veiklą iš „sistemos vidaus" pozicijų. Labai troško gauti Lenino premiją ir neišvengė tam tikrų moralinių kompromisų. Pavyzdžiui, jis susilaikė viešai pasmerkti tarybinę invaziją į Čekoslovakiją (siūl. A. Shtromas, *Political Change*, p. 84, 92).

VI
STALINIZMO DEMONTAVIMAS: DETOTALITARIZAVIMAS IR DEKOMUNIZAVIMAS

1. Įžanginės pastabos

Pagal seną, gerai apibrėžtą europinės minties tradiciją politiniai režimai klasifikuojami atsižvelgiant į jų santykį su laisve. Šiuo matu vertinamas totalitarizmas, žinoma, pasirodo esąs skalės kraštinis punktas: maksimalus individo laisvės panaikinimas. Kaip stengiausi parodyti, taip yra dėl jo *ideokratinės* prigimties, pasireiškiančios siekiu aprėpti individus viską apimančia ideologine kontrole; kontrole *iš vidaus,* atimančia iš žmonių ne tik išorinę laisvę, o ir – visų pirma – jų esmingiausią savitumą, teisę būti pačiu savimi. Taigi totalitarizmas siekia visos visuomenės „prievartinio vienmintiškumo"[1] – vienmintiškumo, besiremiančio visumine ideologija, besąlygiškai pajungiančia viską savo pačios tikslams.

Totalitarizmo teorijos klasikai šiuo klausimu buvo vienminčiai. George'as Orwellas apibrėžė totalitarizmą kaip žmonių pavergimą iš vidaus, ideologiškai kontroliuojant jų mintis ir jausmus. Arendt pabrėžė, kad „totalitarizmas nieku būdu nesitenkina valdymu išorinėmis priemonėmis, tai yra per valstybę ir prievartos aparatą. Dėl savo ypatingos ideologijos ir jai priskiriamo vaidmens tame prievartos aparate totalitarizmas atrado priemonių viešpatauti virš žmonių ir terorizuoti juos iš vidaus."[2] Waldemaras Gurianas rašė apie „ideokratinį, pseudoreliginį totalitarizmo pobūdį"[3]. Carlas Friedrichas teigė, kad būdingiausias totalitarizmo bruožas yra „oficiali ideologija, oficiali doktrina, aprėpianti visus esminius žmogaus gyvenimo aspektus, kurią kiekvienas visuomenės

[1] Z. Brzeziński, *Ideology and Power in Soviet Politics,* New York, 1961, p. 47.

[2] H. Arendt, *Korzenie totalitaryzmu,* vert. M. Szawiel, D. Grinberg, Warszawa, 1993, p. 374.

[3] W. Gurian, *Totalitarianism as Political Religion* knygoje *Totalitarianism,* C. J. Friedrich (red.), Cambridge,1954, p. 123.

narys privalo pripažinti bent pasyviai"[1]. Tokiai ideologijai, kaip pridūrė jis, būdingas chiliastinis siekis realizuoti tobulą, finalinę žmonijos būklę. Leonardas Schapiro ėjo ta pačia kryptimi, apibrėždamas totalitarizmą kaip savotišką teokratiją ta prasme, kad ji valstybine kontrole aprėpia pačias privačiausias gyvenimo sferas[2].

Monolitinės ideokratijos įvedimas totalitarizmui nebuvo savitikslis. Priešingai negu tradicinis vienmintiškumas, totalitarinis vienmintiškumas buvo revoliucinio pobūdžio: jis buvo vienmintiškumas kolektyvinės revoliucinės valios, pajungiančios viską dar nepasiektam, pozityviai apibrėžtam galutiniam tikslui. Tiesa, jis turėjo tokių archaiško agrarinio komunalizmo bruožų kaip reikalavimas laikytis kasdienio gyvenimo ortodoksinės praktikos ir demonstratyviai manifestuoti konformizmą visuomenei visose srityse, bet jungė tai su revoliuciniu dinamizmu, inspiruotu „pasaulietinio mesianistinio pažado"[3]. Tai paaiškina utopinio elemento totalitariniuose režimuose ir visuomenėse svarbą. Nes totalitarinė ideologija nėra vien supasaulietinta religija; ji yra supasaulietinta chiliastinio religingumo forma. Semiasi jėgų iš įsitraukimo į agresyvų veikimą, nukreiptą totalios visuomenės transformacijos link; siekia transformuoti net ir pačią žmogaus prigimtį. Tų ambicijų atsisakymas, pasidavimas rutiniškos ir stabilios egzistencijos pagundai faktiškai reiškia dezertyravimą, kurį seka ilgas ir varginantis totalitarinių aspiracijų atsisakymo procesas.

Laikui bėgant „totalitarizmo" terminas, deja, neteko savo pirminės, tikrosios reikšmės, tapo tiesiog „užgauliu žodžiu, pažeminančiu apibūdinimu visų judėjimų, vyriausybių ir šalių, įtraukiamų į juodą sąrašą"[4]. Ypač paplito tendencija vartoti šį terminą siaurai politine prasme, apibūdinant valdžios sistemą, besiremiančią vien institucionalizuotu bauginimu ir fizinėmis represijomis. Iš to išplaukė, kad totalitarizmas neprivalo rūpintis ideologiniu įteisinimu ir ideologiniu konsensusu. Žinomas sovietologas Davidas Lane net rašė, kad „įteisinimas ir parama (visuomenės) yra žodžiai, kurių nėra totalitarizmo žodyne"[5].

Iš tikrųjų, kaip stengiausi parodyti pirmesnėje knygos dalyje, buvo visiškai kitaip. Įteisinimas ir visuomenės parama, arba tiksliau – ideologinis įteisinimas ir aktyvi visuomenės parama ideologinės masių mobilizacijos pavidalu – yra konstitucinės totalitarinio modelio dalys[6]. Be tų esminių sudėtinių dalių nebe-

[1] C. J. Friedrich, *The Unique Character of Totalitarian Society*, ten pat, p. 52.

[2] L. Schapiro, *Totalitarianism*, London, 1972, p. 35–36 ir 93.

[3] Žr. E. Gellnerio baigiamąsias pastabas knygoje *Perestroika. The Historical Perspective*, C. Merridale ir C. Ward (red.), London, 1991, p. 235–236.

[4] G. Boffa, *The Stalin Phenomenon*, Ithaca-London, 1982, p. 70.

[5] D. Lane, *The Roots of Political Reform* knygoje *Perestroika*, p. 95.

[6] L. Schapiro, *Totalitarianism*, p. 20, 38–43.

būtų skirtumo tarp totalitarinio režimo ir virš įstatymų esančios diktatūros, o tas padarytų totalitarizmo sąvoką pretenzinga ir nebereikalinga naujove. Klasikinės totalitarizmo teorijos naudingos kaip tik tuo, kad leidžia aprašyti ir paaiškinti šiuolaikinės *revoliucinės* diktatūros reiškinį, o revoliucijos yra nė neįsivaizduojamos be idėjinio įsitraukimo, be masių paramos, be gilaus savo teisumo pojūčio ir kolektyvinio tikslo vizijos.

Tatai yra ypač tikra karingojo komunistinio totalitarizmo – nuosekliausios, tiesiog paradigminės totalitarinio fenomeno manifestacijos – atveju[1]. Laimė, kad kai kurie bent įžymūs šios srities specialistai dar prisimena tikrą totalitarizmą ir moka atskirti nuo septintojo ir aštuntojo dešimtmečių „realiai egzistuojančio socializmo". Ernestas Gellneris, pavyzdžiui, išreiškė požiūrį, kad marksizmas, kaip tikėjimų sistema, buvo totališkesnis už islamą ir kad kaip tik tai buvo jo pralaimėjimo priežastis[2]. Marksistinė civilizacija žlugo nesugebėjusi įveikti sunkumų, kilusių iš neišvengiamo ideologinio uolumo susilpnėjimo. Ji galėjo išgyventi „valymo teroro" etapą, bet nesugebėjo susidoroti su korumpuota, neefektyvia ekonomika. Kitaip sakant, komunistinis tikėjimas galėjo išlikti Stalino, bet ne Brežnevo laikais[3].

Taigi reikia pripažinti, kad neįmanoma suprasti komunistinio totalitarizmo nepažinus jo intelektualinių šaknų. O jeigu taip, tai intelektualios minties istorija gali padėti tirti komunizmą labiau, negu padėtų empiriškai orientuota visuomenės istorija. Komunistinis totalitarizmas įsiteisino per marksistinę teoriją ir troško įgyvendinti marksistinę komunizmo viziją. Neigti arba ignoruoti priežastinį ryšį tarp marksizmo ir istoriškai reikšmingiausių mėginimų jį įgyvendinti yra intelektualiai neatsakinga. Neįmanoma išvengti paaiškinimo, kaip marksistinė universaliojo išlaisvinimo koncepcija pagimdė totalitarinę tironiją.

[1] Ši pažiūra anaiptol nėra šaltojo karo antikomunistinės isterijos išdava. Ją suformulavo H. Arendt. Kartu ji pažymėjo, kad B. Mussolinio režimas (nė nekalbant apie F. Franco režimą) neturėjo totalitarinių bruožų ir kad tiktai nacizmui ir bolševizmui pavyko sukurti tikrai totalitarinius režimus. Be to, ji atribojo „totalitarinį judėjimą" nuo „totalitarinės valdžios", įrodinėdama, kad iki karo pradžios „totalitarinės vyriausybės" egzistavo tiktai TSRS. Vokietijoje totalitarinis valdymas visiškai susiformavęs „tiktai karo metu, kai užkariavimai Rytuose davė didžiules žmonių mases ir suteikė galimybę įrengti mirties stovyklas" (*Korzenie totalitaryzmu*, p. 360).

[2] E. Gellner, *Perestroika*, p. 232.

[3] Ten pat, p. 233.

2. Marksistinė laisvė ir komunistinis totalitarizmas

Negincytina, kad totalitarizmas buvo neišvengiamas marksizmo padarinys. Esminės žinios šios idėjos istorijos srityje veda prie išvados, kad kiekviena ideologija gali būti

įvairiai interpretuojama ir kad praktinės tų interpretacijų pasekmės priklauso nuo konkrečių istorinių aplinkybių. Nėra „vienintelio, tikrojo marksizmo“: vienintelės teisingos, visuotinai privalomos marksizmo interpretacijos paieškos yra vaikiška dogmatikų liga. Kuo turtingesnė doktrina, tuo daugiau yra istoriškai teisėtų ir logiškai nuoseklių jos aiškinimų.

Nepaisant to, lieka faktas, kad marksizmas įrodė savo tinkamumą nuosekliausios totalitarizmo formos įteisinimui, kad lenininių-stalininių režimų nusikaltimai buvo vykdomi marksistinės utopijos labui ir kad beveik visi pasaulio marksistai rėmė tuos režimus atsižvelgdami į jų ideologinę genealogiją. Galima teigti, kad tai nebuvo absoliučiai būtina, bet neįmanoma pripažinti, kad tai buvo atsitiktinumas. Leninizmas ir stalinizmas, kaip teorija ir praktika, nebuvo klaidingo marksizmo supratimo, o juo labiau tyčinio jo iškraipymo išdava: tai buvo dominuojanti XX amžiaus marksistinės minties forma. To fakto reikšmė yra milžiniška; mėginimai įrodinėti, kad „tikrasis marksizmas“ neturėjo nieko bendra su komunistiniu totalitarizmu, yra arba kraštutinai naivūs, arba intelektualiai nesąžiningi.

Glaudų marksizmo ryšį su komunistiniu totalitarizmu nulėmė *ne tiktai* istorinės aplinkybės, o *kartu ir* vidinė marksistinio revoliucinio judėjimo logika. Žinoma, tiesa, kad marksistinėje visuomeninės-ekonominės raidos teorijoje buvo daug išmintingų perspėjimų apie bravūrišką revoliucingumą ir utopizmą; todėl tad vokiečių socialdemokratinis marksizmas galėjo įgauti demokratinio socializmo, vis geriau prisitaikančio prie buržuazinės demokratijos ir kapitalistinės ekonomikos, pavidalą. Bet tokios evoliucijos kaina buvo tokia, kad buvo pamažu atsisakyta esminių judėjimo marksistinės tapatybės elementų: revoliucinio radikalizmo ir utopinio idealo. Šitaip istorinis materializmas palengva atsiskyrė nuo komunistinės utopijos, virsdamas idealo kritikos įrankiu. Šiame procese lemiamą vaidmenį suvaidino Eduardas Bernsteinas, priešpriešindamas mokslinį (evoliucinį) marksizmą utopiniam (revoliuciniam-dialektiniam) marksizmui ir atsisakydamas utopijos mokslo labui. Nepaisant formalaus atsiribojimo nuo Bernsteino revizionizmo, vokiečių socialdemokratija nuėjo marksizmo dekomunizavimo keliu ir užbaigė tą evoliuciją visišku marksistinio palikimo atsisakymu. Tad nieko keista, kad visi tie, kam marksizmo šerdis buvo revoliucinis radikalizmas ir komunizmo vizija, turėjo simpatizuoti

rusiškajam bolševizmui. 1917 metais negalėjo būti abejonių, kad revoliucinio komunizmo reikalas atiteko lenininei partijai, su panieka atsisakančiai sukompromituoto socialdemokratijos palikimo ir išdidžiai grįžtančiai prie senojo „komunistų partijos" pavadinimo. Leninas tada ne be pagrindo prisiskyrė sau integralaus marksizmo išgelbėjimą ir apibūdindavo savo partiją kaip vienintelį teisėtą revoliucinės marksistinės tradicijos paveldėtoją.

Šitaip socialistinis darbininkų judėjimas galutinai suskilo į dvi priešingas sroves: socialdemokratinę srovę, faktiškai atsisakančią revoliucijos, komunistinių idealų ir internacionalistinių aspiracijų, ir komunistinę srovę, organizuotą „naujo tipo partijos" pavidalu ir sudarančią totalitarinės sistemos pagrindą. Galima ginčytis dėl to, kokiu mastu komunizmo įsigalėjimą Rusijoje nulėmė vienokios ar kitokios rusų intelektualinės tradicijos ir politinės kultūros bruožai, bet pačią komunistinio totalitarizmo esmę kildinti iš to šaltinio yra kraštutinai tendencinga. Komunistinė ideologija buvo giliai įsišaknijusi vakarietiškosios minties tradicijose, o revoliucinis komunistinis judėjimas Babeufui vadovaujant susiformavo kaip prancūzų revoliucijos atšaka. Šio judėjimo ideologijai iš pat pradžių buvo būdingi labai aiškūs totalitariniai siekiai. Taigi tam tikra prasme buvo nenuostabu ir numatoma, kad revoliucija, įvykusi su komunistiniais šūkiais, išreikš totalitarines aspiracijas. Tai kilo ne iš specifinių laiko ir vietos aplinkybių, o iš pačios komunistinio idealo esmės.

Marxo ir Engelso komunizmas nebuvo šios taisyklės išimtis. Tiesa, Marxas ir Engelsas stengėsi atsiriboti nuo „primityvaus komunizmo", sutapatinti komunizmą su visuotiniu žmonijos išlaisvinimu, bet tai nekeitė fakto, kad pačiame jų laisvės ideale slypėjo totalitarinis siekis. Kaip stengiausi parodyti, marksistinė „komunistinės laisvės" vizija turi esminę reikšmę komunistinio totalitarizmo tikrajam supratimui – ir priešingai.

Mūsų laikų žurnalistinio žargono „komunizmo" termino réikšmės neatskleidžia, kas iš tikro buvo komunistinis idealas ir komunistinis judėjimas. Kapitalistinėse šalyse tą terminą taiko visoms šalims, kurias valdė partijos, prisiskiriančios prie komunistinių, visiškai nepriklausomai nuo tų šalių ekonomikos socializacijos masto ir faktinės jų raidos krypties. „Realaus socializmo" šalyse žodį „komunizmas" aiški dauguma

žmonių vartojo negatyvia prasme, reikšdami nepritarimą esamai sistemai ir jos privilegijuotiesiems; jei pasitaikydavo (labai retai, visų pirma konfliktinėse situacijose), kad pavartodavo jį pozityviąja reikšme, išreikšdami savo poziciją, tai tat buvo vien demonstratyvaus lojalumo partijos ir vyriausybės atžvilgiu išraiška. Postkomunistinėse šalyse „komunistas" yra žeminanti etiketė, prisegama visiems asmenims, kurie kokia nors prasme sudarė nuverstojo režimo oficialiuosius privilegijuotuosius – net ir tada, kai tie žmonės iš esmės neturėjo nieko bendra su komunistine ideologija, talkino režimui vien paprastu darbu arba dėl grynai oportunistinių paskatų. Ypatingu tos terminologinės painavos rezultatu tapo prarastas suvokimas, kad komunizmas yra kapitalizmo priešingybė: jeigu buvę komunistai (arba, tiksliau, buvę partijos nariai) tampa kapitalistiniais verslininkais, tai vadinami „komunistiniais kapitalistais" ir jų sėkmė vertinama kaip komunistinių jėgų gyvybingumo ir veidmainiškumo įrodymas.

Tas keistas tikrojo termino „komunizmas" turinio pamiršimas yra išvada proceso, kuris prasidėjo maždaug tuo pat metu, kai buvo išplatintas terminas „realus socializmas". Tai buvo termino „komunizmas" turinio išplovimo, jo pakeitimo terminu „socializmas", vis nuoseklesnio „komunistinės statybos" problemų nutylėjimo partinėje propagandoje, visuomenės tikslų tapatinimo su esamos sistemos stiprinimu ir tobulinimu procesas. Vakarų šalių politinėje kalboje terminas „komunistinės šalys" tada reiškė visas vadinamojo Antrojo pasaulio šalis, nepriklausomai nuo jų lygio nei neatsižvelgiant į faktą, kad jos pačios vadinosi „kuriančiomis socializmą" arba daugių daugiausia „išsivysčiusio socializmo" šalimis. Mėginimams pakeisti žodį „komunizmas" neutraliu terminu „valstybinis socializmas" pritarė dalis politologų, bet jie nepadarė įtakos kasdienei politikos kalbai. Galima drąsiai teigti, kad prie to prisidėjo abi ginčo šalys – tiek komunistai, tiek karingieji antikomunistai. Ir vieniems, ir kitiems rūpėjo nuslėpti vis akivaizdesnį komunistinio judėjimo silpnėjimą, jo ideologijos eroziją ir komunistinės utopijos atsisakymo neišvengiamumą. Į reformų kelią įžengiančios komunistų partijos išplaudavo komunizmo sąvokos turinį, bet pačiõs sąvokos neatsisakydavo, norėdamos užmaskuoti savo atsitraukimą ir išsaugoti pasaulio „antiimperialistinių jėgų" vadovų pozicijas. Antikomunistai savo ruožtu perdėjo komunizmo jėgą ir

gyvybingumą, norėdami pelnytis paramą savo ideologiniam kryžiaus karui. Kitaip sakant, pirmieji baiminosi netekti įteisinimo, o antrieji – ideologinės demobilizacijos.

Tačiau grįžkime prie laikotarpio, kai marksistai dar tikėjo komunistiniais idealais ir įsitraukdavo į jų įgyvendinimą.

Rusų tarybinės praeities kritikai – tiek radikalios *perestroikos* šalininkai, tiek atviri bet kokių socializmo pavidalų priešininkai – taikliai pastebėjo, kad bolševizmo „gimtoji nuodėmė" buvo siekis visiškai eliminuoti rinkos santykius. Socializmo antirinkos koncepcija tapo esmine oficialios tarybinės ideologijos dogma ir lemtingai pasunkino visą šalies raidą[1].

Šios diagnozės vertę sudaro nurodytas glaudus ryšys tarp marksistinių idėjų ir centralizuotos planinės direktyvinės skirstomosios ekonomikos, susaistytos su politiniu totalitarizmu. Tai yra tezė, visiškai priešinga „revizionistinėms" koncepcijoms Vakarų sovietologų, kurie stengėsi minimalizuoti ideologinių veiksnių reikšmę tarybinės sistemos genezėje. Pavyzdžiui, Moshe Lewinas su pasibjaurėjimu neigė bet kokius teigimus apie marksizmo kaltę dėl tarybinio socializmo doktrinos[2]. Knygoje *Stalinism and the Seeds of Soviet Reform* jis mėgino įrodyti, kad marksizmas iš esmės neturėjo jokios įtakos Stalino ekonominei politikai[3]. Antrojo šios knygos leidimo (1990) pratarmėje jis netgi teigė, kad nerinkos ekonomikos idėja buvo „specifinė bolševikinė klaida" (*peculiarly Bolshevik fallacy*), o ne visuotinai pripažinta marksizmo dogma. Nepo įvedimą jis pripažino įrodymu, kad „antirinkos manija nebuvo nepagydoma liga"[4]. Lenino požiūrį, kad nepas buvo tik laikinas atsitraukimas, jis nutyli. Tai leidžia jam aiškinti stalininį nepo likvidavimą ne kaip „socialistinio puolimo atnaujinimą", o kaip arbitralinį diktatoriaus sprendimą, ignoruojantį (tariamai) bolševikinės minties evoliuciją į rinką, visiškai nesusijusią su marksistine komunizmo vizija.

Kitas keistas teiginys atsiranda Lewino karinio komunizmo aptarime. Jis skamba taip: „turime prisiminti, kad *socializmo rinkos santykių doktrina* [*the doctrine of market relations in Socialism* – pabr. A. W.), kurios geriausia išraiška bolševikinėje politinėje literatūroje buvo Bucharino *Pereinamojo laikotarpio ekonomika*, iš esmės yra sena socialistinė doktrina, aiškiai suformuluota Marxo ir Engelso, o vėliau pripažinta viso marksistinio judėjimo"[5]. Šio sakinio prieraše Lewinas pažymi, kad tai gerai pavaizdavo

[1] Žr. А. Ципко, *Истоки сталинизма*, „Наука и жизнь", 1988, nr. 11–12, ir A. Tsipko [tas pats], *Is Stalinism Really Dead?*, San Francisco, 1990, p. 82–90 (Cypko yra filosofas, aktyviai rėmęs Gorbačiovo politiką), taip pat žr. J. Cooper, *Construction... Reconstruction... Deconstruction* knygoje *Perestroika*, p. 164.

[2] Žr. M. Lewin, *Conclusions* knygoje *Perestroika*, p. 241.

[3] M. Lewin, *Stalinism and the Seeds of Soviet Reforms*, Armonk, 1991, p. XXIV.

[4] Ten pat.

[5] Ten pat, p. 82.

Włodzimierzas Brusas 1964 metais Varšuvoje išleistoje knygoje[1]. Bet iš tikrųjų Brusas ten reiškia visiškai priešingą Lewino tezei požiūrį, kad ekonomikos koncepcija buvo kažkas specifiškai bolševikiška; konkrečiai jis teigia, kad marksizmas anaiptol nebuvo laisvas nuo utopizmo ir kad marksistinė ekonominė utopija buvo visiško rinkos mechanizmų pakeitimo reguliuojamu, numatomuoju, centralizuotu planiniu ūkiu, visiškai pajungtu sąmoningam pasirinktų kolektyvinių tikslų realizavimui, koncepcija[2]. Bolševikai, pasak Bruso, šiuo požiūriu buvo visiškai ištikimi marksizmo dvasiai ir raidei: jų prisirišimą prie rinkos panaikinimo idėjos rodo dviejų programinių dokumentų – Rusijos komunistų partijos 1919 metų programos ir Komunistinio internacionalo 1928 metų programos – atitinkamų formuluočių visiškas panašumas. Lenino veikalai neduoda jokio pagrindo daryti išvadą, kad karinio komunizmo sistemą jis būtų pripažinęs iš esmės klaidinga – klaida buvusi tik ta, kad jis buvęs įvestas per anksti[3]. Kitaip sakant, Brusas laikė Stalino revoliuciją iš viršaus iš esmės sutampančia su Marxo ir Lenino komunizmo statybos vizija. Priešingai nei Lewinas, aiškino ją ne primestomis aplinkybėmis, o doktrinos nuostatomis, „autonomiškomis grynai ūkinių sąlygų ir poreikių atžvilgiu"[4].

[1] Žr. W. Brus, *Ogólne problemy funkcjonowania gospodarki socjalistycznej*, Warszawa, 1964.

[2] Ten pat, p. 38, 40.

[3] Ten pat, p. 48–52, 47.

[4] Ten pat, p. 52.

Pažodžiui suprantamas teiginys, kad „socializmo rinkos santykių doktrina" (tai yra doktrina, *daranti prielaidą apie egzistavimą* tokių santykių socialistinėje santvarkoje) yra iš esmės „sena socialistinė doktrina, aiškiai suformuluota Marxo ir Engelso", išreiškia tokią absurdišką mintį, kad ją sunku priskirti Lewino lygio mokslininkui. Konteksto analizė rodo, kad Lewinas veikiau turėjo galvoje rinkos santykių *panaikinimo* socializme koncepciją ir kad pacituotas sakinys turėjo byloti apie koncepciją, susijusią su rinkos santykiais socializme. Šiaip ar taip, tai nepaaiškinama vien stilistiniu negrabumu, nes išlieka faktas, kad Lewinas stengėsi sudaryti įspūdį, jog lenkų ekonomistas remia jo išvadą apie „specifinę bolševikinę klaidą", kas buvo toliausia nuo tiesos. Miglotas ir klaidinantis formuluotės „socializmo rinkos santykių doktrina" pobūdis teigia prielaidą, kad tai kilo iš autoriaus nenoro pripažinti, kad tai buvo rinkos santykių *panaikinimo* socializme doktrina. Lewinas ieškojo formulės, kuri teigtų, kad žodis „panaikinimas" yra per stiprus, kad „antirinkos manija" nėra būtinas marksistinio komunizmo bruožas, taigi kad galima būti marksistu ir kartu remti mišrią ekonomiką,

jungiančią racionalų planavimą su rinkos ūkiu. Bet tai buvo tiktai geidaujamasis mąstymas. Iš tikrųjų Marxas, kaip stengiausi parodyti, nepaliko jokių abejonių, kad rinkos santykiai turi būti visiškai eliminuoti jau pradinėje (socialistinėje) komunizmo statybos stadijoje. Šiuo atžvilgiu jis buvo didesnis ekstremistas negu Stalinas, nes reikalavo nedelsiant panaikinti pinigus ir pakeisti prekybą planiniu produktų paskirstymu. „Socialistinę ekonomiką" ir „rinkos socializmą" jis vertino kaip logišką absurdą, būdingą smulkiaburžuazinėms iliuzijoms.

Taigi kraštutinis negatyvus požiūris į rinkos ekonomiką nebuvo marksizmo „pagydoma liga", nesusijusi su esminėmis marksistinės komunizmo vizijos prielaidomis. Tai buvo pati komunizmo širdis, komunistinės aksiologijos pamatas. Marxui didžiausia vertybė buvo rūšinė laisvė, kurios esmė turėjo būti racionali kolektyvinio likimo kontrolė, leidžianti išryškinti bendruomeninę žmogaus prigimtį, sudaranti sąlygas nevaržomai ir nesusvetimėjusiai žmonijos raidai. Rinka buvo pripažinta tokios laisvės priešingybe, įkūnijimu aklų, nekontroliuojamų gamtos jėgų, griaunančių žmonių planus ir paverčiančių žmones jų pačių gaminių vergais. Nemaž neperdėtas yra teiginys, kad marksistinio komunizmo požiūriu rinkos paradigma buvo paradigma radikalaus žmogaus dehumanizavimo, žmonijos rūšinės (bendruomeninės) esmės pavergimo per žmonijos suskaidymą į izoliuotus ir egoistinius individus, susaistytus susvetimėjusių ekonominių santykių tinklo. Taigi rinka pati savaime buvo žmogaus didžiausio susvetimėjimo ir priežastis, ir rezultatas. Tai grindė tezę, kad rinkos panaikinimas komunistams yra prioritetas, dalykas svarbesnis net už nuosavybės suvisuomeninimą. Nes, pasak Marxo, individuali nuosavybė galėjo būti nesusvetimėjusi arba grąžinta iš susvetimėjimo, taigi atitinkanti žmonijos esmę, o rinkos santykiai buvo pagal apibrėžimą tapatūs nužmoginančiam susvetimėjimui, kuris, tiesa, būtinas kaip raidos pakopa, bet visais atžvilgiais prieštarauja komunistiniam laisvės ir orumo idealui. Net kapitalistinė privati nuosavybė pasirodė labiau atitinkanti komunizmą negu kapitalistinė rinka: nes tos nuosavybės centralizacija, pasiekusi kulminaciją monopolistiniame kapitalizme, sudarė galimybę racionaliai planuoti, pažaboti spontaniškus (taigi aklus ir neprognozuojamus) rinkos mechanizmus. Kaip tik taip senas, rinkos

darbo pasidalijimas, būdingas smulkios prekinės gamybos visuomenei, buvo palengva keičiamas nauju, sąmoningai planuojamu darbo pasidalijimu didelėse pramonės įmonėse. Engelsas privedė šį protavimą iki logiškos išvados įrodinėdamas, kad kapitalistinis gamybos būdas vis labiau prieštarauja rinkos paskirstymui, kad piniginiai mainai stabdo kapitalistinių gamybinių jėgų plėtotę ir bus panaikintas *iki* nuosavybės suvisuomeninimo. Pagal tą diagnozę socialistinis ūkis turėjo būti panašus į „vieną didelį fabriką". Tai sudarė galimybę ne tik sąmoningai kontroliuoti gamybą, o ir planuoti gamybą iš vienos centrinės įstaigos, vykdančios savo valdymo tarybos pavedimus[1].

Labai svarbu yra nustatyti, kaip marksizmas vertina santykį tarp komunizmo (su socialistine stadija) ir rinkos, nes dar neseniai vyko karštos diskusijos rinkos reformų socialistinėse šalyse tema. Daug šiuolaikinių socialistų ir plačiai suprantamos kairės atstovų stengėsi pagrįsti galimybę suderinti socializmą su rinka. Dėl to kapitalizmas (siauresnė sąvoka) būdavo atribojamas nuo rinkos ekonomikos (platesnė sąvoka) ir būdavo įrodinėjama, kad socialistinė ekonomika nereikalauja visiško rinkos santykių panaikinimo. Galima ginčytis dėl šio požiūrio teisingumo ar klaidingumo, bet privalu suvokti, kad jis buvo visiškai svetimas marksizmo kūrėjams. Jeigu kas nors teigia atvirkščiai, tai akivaizdžiai neišmano pagrindinių marksizmo nuostatų arba ciniškai manipuliuoja marksistine tradicija, arba pagaliau (tam tikru mastu) ir viena, ir kita kartu. Marxo ir Engelso požiūriu siekimas kokiu nors pavidalu įtvirtinti rinkos santykius buvo kraštutinis smulkiaburžuazinis reakcingumas. Jie suvokė, kad už žmonijos išlaisvinimą iš dehumanizuojančių, susvetimėjimą didinančių rinkos mechanizmų reikės sumokėti individų priklausomybės nuo vienokių arba kitokių viešųjų valdžių didėjimo kaina, ir sąmoningai su tuo sutiko: nes rinkos tipo „objektyvi" priklausomybė (kaip teigė Marxas *Grundrisse),* yra atvirkščiai proporcinga asmeninei priklausomybei[2].

Šių paaiškinimų kontekste Leninas pasirodo esąs ortodoksiškesnis marksistas, negu įprasta manyti. Tiesa, jis atsisakė paplitusio istorinio materializmo aiškinimo socializmo pergalės galimybe atsilikusioje šalyje, bet liko ištikimas marksistinei ortodoksijai pažiūromis į ateities komunistinę visuomenę. Netgi galima teigti, kad komunizmo klausimu kaip tik Leninas buvo ištikimiausias Marxo ir Engelso mokinys. Jis

[1] Žr. T. H. Rigby, *The Changing Soviet System. Mono-Organisational Socialism from its Origins to Gorbachev's Restructuring,* Aldershot, 1990, p. 6. Rigby teisus teigdamas, kad tą „monoorganizacinę" koncepciją realizavo (nors ne kraštutiniu pavidalu, pašalinančiu bet kokius piniginius mainus) stalininė sistema. „Vienintelė centrinė įstaiga" buvo Centro komitetas Maskvos Senojoje aikštėje, o jo valdymo taryba buvo Politinis biuras" (žr. *Changes in the Soviet Union, Annual Lecture Delivered at the Australian National University,* 1990 metų lapkričio 6 d., Canberra, 1990, p. 6).

[2] Žr. pirmo skyriaus šeštą skyrelį.

žinojo viską, ką jie parašė šia tema, ir stengėsi įgyvendinti. Jis buvo visiškas marksistas, kai aprašinėjo savo svajonių visuomenę kaip vieną didelį fabriką, valdomą vieno biuro. Naudojosi Engelso nurodymais, kai dėjo viltis į valstybinį kapitalizmą, įžvelgdamas savo pagrindiniu priešu esant ne centralizuotą pramoninę gamybą, o milijonus smulkiųjų gamintojų. Atkakliai stovėjo marksizmo dirvoje, keisdamas rinkos mainus administraciniu produktų paskirstymu. Jo partijos didis nusivylimas dėl nepo įvedimo marksistiniu požiūriu buvo visiškai paaiškinamas: menševikai, akademiniai marksistai ir kiti „evoliuciniai socialistai" dalinį grįžimą prie rinkos ekonomikos galėjo laikyti atitinkančiu marksistinę „raidos stadijų" koncepciją, bet bolševikai, kaip revoliuciniai komunistai, čia matė visų pirma tragiškai žeminantį pasitraukimą nuo mokytojų komunistinių idealų. Taigi suprantama, kad jų dauguma nekantriai laukė nepo pabaigos ir entuziastingai parėmė Stalino „revoliuciją iš viršaus". Tad tikra tiesa, kad nerinkos ekonomikos idėja yra „bolševizmo prigimtinė nuodėmė" bei tas jo ideologijos elementas, kuris praskynė kelią Stalinui. Bet tiesa yra ir tai, kad ši „prigimtinė nuodėmė" buvo neatskiriama nuo marksizmo kūrėjų komunistinės utopijos.

Vadinasi, komunizmo santykis su rinka yra toks, kaip ugnies su vandeniu. Jei į komunizmą žiūrime rimtai, jei tuo žodžiu pažymime tam tikrą visuomeninės santvarkos viziją, o ne vien autoritarinę partokratiją, tai negalime nepastebėti esminio prieštaravimo tarp komunizmo ir rinkos. Jeigu kokioje nors partijoje, dar neseniai buvusioje komunistinėje, nugali rinkos ir privatizacijos idėjos, tai dera pripažinti atsisveikinimą su komunizmu – visiškai nepriklausomai nuo reformatorių ketinimų[1]. Tada nereikėtų puoselėti iliuzijų dėl tariamo tęstinumo – juk faktinio dekomunizavimo procesas prasideda ne oficialiomis deklaracijomis apie komunizmo atsisakymą, o juo labiau ne tuo, kad valdžią perima antikomunistai. Bet taip pat klaidinga būtų interpretuoti prorinkos deklaracijas kaip staigų lūžį, nes „realiojo socializmo" marketizaciją paprastai sukelia evoliucija, kuri tęsiasi dešimtmečius. Pridurkime, kad tą evoliuciją sudaro ne tiek organiška raida, kiek pradinių prielaidų ir tikslų atsisakymas. Šiame kontekste mus visų pirma domina du tos evoliucijos aspektai: oficialios ideologijos „deutopizavimas" ir partinio elito komunistinės tapatybės faktinis netekimas.

[1] Ryškus tokios evoliucijos pavyzdys „realaus socializmo" Lenkijoje buvo M. Rakowskio vyriausybė. Bet antikomunistinė opozicija buvo pernelyg sutelkusi dėmesį į kovą su valdžia, kad įvertintų tą faktą. (Svarbi šios taisyklės išimtis, žinoma, buvo tokie žmonės kaip B. Łagowskis ir M. Dzielskis.)

Rusiškajam komunistiniam eksperimentui iš pradžių buvo būdinga utopinė bravūra. Karinio komunizmo aiškinimuose įvairaus pobūdžio išorinėmis aplinkybėmis paprastai yra dalis tiesos, bet ignoruojama tai, kas svarbiausia: idėjinis bolševikų komunistinis įsitraukimas, jų euforinės nuotaikos paėmus valdžią ir tos sėkmės didžiulė įtaka jų programos radikalizavimui (utopizavimui). Juk valdžios paėmimas buvo laikomas istorijos vairo perėmimu, atsistojimu visos žmonijos pažangos priešakyje. Taigi suprantama, kad jis sukėlė triumfo nuotaiką, nesuderinamą su teoriniais skrupulais, mobilizuojančią kovai dėl komunizmo per daug nesisielojant dėl „objektyvių sunkumų“ ir demokratiškai išreikštos daugumos valios. Sprendimas kurti Rusijoje socializmą buvo ideologinis sprendimas, kurį priėmė charizmatinis drausmingos, kariškai organizuotos ir tvirtai indoktrinizuotos mažumos revoliucinės partijos vadovas. Kaip tik tai buvo tarybinės „proletariato diktatūros“ totalitarinio pobūdžio priežastis. Žinoma, tarybinis kelias į totalitarizmą buvo veikiau vingiuotas, negu tiesus. Jame buvo ir eksperimentų su darbininkų dalyvaujamąja demokratija, tam tikra dozė pakantumo kultūros pliuralizmui (iki stalininio laikotarpio), visų pirma priverstinio pasitraukimo iš kryžiaus karo su rinka laikotarpis. Bet galop persvėrė valia kurti socializmą (kaip pirmą komunizmo stadiją), o ideologinis mąstymas pasirodė esąs stipresnis už pragmatišką atsargumą. Kai nepasiteisino viltys, dedamos į darbininkų demokratiją, partijos vadovai nutarė įvesti planinį ūkį, besiremiantį direktyvomis ir prievartinio darbo sistema. Kai paaiškėjo, kad nuvertus kapitalizmą neišlaisvinta nauja, adekvati žmonių sąmonė, buvo nutarta, kad naują žmogų sukurs totališkos, viską apimančios indoktrinacijos, nuolatinės ideologinės priespaudos sistema, sujungta su bausmių ir apdovanojimų sistema. Kai tapo aišku, kad tų tikslų įgyvendinimas reikalauja eliminuoti ne tiktai politinę laisvę, o ir sąžinės laisvę bei intelektualinę laisvę, tai tatai reiškė, kad visõs žmogaus gyvenimo visumos ideologinės priežiūros įvedimas yra istorinė būtinybė. Taip pat buvo įteisintas masinis teroras, o paskui ir faktinė Vado deifikacija.

Štai taip marksistinė utopija pagimdė komunistinio totalitarizmo sistemą. Ta sistema įvedė tam tikrą svarbiausių tikslų hierarchiją, viską pajungdama didžiajam galutiniam tikslui, o

tas praktikoje reiškė, kad val̃džios pasisavino sau ne tiktai politinio, o ir intelektualinio, kultūrinio ir moralinio vadovavimo teisę. Likvidavo ne tiktai pilietinę visuomenę, o ir bet kokią individo gyvenimo privatumo sferą. Sistemai buvo mãža piliečių apolitiškumo, atvirkščiai – reikalavo aktyviai prisidėti įgyvendinant jos uždavinius ir sugebėjo efektyviai priversti tatai daryti. Mokėjo organizuoti masinį entuziazmą ir mobilizuoti mases žygiui į „šviesią ateitį". Negalėjo apsiriboti išoriniais laisvės suvaržymais, nes norėjo būti vienintelė bet kokių veiksmų inspiratorė ir vienintelis šaltinis. Sistema buvo ideokratinio pobūdžio, nes kėlė sau tikslą ne tiktai prievarta tapti „politiškai teisi", bet ir internalizuoti tatai moralinio ir intelektualinio vienmintiškumo pavidalu. Siekė sukurti naują žmogų, taigi pakeisti tapatybę tų, kuriems viešpatavo. Taigi buvo „institucionalizuotos revoliucijos"[1], nepaliaujamo ideologinio kryžiaus karo dėl viešpatavimo protams ir sąžinėms sistema. Tiesa, ji ne visada toje kovoje laimėdavo, bet verčia susimąstyti faktas, kad per daugelį metų pasiekė didžiulių rezultatų „sąlygojant žmones jos ideologinių prielaidų bazėje"[2].

Nėra reikalo specialiai įrodinėti, kad Marxas ir Engelsas nenumatė kaip tik tokio savo idėjų įgyvendinimo. Bet yra visiems žinoma tiesa, kad idėjos susilaukia ir nenumatytų pasekmių. Sunku paneigti, kad tų nelauktų pasekmių tyrimas, aiškinimasis, kaip iki jų prieita, yra visiškai teisėtas ir nepaprastai svarbus idėjų istorijos uždavinys. Tat iškyla klausimas: ar tarybinį totalitarizmą galima laikyti nenumatytu marksistinės ideologijos padariniu? Kiek jis buvo inspiruotas ir pagrįstas marksistinės būtinų istorijos dėsnių ir „šuolio į laisvės karalystę" koncepcijos?

Visų pirma pažymėkime, kad Marxas ir Engelsas suvokė bent kai kurias savo idėjų pasekmes. Jie žinojo, kad „šuolį į laisvės karalystę" sudarys tokia visuomeninio gyvenimo organizacija, kurioje joks „natūralus spontaniškumas", joks pliuralizmas nesugriaus racionalaus vienmintiškumo ir nesutrukdys planingai realizuoti sąmoningai pasirinktus kolektyvinius tikslus. Šis idealas neigė rinkos ekonomiką kaip „aklųjų jėgų" žaidimą, racionalumo ir tikros, pozityvios laisvės neigimą. Taip pat neigė pilietinę visuomenę hėgeliškąja prasme, kaip partikuliarinių grupinių interesų veikimo lauką. Dalyko literatūroje yra paplitęs požiūris, kad pilietinė visuomenė sudaro individo laisvės bazę ir būtiną totalitarinio palikimo įveikimo

[1] R. Löwenthalio terminas. Pasak Löwenthalio, „institucionalizuota revoliucija" (arba Stalino „revoliucija iš viršaus") buvo nenumatyta Lenino komunistinio utopizmo ir jo pralaimėjimo pasekmė, žr. *Beyond the <Institutionalized Revolution> in Russia and China* knygoje *The Soviet Union and the Challenge of the Future*, A. Shtromas, M. Kaplan (red.), t. 1, New York, 1988, p. 16.

[2] Z. Brzeziński, *Ideology and Power in Soviet Politics*, p. 47.

sąlygą. Čia yra daug tiesos ir kaip tik todėl reikia aiškiai suvokti, kad marksizmo įkūrėjai priklausė prie nesutaikomų *bürgerliche Gesellschaft* kritikų. Tiesa, jie priešinosi mėginimams įvesti biurokratinę visuomenės gyvenimo kontrolę, ko siekė „parazituojanti valstybė" (monarchistinė arba bonapartistinė), bet tai buvo susiję tik su klasinėmis visuomenėmis, kuriose „bendruomenės gerovė", pasak jų, galėjo būti tik apgaulinga fikcija; o jų ateities neklasinės visuomenės idealas numatė visišką partikuliarinių interesų eliminavimą, vieningą visų individų pajungimą bendriems žmonijos rūšies interesams ir tikslams. Jų socializmo koncepcija ypač numatė panaikinti civilinę teisę, nes čia teisingai įžvelgė formalų individualių interesų pliuralizmo sankcionavimą. Marxas savo ankstyvojoje esė *Žydų klausimu* apie pilietinę visuomenę rašė su pasibjaurėjimu ir priešiškumu, įžvelgdamas buržuazinio egoizmo triumfą ir postuluodamas jos visišką panaikinimą harmoningo rūšinio gyvenimo labui[1]. Būtų klaida laikyti šį požiūrį jaunatvišku *Kapitalo* autoriaus nukrypimu. Marxo rūšinės laisvės idėja, sudaranti jo komunizmo pagrindą, postulavo prarastos žmonijos vienybės atkūrimą ir racionalią visuomeninių jėgų kontrolę; taigi turėjo priešintis dalyvaujamajam pliuralizmui, žmonijos pasidalijimui į autonomines grupes su priešingais interesais bei spontanišku visuomeninių jėgų veikimu. Spontaniška tvarka, valdoma rinkos „nematomos rankos", Marxui atrodė esanti susvetimėjusi tvarka, aklųjų kvazigamtinių jėgų pergalė, sudaiktintos „objektyvios priklausomybės" dominavimas žmonėms; taigi pati savaime buvo racionalumo ir laisvės totališkas neigimas, žmogaus, kaip „rūšinės būtybės", degradavimo išraiška. Šiuo požiūriu „šuolis į laisvės karalystę" turėjo visų pirma būti individualaus dalyvavimo panaikinimas, „egoizmo" įveikimas, liberaliai suprantamo „privatumo" pašalinimas, taigi visiška rūšinio racionalumo pergalė prieš individualų spontaniškumą. Engelsas, kaip prisimename, tai pavadino aktyvių visuomeninių jėgų pavertimu iš „demoniškų valdovų" „klusniais tarnais"[2]. Tatai buvo iš tikrųjų vizija totaliai administruojamos visuomenės, kurioje „nematoma rinkos ranka" bus pakeista visuomeninės valdžios „matoma ranka" ir racionalia vieningos, sistemingos organizacijos tvarka.

Beliko išsiaiškinti du dalykus: pirma, kas turėtų kontroliuoti – kas būtų įgaliotas atstovauti visuotiniam žmonijos inte-

[1] Žr. pirmo skyriaus antrą skyrelį.

[2] Žr. antro skyriaus penktą skyrelį.

resui ir atimti iš visuomeninių jėgų jų „egoistinę", „anarchišką" autonomiją? Antra, kas turėtų būti redukuotas iki „klusnių tarnų", visos rūšies racionalios valios paklusnių instrumentų? Bendriausias atsakymas į tą klausimą, žinoma, buvo tezė, kad bendražmogiškiems interesams adekvačiai atstovauja darbininkų klasė. Bet Engelsas, Marxo pritariamas, tatai sukonkretino savajame „moksliniame socializme". Jis išaiškino, kad darbininkai gali išlaisvinti save ir visą žmoniją tik tada, kai perpras Marxo mokslą ir pasisems mokslinių žinių apie istorinės raidos dėsnius. Kaip stengiausi parodyti, ta koncepcija tapo stalinizmo filosofiniu pagrindu ir „moksliniu" įteisinimu. „Buržuazinių" visuomenės mokslų, kaip iš esmės tendencingų ir idealistinių, diskreditavimas grindė marksistų pretenzijas į tiesos monopolį. „Istorinės raidos dėsnių" laikymas „objektyvios" komunizmo pergalės garantija teikė marksistinei partijai daug tvirtesnį įteisinimą, negu elektorato valia; tai teikė jai nepalyginamą savo teisumo pojūtį, mesianistinį tikslą ir nepalaužiamą valią viešpatauti. Marksistinė utopija buvo galingo, kvazireliginio tikėjimo šaltinis. Marksistinė istorinės būtinybės teorija įteisino smurtą, o marksistinė liberalizmo kritika pateisino cinišką požiūrį į „buržuazinės demokratijos" laimėjimus. Marksizmo aiškinimas esant viską apimančia, „moksline" pasaulėžiūra dar pridūrė ideokratinį matą, sudarydamas „pasaulėžiūrinės valstybės" pamatą. Tatai buvo logiška ir nuosekli raida: nes jeigu išsilaisvinimas priklauso nuo „tikrųjų žinių" įgijimo, tai tų žinių platinimas per universalią indoktrinaciją yra galutinė laisvės triumfo sąlyga.

Tai, žinoma, nereiškia, kad komunistinio totalitarizmo reiškinį būtina aiškinti vien tik analizuojant jo ideologinius šaltinius. Aišku, komunistinis totalitarizmas radosi veikiamas daugelio priežasčių – ekonominių ir socialinių, politinių ir kultūrinių. Negalima neigti nė įvairių atsitiktinumų bei asmeninių veiksnių reikšmės. Bet šios knygos tikslas yra pagrįsti nuomonę, kad *be* ideologinio komponento, kurį suteikė marksizmas, rusų revoliucija nebūtų nulėmusi komunistinės totalitarinės sistemos atsiradimo. Ryšys tarp revoliucinio marksizmo ir tarybinio komunizmo yra nepalyginamai glaudesnis ir labiau tiesioginis, negu santykis tarp protestantizmo ir kapitalizmo, aprašytas Maxo Weberio. Priminti apie tai būtina dviem atžvilgiais: Vakarų kairiųjų atžvilgiu ir Rytų Europos

dešiniųjų atžvilgiu. Nes totalitarinės komunizmo praktikos ir jo marksistinės ideologijos tarpusavio priklausomybės neigimas gali tarnauti labai įvairiems tikslams. Daug Vakarų kairiųjų atstovų tai darė siekdami išgelbėti marksizmo prestižą. Daug Rytų Europos dešiniųjų atstovų tai daro siekdami pagrįsti tezę, kad komunizmas nesiliauja buvęs komunizmu net ir tada, kai atsižada savo ideologijos, taigi kad ekskomunistai nusipelno ir toliau būti vadinami komunistais.

Vienas iš pagrindinių šios knygos tikslų yra parodyti idėjos istorijos reikšmę geresniam totalitarizmo reiškinio supratimui. Nes sutinku su Friedricho Hayeko nuomone, kad idėjos istorija atskleidžia nutylėtus žmogiškųjų veiksmų pagrindus ir kad sunku pervertinti didžiųjų idėjų įtaką ilgalaikiams istoriniams procesams[1].

[1] Žr. F. A. Hayek, *The Counter-Revolution of Science. Studies of the Abuse of Reason*, Indianopolis, 1952, p. 368. Kitoje tos pačios knygos vietoje Hayekas rašė: „Abejoju, ar įmanoma pervertinti įtaką, kurią ilgainiui daro idėjos" (ten pat, p. 400).

3. Detotalitarizavimo ir dekomunizavimo fazės ir veiksniai

Vìsos klasikinės totalitarizmo teorijos, pàrengtos šeštąjį dešimtmetį, sutartinai teigė, kad totalitarinės sistemos veiksmingai naikina visas opozicijos užuomazgas ir todėl nesugriaunamos iš vidaus. Iš to labai dažnai buvo daroma išvada, kad totalitarizmas atsparus vidinėms permainoms. Bet netrukus paaiškėjo, kad ši tezė nepagrįsta. Nepaisant įvairaus pobūdžio stabtelėjimų ir grįžimų prie „seno", Chruščiovo destalinizacijos kampanija parodė, kad tarybinė sistema neliks įšaldyta stalininiu pavidalu. Tiesa, Brežnevo konservatyvios stabilizacijos politika siejosi su daline Stalino reabilitacija, bet taip pat vedė šalį iš stalininio totalitarizmo, bent jau tuo, kad demonstravo revoliucinio veržlumo išsekimą ir tikėjimo komunistiniais idealais nusilpimą. Vis sunkiau buvo neigti faktą, kad tarybinė sistema vis dėlto kinta ir kad ji niekada nebuvo tokia monolitinė, kaip teigta paplitusiais totalitarinio modelio aiškinimais. Šeštąjį dešimtmetį suformuotas modelis pasirodė esąs pernelyg statiškas, nepajėgus paaiškinti tų permainų. „Vadinamojo totalitarinio modelio rėmuose, rašė Chalmersas Johnsonas, sunku išsiaiškinti raidą ir jos pasekmes [...] Dar sunkiau tuose rėmuose išsiaiškinti netikėtus

visuomeninės struktūros pasikeitimus ir jų pasekmes"[1]. Iš tos diagnozės daug mokslininkų padarė išvadą, kad totalitarizmo sąvoka neteko pažintinės savybės, pasirodė supaprastinta, susiaurinta, perdedanti specifinius tarybinės santvarkos bruožus, tokius kaip marksistinės ideologijos vaidmuo. Kai kurie nuėjo dar toliau, laikydami totalitarizmo teoriją šaltojo karo įrankiu ir visiškai jos atsisakydami.

Tokia pozicija dažnai išreikšdavo veikiau politines nei mokslines pažiūras: kairiesiems intelektualams buvo paranku atsikratyti sąvokos, pernelyg dažnai vartojamos dešiniųjų tikslams. Bet tą patį reikia pasakyti ir apie dešiniuosius totalitarinio modelio gynėjus, bent tuos iš jų, kuriems buvo svarbiausia įrodinėti, kad pasikeitimai Tarybų sąjungoje ir liaudies demokratijos šalyse yra veikiau tariami ir niekuo nekeičia totalitarinės santvarkos esmės, kad daug jų tėra tik sąmoningas manevras apgauti Vakarams. Nusivylimas aštuntojo dešimtmečio palengvėjimu ir jėgos panaudojimas prieš „Solidarumą" Lenkijoje kiek padidino tokių interpretacijų tikėtinumą, bet netrukus paaiškėjo, kad jos tarnauja visų pirma kraštutinai dogmatiškam antikomunizmui, kuris negalėjo susitaikyti su „mėgstamo velnio" praradimo perspektyva. Tų interpretacijų autoriai, dogmatiškai darę prielaidas, kad „realus socializmas" niekaip nekeičia ir negali pakeisti savo totalitarinės esmės, turėjo arba minimalizuoti vykstančių permainų reikšmę, arba be paliovos keisti totalitarizmo apibrėžimą. Šitaip gimtoji, aiški totalitarizmo koncepcija buvo bemaž pamiršta, „totalitarizmo" sąvoka liko apyvartoje dėl reikšminių atspalvių, susijusių su pažeminimu, bet jos apimtis buvo nepagrįstai išplėsta, o taip, žinoma, įvyko dėl jos turinio nuskurdinimo. Dėl to tapo vadinama „totalitarine" kiekviena valstybė, kurią valdė partija, prisiskirianti prie komunistinės genealogijos.

Šitaip politinės emocijos padarė neįmanomą aiškią analizę ir sukėlė kuo didžiausią sąvokų sumaištį. Daugeliui jaunų intelektualų atrodė, kad jie privalo pasirinkti: arba pripažinti tarybinės sistemos permainų realumą ir svarbą, taigi atmesti totalitarinį modelį, arba pripažinti tą modelį drauge su tuščia permainų negalimumo idėja. Bet iš tikrųjų tokia dilema buvo tuščia, kilusi vien dėl šaltojo karo šalininkų ir priešininkų emocijų, logiškai nepagrindžiama pirminės totalitarizmo teorijos turiniu. Prisiminkime, kad įžymiausioji totalitarizmo teoretikė Hannah Arendt kartu buvo ir termino „detotalitarizavimas"

[1] C. Johnson, *Comparing Communist Nations* knygoje *Change in Communist Systems*, C. Johnson (red.), Stanford, 1970, p. 2.

autorė. Juk kaip tik ji teigė, kad tarybinis totalitarizmas nepergyveno Stalino mirties, kad Chruščiovo „atšilimas" buvo ne tiktai pereinamoji politinė krizė, o ir „autentiško, niekada ne vienareikšmiško detotalitarizavimo proceso" pradžia ir kad septintojo dešimtmečio Tarybų sąjungos „jau negalima vadinti totalitarine valstybe tikrąja šio žodžio prasme"[1]. Arendt noro pripažinti permainų svarbą negalima aiškinti nuolaidumu komunizmui: tą norą lėmė veikiau rimtas požiūris į totalitarinį modelį ir jo griežtas taikymas. Arendt, priešingai nei jos seklūs populiarintojai, netapatino totalitarizmo su vienpartiškumu: ji pabrėždavo, kad vienpartinė tarybinė diktatūra liovėsi būti totalitarinė ir kad mėginimai sustabdyti detotalitarizavimo procesą, net kai to griebėsi pats Chruščiovas, patyrė visišką pralaimėjimą[2]. Totalitarizmas jos aiškinimu buvo ne statiška sąvoka, o idealus modelis, arba pažinimo įrankis, leidžiantis paaiškinti tikrovę, išmatuoti ją sugretinant su modeliu (ryškiausiu Stalino laikais), arba nutolstant nuo jo (būdinga postalininiam detotalitarizavimui). Totalitarizmo sąvoka jai reiškė ne tik ypač represinę valdymo formą nepriklausomai nuo jos istorinės genezės; veikiau reiškė padėtį, kurią sudarė pergalė totalitarinio *judėjimo,* kurį įteisino totalitarinė *ideologija.* Totalitarizmas negalėjo būti kažkas statiška, nes priklausė nuo judėjimo dinamizmo ir ideologinių įsitikinimų tvirtumo, o represijų aparatas negarantavo, kad judėjimo energija niekada nebus išsemta, o jo ideologija niekada nepraras savo mobilizacinės jėgos. Hannah Arendt totalitarizmo modelis nebuvo modelis santvarkos, apsaugotos nuo bet kokių vidinių permainų; tai buvo modelis santvarkos, reikalaujančios maksimalios mobilizacijos ir kaip tik todėl turinčios savo paties žlugimo užuomazgų.

Kiti rimti totalitarizmo teoretikai, taip pat ir dešiniųjų pažiūrų atstovai, irgi anaiptol neneigė evoliucijos ir totalitarinių santvarkų irimo. Pavyzdžiui, Leonardas Schapiro pabrėžė, kad „totalitarizmas nėra sustingusi, nekintama forma, gali keistis ir evoliucionuoti, gali baigtis žlugimu ir nuvertimu"[3]. Brežnevo laikų Tarybų sąjunga (1972 metais), pasak jo, buvo šalis pereinamosios padėties, kuri galėjo baigtis arba naujo Stalino atsiradimu, arba totalitarinės valdžios pakeitimu netotalitarine oligarchinės diktatūros forma[4].

Kitaip tariant, teiginys apie totalitarinio režimo nuvertimo iš vidaus negalimumą bylojo tiktai tai, kad jokia *politinė*

[1] H. Arendt, *Korzenie totalitaryzmu,* p. 342, 352.

[2] Ten pat, p. 345.

[3] L. Schapiro, *Totalitarianism,* p. 124.

[4] Ten pat, p. 118–119.

opozicija negali įveikti totalitarizmo jo dinamizmo ir suklestėjimo metu; bet tai visiškai nereiškė, kad totalitarinė santvarka nenusilps ir nesužlugs veikiama vidinių irimo procesų (kuriais toli pažengusios dezintegracijos stadijoje, žinoma, gali pasinaudoti politinė opozicija). Tad tai buvo iš tikrųjų tautologinis teiginys, iš kurio buvo aišku, kad totalitarizmas, kuris išsaugojo savo tapatybę, liko ištikimas savo principams ir tiki savo reikalu (tai yra totalitarizmas *iki* detotalitarizavimo meto), ne tiktai triuškina bet kokią opoziciją, o ir sėkmingai neleidžia jokiai opozicijai atsirasti ir organizuotis.

Kritiškų 1989 metų įvykių išvakarėse Zbigniewas Brzezińskis, vienas iš klasikinės totalitarinės teorijos kūrėjų, suformulavo ambicingą teoriją apie tris pasitraukimo nuo komunistinio totalitarizmo fazes: 1) komunistinį autoritarizmą, 2) postkomunistinį autoritarizmą ir 3) postkomunistinį pliuralizmą. Pagal tą schemą 1988 metais komunistinis totalitarizmas tebebuvo tiktai Albanijoje, Šiaurės Korėjoje ir Vietname; Rumunija, VDR ir Čekoslovakija ėjo į komunistinio autoritarizmo fazę, kurioje buvo Tarybų sąjunga; generolo Wojciecho Jaruzelskio valdoma Lenkija jau ėjo į postkomunistinio autoritarizmo fazę[1].

Kaip matome, klasikinės totalitarizmo teorijos pripažinimas neturi sietis su statišku požiūriu į Tarybų sąjungos ir Vidurio bei Rytų Europos šalių režimą ir visuomenę. Totalitarinis metodas yra reikalingas tam, kad teisingai suprastume du istorinius *procesus,* dvi permainų gretas: *totalitarizavimo* procesą, kurio kulminacija buvo stalinizmas, ir ilgą, sudėtingą ir daugiapusį *detotalitarizavimo* procesą. Kitaip sakant, totalitarizmo teorija išsaugo savo vertę, bet reikalauja papildyti ją jos permainų proceso arba pasitraukimo nuo totalitarizmo teorija.

Neteigiu, kad tai yra vienintelė teisėta pažinimo perspektyva. Neneigiu, kad totalitarizmo sąvoka gali pasirodyti mažai naudinga vienokioms arba kitokioms specializacijoms socialinės arba ekonominės istorijos sferoje. Tai yra konkrečios diskusijos dalykai. Bet manau, kad istorinių reiškinių tyrimas jų sąryšyje su laisve yra visiškai teisėtas tiek intelektualiai, tiek moraliai ir kad tatai tikrai pateisina dėmesio sutelkimą į sistemą, kuri laisvės labui siekia visiškai pavergti. Bet yra tiesiog faktas, kad iš visų konkuruojančių tarpusavyje sovietologinių mokyklų „totalitarinė mokykla" įnešė didžiausią indėlį į tragiškų „šuolio

[1] Z. Brzeziński, *The Grand Failure. The Birth and Death of Communism in The Twentieth Century,* New York, 1989, p. 255.

į laisvės karalystę" rezultatų supratimą. Pirminė, klasikinė totalitarinio modelio versija geriausiai paaiškina toliausiai pažengusį mėginimą visiškai panaikinti individo laisvę visuomeninės masių emancipacijos labui, o jeigu taip, tai vien dėl šios priežasties ji nusipelno „pastovios vietos politinių mokslų tipologijose"[1].

Bet, norint išsaugoti naudingumą, totalitarizmo sąvoka negali būti per daug plati. Turime arba žiūrėti rimtai, arba visiškai jos atsisakyti. Nėra jokios prasmės vartoti šį terminą kaip tarybinės sistemos sinonimą, nepriklausomai nuo sąvokos evoliucijos fazių; bet yra prasmė klausti, kokiu mastu Tarybų sąjunga priartėjo prie totalitarizmo arba nutolo nuo jo kaip nuo tam tikro idealaus tipo[2]. Mėginimai pavaizduoti postalinines permainas kaip plėtrą totalitarizmo viduje arba perėjimą prie aukštesnių iš esmės nekintamos santvarkos fazių yra iš pagrindų klaidingi, nes komunistinis totalitarizmas nėra pajėgus organiškai evoliucionuoti, vis visapusiškiau reikšti savo tapatybę. Tai yra sistema, kuri atsirado dėl „politiškai priverstinės raidos" (*politically forced development*)[3], kaip utopinio projekto susidūrimo su besipriešinančia tikrove rezultatas, kaip ne visiškai lauktas (nors ne visiškai nelauktas) totalinės jėgų mobilizacijos siekiant sukišti visuomeninį gyvenimą į utopinio plano Prokrusto lovą produktas. Todėl tad komunistinio totalitarizmo evoliucija galėjo būti tiktai detotalitarizavimas, tai yra organinio brendimo priešingybė, etapiškas, iš pradžių vos pastebimas atsitraukimas nuo savo taisyklių, tapatybės praradimo procesas, kurį užbaigė chaotiška dezintegracinė griūtis. Postalinines permainas vaizduojant kaip įprastines nekintamai totalitarinės sistemos mutacijas, einama į tų permainų reikšmės minimalizavimą, taigi į netyčinį dėmesio nukreipimą nuo tikrųjų autentiško totalitarizmo baisumų ir į pačios „totalitarizmo" sąvokos turinio ištrynimą. Jis neleidžia suprasti, kad vadinamasis komunizmo krachas buvo ne koks nors staigus, stebuklingas įvykis, o vien paskutinė ilgos mažiau efektyvių ir gerokai mažiau matomų įvykių ir procesų grandinės grandis. Jeigu Tarybų sąjunga kartu su Vidurio ir Rytų Europos satelitiniais režimais iki pat pabaigos būtų išlikusi totalitarinė, tai visiška tarybinės imperijos griūtis 1989–1991 metais būtų teoriškai nepaaiškinama ir būtų buvusi praktiškai neįmanoma.

Šioje knygoje nėra vietos detaliai komunizmo proceso

[1] Čia yra pasakyti M. Walzerio, kuris šiuo klausimu skelbia visiškai priešingą požiūrį, žodžiai. Jo nuomone, „totalitarizmas nėra režimas" (sutinku su tuo punktu, nes jis yra kažkas daugiau negu režimas) ir todėl nenusipelno „pastovios vietos politinių mokslų tipologijose", žr. *On Failed Totalitarianism* knygoje *1984 Revisited*, I. Howe (red.), New York, 1983, p. 119. Dar kartą prisiminkime, kad didžiausias priartėjimas prie idealaus totalitarizmo tipo buvo Tarybų sąjunga, o ne hitlerinė Vokietija, žr. šešto skyriaus pirmą skyrelį.

[2] Žr. A. Brown, *Pluralizm, Power and the Soviet Political System* knygoje *Pluralism in the Soviet Union. Essays in Honour of H. Gordon Shiling*, S. G. Solomon (red.), London, 1983, p. 65–66. Poreikį išsaugoti totalitarinį modelį įvertinimui, kaip labai nuo jo nutolo Tarybų sąjunga, nurodė A. Inkelesas, kuris tai laikė tarybinės sistemos tęstinių modelinių modifikacijų alternatyva, žr. *Models and Issues in the Analysis of the Soviet Society*, „Survey", 1966 metų liepos mėn., nr. 60, p. 13.

[3] Žr. R. Löwenthal, *Development vs. Utopia in Communist Policy* knygoje *Change in Communist Systems*, p. 38.

TSRS ir jo europinėje „išorinėje imperijoje" iširimo analizei. Tad aš tik lakoniškai apibendrinsiu įvykių eigą TSRS ir Lenkijoje kaip šalyje, kurioje permainų procesas buvo giliausias ir greičiausias. Uždavinys, kurį sau keliu, yra išskirti pagrindines detotalitarizavimo fazes ir veiksnius.

Pirmą detotalitarizavimo proceso fazę atvėrė sąmoningas sprendimas ir politinė akcija: Nikitos Chruščiovo destalinizacijos kampanija. Dauguma istorikų ir prisiminimų autorių sutartinai teigia, kad kultūrinis „atšilimas", kurį sukėlė tas drąsus žingsnis, buvo tarybinės visuomenės „dvasinio atsinaujinimo pradžia"[1]. „Slapto pranešimo" partijos XX suvažiavime 1956 metais reikšmė neapsiriboja tuo, kad buvo suduotas smūgis Stalino kultui ir paskelbta teroro valdžios pabaiga: tai taip pat buvo didelis indėlis į komunizmo įteisinimo panaikinimą, „komunistinių dievų saulėlydžio" epochos pradžia[2]. Tai sukėlė žymų sistemos represinių bruožų susilpnėjimą. Buvo likviduota dalis vergiškų darbo stovyklų, reabilituota ir paleista dauguma politinių kalinių. Politinio elito nariai gavo garantijas, kad partinės linijos pasikeitimai nesukels grėsmės jų fiziniam saugumui. Sustingę ideologinio konformizmo kriterijai, kaip ir oficialios bei neoficialios cenzūros kriterijai, tapo gerokai lankstesni, ir tas įgalino paskelbti daugelį literatūrinių kūrinių, prisiminimų ir publicistinių straipsnių, tai patenkino elementaraus padorumo ir tiesos troškulį. Niūrus nesenos praeities vaizdas – tiesa, gana gerai pažįstamas, bet nutylimas net ir privačiuose pokalbiuose, nustumiamas į užmarštį „dvigubos sąmonės" – iškilo į kolektyvinės atminties paviršių ir tapo karštų diskusijų, kai kada net pusiau viešų (tai yra teoriškai uždaruose susirinkimuose, bet dalyvaujant gausiems kviestiniams svečiams) objektu. Dėl intelektualaus sujudimo savo ruožtu atsirado aiškių disidentų ir *samizdatas*. Valdžios žiūrėjo į permainas su sumišusiais jausmais ir reagavo į įvykius gana nenuosekliai, svyruodamos tarp tam tikro pakantumo ir represijų, bet nedrįsdamos taikyti išmėgintų teroro priemonių. Žinoma, pasitaikydavo stabdymų ir mėginimų pasitraukti iš „dvasinio atsinaujinimo" kelio, kaip, pavyzdžiui, brutali partinių organizacijų ir masinės informacijos priemonių kampanija prieš Borisą Pasternaką, kurį šitaip privertė atsisakyti Nobelio premijos. Bet taip pat buvo ir reikšmingų laimėjimų, pavyzdžiui, liberali Aleksandro Tvardovskio žurnalo

[1] Siūl. M. Heller, A. Niekricz, *Utopia u władzy. Historia Związku Sowieckiego*, vert. A. Mietkowski, t. 2, Warszawa, 1980, p. 191.

[2] Žr. L. Kołakowski, *Zmierzch bogów* knygoje *Pochwała niekonsekwencji. Pisma rozproszone z lat 1955–1968*, t. 2, Londyn, 1989, p. 102–110.

„Novyj mir" politika, vainikuota Solženicyno apysakos *Viena Ivano Denisovičiaus diena* paskelbimu (pozityvų sprendimą nulėmė asmeninis Chruščiovo įsikišimas). Apskritai nėra abejonių, kad tai buvo pastebimo laisvės padidėjimo laikotarpis. Ne visada to buvo norima, bet sunku paneigti, kad čia buvo ir didelis pirmojo sekretoriaus nuopelnas.

Bet imkimės kitos, mažiau žinomos, vis dėlto irgi esminės mūsų temai Chruščiovo laikotarpio pusės. Chruščiovas dažnai vertinamas kaip komunistinio tikėjimo duobkasys; pavyzdžiui, Leszekas Kołakowskis pavadino jo kalbą partijos XX suvažiavime komunistinės mitologijos „moralinėmis laidotuvėmis"[1]. Čia yra daug tiesos, bet reikia prisiminti, kad Chruščiovo ketinimai buvo visiškai ne tokie. Iš esmės jis buvo paskutinis tarybinis vadovas, karštai tikėjęs utopiniais komunizmo idealais, ir tas faktas aiškiai pažymėjo jo politiką[2]. Jis troško padaryti tarybinę valstybę mažiau represinę, nes manė taip pagreitinsiąs galutinį komunizmo triumfą. Susilpnino ideologinės kontrolės sistemą, bet neatsisakė siekti visuomenės vienmintiškumo. XX suvažiavime jis skelbė „išplėstinę komunizmo statybą" (*razviornutoje stroitel'stvo kommunizma*), priešpriešindamas tą šūkį ankstesnei, atsargesnei „etapiško perėjimo" prie komunizmo politikai[3]. 1961 metų partijos programoje jis įrašė prognozę, kad Tarybų sąjunga per dešimt metų ekonominiame lenktyniavime pralenks Jungtines Valstijas, o per kitą dešimtmetį pasieks išvystyto komunizmo stadiją ir įgyvendins idealą „kiekvienam pagal jo poreikius". Jo pradėtos destalinizacijos tikslas buvo ne utopinių eksperimentų užbaigimas. Chruščiovas pritarė Stalino įsitikinimui, kad komunizmas reikalauja vienarūšės nuosavybės formos, tad partija turi anksčiau ar vėliau eliminuoti ne tiktai privačius sodybinius sklypus, o ir kolūkinę nuosavybę, paversdama kolūkiečius samdomais darbininkais[4]. Tad mėgino įkalbėti valstiečius „savanoriškai" parduoti savo gyvulius kolūkiams ir persikelti į naujus „agromiestus", šitaip įgyvendinant komunistinį „prieštaravimų tarp miesto ir kaimo panaikinimo" idealą[5]. Skirtingai nei Stalinui, Chruščiovui patiko egalitarinė komunizmo pusė ir jis planavo sumažinti darbo atlygio skirtumus, net propagavo požiūrį, kad priemiesčių vasarnamiai turi tapti bendra visos „tarybinės liaudies" nuosavybe[6]. Trumpai tariant, jam buvo būdingas neramus utopinis dinamizmas, stūmęs partiją į nepaliaujamas reorganizacijas ir nesibaigiančias paieš-

[1] L. Kołakowski, *Zmierzch bogów* knygoje *Pochwała niekonsekwencji. Pisma rozproszone z lat 1955–1968*, t. 2, Londyn, 1989, p. 102–110.

[2] Žr. R. Löwenthal, *Beyond the <Institutionalized Revolution>*, p. 19.

[3] Žr. J. M. Gilison, *The Soviet Image of Utopia*, Baltimore–London, 1975, p. 61.

[4] Ten pat, p. 80–82.

[5] R. Löwenthal, *Beyond the <Institutionalized Revolution>*, p. 18.

[6] J. M. Gilison, *The Soviet Image of Utopia*, p. 85.

kas universalių sprendimų, kurie paprastai praktikoje nepasiteisindavo. Todėl jis negalėjo suteikti šaliai stabilumo, kurio troško tiek gyventojai, tiek valstybės aparatas. Taip pat negalėjo suteikti išoriniam pasauliui įtikinamos taikaus sambūvio vizijos. Kaip tikras komunistas, užsienio politiką jis laikė klasių kovos išplėtimu, kuris turėjo baigtis priešininko žlugimu. Nemėgino to diplomatiškai slėpti, teikdamas pirmenybę leniniškam atvirumui, palyginus su stališka veidmainyste. Tad nieko keista, kad per vizitą Jungtinėse Valstijose taikūs ketinimai nesutrukdė jam atvirai pareikšti amerikiečiams šeimininkams: „Mes jus palaidosime".

Svarbi Chruščiovo komunistinės utopijos atgaivinimo plano dalis buvo „valstybės atmirimo" pabrėžimas. Savaime suprantama, tai nereiškė nei noro silpninti tarybinę valstybės mašiną, nei pretenzijų į vadovavimą pasauliui atsisakymą. Chruščiovinės deetatizacijos prasmę išreiškė trys punktai.

Pirma, remiantis Lenino *Valstybe ir revoliucija,* tai buvo valstybės biurokratijos mažinimo, valstybės susvetimėjimo įveikimo įjungiant į kasdienį valstybės organų darbą paprastus piliečius programa[1]. Antra, remiantis „valstybės atmirimo" idėja, socialistinės visuomenės juridinės normos turėjo būti pakeistos neteisinėmis „socialinėmis normomis"[2]. Trečia, turėjo padaugėti didelių visuomeninių organizacijų, veikiančių lygiagrečiai su valstybės organais ir taip skatinančių visuomenės iniciatyvą ir savivaldos dvasią. Kitaip sakant, biurokratiniai valstybės organai turėjo būti palengva keičiami į savaveiksmes piliečių grupes, kurios savo reikalus imtų į savo rankas.

Ši vizija buvo solidžiai pagrįsta marksistiškai, bet kaip tik todėl ji nebuvo liberalizavimo programa individualios laisvės didėjimo prasme. Nuodugniau ištyrus Chruščiovo idėjas ir kartu mėginimus jas įgyvendinti, peršasi išvada, kad jos yra gana pamokanti marksistinio idealo karikatūra; pamokanti naivumu, atskleidžianti visas komunistinio kolektyvizmo silpnybes ir pavojus. Drąsusis Stalino demaskuotojas neketino siekti pliuralistinės visuomenės; jo tikslas buvo savanoriškai konformistinė visuomenė, laisva nuo interesų konfliktų, ideologiškai vienmintiška, nepaliekanti vietos individualistiniams pasirinkimams. Jis nuoširdžiai troško sumažinti baimės ir prievartos vaidmenį valstybėje, bet tik su sąlyga, kad prievartinį konformizmą pakeistų giliai vidinis konformizmas,

[1] G. W. Breslauer, *Khrushchev Reconsidered* knygoje *The Soviet Union Since Stalin,* S. F. Cohen, A. Rabinovitch (red.), Bloomington–London, 1980, p. 51–52, taip pat žr. J. M. Gilison, *The Soviet Image of Utopia,* p. 63.

[2] J. M. Gilison, *The Soviet Image of Utopia,* p. 66.

mobilizuojantis mases aktyviai, entuziastingai siekti centro numatytų tikslų[1]. Tai turėjo sutvirtinti moralinę politinę visuomenės vienybę ir maksimaliai išplėsti tarybų valdžios visuomeninę bazę. Didėjantis pilietinių iniciatyvų ir visuomeninių organizacijų vaidmuo komunizmo statyboje vaizdžiai parodytų dialektinį tarybinio žygio utopijos link pobūdį: aktyvaus gyventojų prisidėjimo dėka tarybinė valstybė tuo pat metu stiprėtų ir atmirtų[2].

Specifiškai lenininis Chruščiovo vizijos bruožas, kurį labai pabrėždavo oficialūs jo laikotarpio ideologai, buvo siekis nuolat stiprinti vadovaujantį partijos vaidmenį. Tai aiškinama tuo, kad partija buvo laikoma ne valstybės dalimi, o visuomenės avangardu, atstovaujančiu aukščiausiam sąmoningumo lygiui, o sąmonės vaidmuo komunizmo statyboje juk turėjo būti lemiamas. Be to, partija, kitaip nei valstybės organai, pasak teorijos, vartojo ne prievartą, o ideologinį įtikinimą, o valstybei atmirštant ramaus įtikinimo vaidmuo turėjo būti vis didesnis. Iš to labai logiškai sekė, kad „kuo labiau šalis artėja prie komunizmo, tuo labiau visuomenėje stiprėja vadovaujantis partijos vaidmuo"[3].

Bet tas paternalistinis vadovavimas neturėjo tęstis amžinai. Juk buvo daroma prielaida, kad po galutinio komunizmo triumfo visiškai adekvati komunistinė sąmonė būsianti būdinga visiems. Šioje aukščiausioje raidos stadijoje neva atmirštanti taip pat ir partija, pavirsdama „bendravisuomenine organizacija, susijusia su savivaldos organais"[4]. Ekonomiką tuomet kontroliuosianti centrinė planavimo įstaiga, kurios veiksmai remsiąsi mokslinėmis žiniomis ir demokratinio konsensuso principais. Nebūsią konfliktų tarp mokslo ir gyventojų poreikių, nes visi visuomenės nariai moksliškai suprasią ekonominės ir visuomeninės raidos dėsnius. Visi atstovausią tiems patiems interesams, toms pačioms aspiracijoms, toms pačioms žinioms apie realias galimybes. Visuomeninė valdžia ir toliau egzistuosianti, bet nustosianti buvusi vyriausybine, politine valdžia. Visi individai jai paklusią savanoriškai ir sąmoningai, taip kaip muzikantai paklūsta savo dirigentui[5].

Akivaizdus dalykas, kad tų prognozių ir pažadų įvykdymas priklausė nuo komunistinės indoktrinacijos rezultatų. Jerome'as M. Gilisonas taikliai pastebėjo, kad komunizmas turėjo remtis besąlygišku paklusnumu, kylančiu iš „vidinio, stipriai įskiepyto įsitikinimo, kad visuomenės vadovai yra neklystantys"[6].

[1] G. W. Breslauer, *Khrushchev Reconsidered*, p. 55.

[2] J. M. Gilison, *The Soviet Image of Utopia*, p. 63.

[3] В. И. Евдокимов, *Возрастающая роль партии в строительстве коммунизма*, Москва, 1960, p. 27.

[4] Д. И. Чесноков, *От государственности к общественному самоуправлению*, Москва, 1960, p. 26.

[5] Ю. Смирнов, *Государство и коммунизм*, Минск, 1962, p. 83.

[6] J. M. Gilison, *The Soviet Image of Utopia*, p. 110.

Tokiomis aplinkybėmis politika iš esmės darėsi nereikalinga, valstybė ir teisė galėjo drąsiai mirti.

Egzistuojančios valstybės teisės keitimas nejuridinėmis visuomeninėmis-ideologinėmis normomis praktiškai daugiausia sukėlė grėsmę[1]. Tų normų vykdymo prievarta – arba suvisuomeninta policinė funkcija – buvo patikėta įvairioms visuomeninėms organizacijoms, tokioms kaip vadinamosios liaudies draugovės, komunaliniai komitetai, liaudies teismai ir pan. Visi jie tapo įskundimo, šantažo ir net (uolių draugovininkų atveju) bendrapiliečių įbauginimo, brutalaus kišimosi į jų privačią moralę ir gyvenimo būdą įrankiais. Draugovės specializavosi versti žmones įskundinėti, kontroliuoti privatų kaimynų gyvenimą ir net šalinti prievartos būdu neoficialias dailės parodas[2]. Visuomeniniai teismai turėjo teisę nuteisti žmones ištrėmimui už „socialistinės moralės" pažeidimus. Ir darė tai be jokių procedūrinių taisyklių ir teisinių žinių (ką jau kalbėti apie konstitucijos paisymą). Ypač svarbus jų įgaliojimas buvo taikyti liūdnai pagarsėjusį įstatymą dėl „veltėdžių", tai yra žmonių be nuolatinės darbovietės ir nusistovėjusio visuomeninio statuso. Viena iš to „socialistinio" teisingumo aukų tapo poetas Josifas Brodskis. Jis vėliau tapo Nobelio premijos laureatu. Jis buvo pripažintas „veltėdžiu" ir iš Leningrado deportuotas į atskirtą nuo pasaulio kaimą Rusijos šiaurėje.

Tačiau chunveibiniškos „paspartinto žygio į komunizmą" formos prieštaravo kitai Chruščiovo programos daliai: siekiui užsitikrinti autentišką visuomeninį konsensusą. Nepaisant laisvės dozavimo atsargumo, tam tikra visuomenės dalis gavo galimybę reikšti savo nuomonę apie visuomenės reikalus. Dėl to žymi dalis tarybinių teisininkų išdrįso pasipriešinti drastiškam nukrypimui nuo juridinės tvarkos, kuri turėjo įsigalioti 1957 metais: įgaliojimui masiniams vietos gyventojų susirinkimams „nuteisti kaimynus ištrėmimui prievartiniams darbams, jeigu pripažindavo juos visuomenei nenaudingais"[3]. Šis protestas, absoliučiai neįsivaizduojamas Stalino laikais, pasiekė savo tikslą: režimas nusileido, atsisakė siūlomo įstatymo. Arendt teisingai pripažino, kad tai buvo detotalitarizavimo proceso autentiškumo ir negalimumo pakeisti jo krypties įrodymas[4].

Nepaisant to, bandymas atgaivinti komunistinį utopizmą buvo toks pat būdingas Chruščiovo valdžios bruožas, kaip destalinizacija, literatūrinis „atšilimas" ir kiti liberalizacijos

[1] Tų praktikų doktrinalinio pagrindimo klausimais žr. В. М. Лесной, *Государство, право и социализм*, Москва, 1964.

[2] Žr. J. A. Armstrong, *The Politics of Totalitarianism*, p. 324–325 ir M. Heller, A. Niekricz, *Utopia u władzy*, p. 215.

[3] J. A. Armstrong, *The Politics of Totalitarianism*, p. 324.

[4] H. Arendt, *Korzenie totalitaryzmu*, p. 353.

pasireiškimai. Chruščiovo greito perėjimo prie komunizmo idėja sukėlė vulkanišką tarybinių marksistų utopinio entuziazmo protrūkį. Daugelyje knygų, daugiausia labai schemiškų ir kupinų pasikartojimų, buvo smulkiai aprašinėjama komunistinė ateitis, vaizduojama kaip visiška Naujojo žmogaus pergalė prieš egoistinį individualizmą. Tų knygų autoriai šlovino visuomeninį vaikų auklėjimą ir visuomeninio maitinimo įmones kaip veiksmingas kovos su šeimos egoizmu ir moters išlaisvinimo iš namų vergovės priemones. Įžymus ekonomistas Stanislavas Strumilinas siūlė, kad tėvai ir motinos savo vaikus galėtų lankyti tik po darbo valandų, ir mąstė apie šeimos panaikinimo naudingus rezultatus, tokius kaip turėjimas daugiau laiko gyvenimui kolektyve ir šeimyninių kivirčų eliminavimas[1]. Įnirtingų diskusijų objektas taip pat buvo leistinos asmeninės nuosavybės ribos; idėja, kad absoliučiai viskas, net ir asmeniniai skalbiniai, turi būti kolektyvo nuosavybė, buvo laikoma visiškai rimta, kaip viena iš galimybių[2]. Laikyta savaime suprantama, kad būsią panaikinti pinigai ir kad kolektyvas, o veikiau biurokratai dalinsiantys vartojimo produktus ir taip „išlaisvins piliečius iš kasdienių gyvenimo rūpesčių"[3]. Laisvalaikis turėjo būti panaudojamas sąmoningai ir tikslingai. Kolektyvai turėjo ne tiktai turėti teisę, bet ir moralinę pareigą kištis į piliečių privatų gyvenimą.

Bendriausias tų netolimos ateities vizijų turinys buvo apibūdintas kaip visiško, nors savanoriško, konformizmo idealo įgyvendinimas, individo laisvės pakeitimas kolektyvo globa, visiškas asmenybės panirimas į kolektyvines vertybes[4]. Pribloškia tai, kad visiškai nebeliko Marxo minčių apie Ateities žmogų kaip labai tobulą, stipresnę, inteligentiškesnę ir gražesnę būtybę, negu dabartiniai žmonės. Tatai nebuvo atsitiktinumas: tobulo, genialaus žmogaus idėja tuomet asocijavosi su asmenybės kultu, su kuriuo Chruščiovas kovojo keldamas populistinį-egalitarinį komunistinio idealo variantą.

Iš esmės įvertinti Chruščiovo indėlį į detotalitarizavimo procesą nėra paprasta, nes įvertinimo negalima grįsti vien tik puolimu prieš Staliną ir kraštutinių teroro apraiškų užbaigimu. Chruščiovas iš paskutiniųjų siekė atgaivinti *komunizmą* kaip ideologiją, gyvenimo būdą ir vienijančią didelio kolektyvinio tikslo viziją. Jis sušvelnino valstybės totalitariškumą, bet stengėsi sutvirtinti vidinius visuomeninės konformizacijos mecha-

[1] С. Струмлин, *Рабочий день и коммунизм*, Москва, 1959, p. 32.

[2] J. M. Gilison, *The Soviet Image of Utopia*, p. 130.

[3] Р. О. Халфина, *О праве личной собственности в период развернутого строительства коммунизма*, „Советское государство и право", 1960, nr. 12, p. 32.

[4] J. M. Gilison, *The Soviet Image of Utopia*, p. 150, 167, 170.

nizmus. Jis atsitraukė nuo Lenino ir Stalino, optimistiškai skelbdamas, kad Tarybų sąjungoje jau nebėra klasinių konfliktų, bet jo ketinimai tam tikra prasme buvo grįžimas prie leninizmo prioritetų. Panašiai kaip Leninas ir kitaip negu Stalinas, Chruščiovas valstybės galią laikė ne savitiksle, o vien priemone pasiekti komunizmo tikslus. Taigi jo vaidmenį detotalitarizavimo procese galima apibūdinti kaip rizikavimą įgyvendinti utopiją sumažinus tiesioginę fizinę prievartą.

Padėtis Lenkijoje, priešingai nei išoriškai atrodė, tuomet buvo visiškai kitokia. Totalitarizavimo procesas čia nebuvo užbaigtas, tad lengvai virto lavininiu pasitraukimu. Lenkijos 1955–1956 metų „atšilimas" išjudino pačius komunistinio režimo pagrindus; „slaptas pranešimas" pridūrė jam pagreičio, sukėlęs daug didesnę negu Rusijoje partinių kadrų įteisinimo krizę; jo išdava, be kita ko, buvo atsiradęs revizionizmas, kaip intelektualinis judėjimas, siekęs žymiai toliau negu pasiūlymai „grįžti prie šaltinių". Władysławas Gomułka, perėmęs vadovavimą partijai po kelerių metų įkalinimo už „dešinįjį nukrypimą", buvo tolimas nuo fundamentalizmo komunistas; tiesa, jis neketino iš esmės peržiūrėti įteisinamąją doktriną, bet, nepaisant to, sumažino jos vaidmenį, pabrėždamas grynai lenkiškas problemas (geopolitinė padėtis, Vakarų žemės ir pan.) ir sąmoningai nukreipdamas dėmesį nuo galutinio tikslo. Netoli tiesos bus teiginys, kad jo pagrindinis įteisinimo argumentas buvo nacionalinio pobūdžio, nes apėmė įsitikinimą, kad turimomis sąlygomis tiktai komunistai efektyviai tarnauja Lenkijos interesams, kad jie turi teisę valdyti, nes tik jie galėjo užtikrinti šalies nepriklausomybę ir raidą. O Gomułka iliuzijų teturėjo nedaug, suvokė komunizmo nepopuliarumą Lenkijoje ir todėl sąmoningai vengė kalbėti apie komunistinę ateitį; jis puikiai žinojo, kad jo partija nieko nepelnys, jei žadės tėvynainiams komunistinį mileniumą, tad siekė jos nacionalinio įteisinimo kaip „liaudies demokratijos" santvarkos vadovaujančios jėgos. Jo „lenkų kelias į socializmą" – kitaip negu Chruščiovo „sparčios komunizmo statybos" programa – turėjo būti kuo ilgiausias, o galutinis tikslas taip ir nebuvo aiškiai apibrėžtas. Kai Chruščiovas laikė kolūkinę nuosavybę nepakankamai komunistine ir planavo paversti ją visos visuomenės nuosavybe, Gomułkos Lenkijoje buvo leista naikinti veikiančius gamybinius kooperatyvus, o privataus sektoriaus dominavimas žemės ūkyje buvo laikomas pozityvia

lenkų ekonominio modelio specifika. Pašalinus iš vadovybės komunistus fundamentalistus, kaip atsakingus už stalinizmo ekscesus, partijos politika pradėjo tapti vis pragmatiškesnė, vis mažiau suvaržyta principų ir dogmų. Žygio į komunizmą paspartinimas visiškai neatitiko jos interesų; net ir partiniai „kietakakčiai" šiuo klausimu buvo skeptikai, nuo „liberalaus" partijos sparno jie skyrėsi ne prisirišimu prie komunistinės utopijos, o tiktai pasikliovimu „kieta ranka" sprendžiant einamuosius valdžios stabilizavimo klausimus. O revizionistai sąmoningai nutraukė ryšius su bolševizmu ir stengėsi jungti miglotai suprantamą socializmą su liberalinėmis-demokratinėmis vertybėmis. Marksizmas jiems buvo istorijos teorija ir tyrinėjimų metodas, o ne idealaus komunizmo statybos programa.

Ideologinis atsitraukimas nesukėlė grynai politinės laisvės padidėjimo. Partija energingai gynė savo valdžios monopolį, neišvengiamai nuvildama revizionistus ir kitus politizuotų inteligentų sluoksnių atstovus. Tačiau komunistinio puolimo laikotarpis priklausė praeičiai ir apie jo grįžimą negalėjo būti kalbos. Prievartinio konformizmo aprėptis žymiai sumažėjo, nes partija prarado ideologinį pasitikėjimą savimi, o kartu ir sugebėjimą intelektualiai ir moraliai spausti nuomonės formavimo aplinką, kartu Lenkijoje išnyko „pavergtų protų" reiškinys, bent jau Miłoszo aprašytas jo variantas. Išskyrus ypač politiškai sunkias sritis, tokias kaip, pavyzdžiui, leninizmas arba Lenkijos santykiai su Tarybų sąjunga, režimas buvo priverstas palengva atsisakyti totalitarinių aspiracijų vadovauti intelektualiniam ir meniniam gyvenimui. „Socialistinis realizmas" buvo diskredituotas spontaniškai, be jokių partijos sprendimų šiuo klausimu; publicistai, tiesa, privalėjo pripažinti įvairius tabu bei „lenkų valstybės interesus" (tai yra „rytų sąjungininko" neerzinimo taisykles), bet šiuose rėmuose jie nuolat naudojosi gauta 1956 metais teise turėti savo nuomonę; humanistai, jeigu jiems užtekdavo drąsos, galėjo rašyti knygas be oficialiosios ideologijos žymės ir net netiesiogiai ją griaunančias, pasinaudodami Vakarų minties įdirbiu, vis drastiškiau kitokias, negu jų tarybinių kolegų knygos[1]. Tebegalioję laisvės suvaržymai buvo grindžiami visų pirma geopolitiniais sumetimais, taigi grynai išorinėmis situacinėmis būtinybėmis, nereikalaujančiomis pasikeisti vertybių sistemą. Tai žemino lenkų nacionalinį orumą, bet jau

[1] Rašau apie tai, beje, remdamasis savo patyrimu, nes man tada pavykdavo rašyti knygas, kurios tiko spausdinti (ir nespausdintas) Vakaruose, visiškai neatitinkančias tarybinių schemų, žr. *Zniewolony umysł po latach*, Warszawa, 1993, p. 111–112, 128–130, 155–160.

nebebuvo ideologinė diktatūra, taigi buvo suderinama su vidine intelektualų laisve.

Būtų klaida manyti, kad vidinės laisvės atgavimas buvo reikšmingas tik intelektualiniam elitui. Lenkijos literatūroje stalinizmo tema esama tobulos sociopsichologinės studijos, paremtos sisteminiu *įvairių* 1948–1956 metų lenkų visuomenės sluoksnių stebėjimu[1]. Šios studijos autorė Hanna Świda-Ziemba apibrėžia stalinizmą kaip „savotišką mūsų realaus socializmo etapą, kuris pasibaigė 1956 metais po XX suvažiavimo"[2]. Specifinis to etapo bruožas buvo ne partinis politinės valdžios monopolis, nes tatai išliko ir po 1956 metų, taigi sudarė tęstinumo elementą. Tai, kas buvo būdinga stalinizmui ir išnyko iš lenkų gyvenimo „atšilimo" metu, buvo dabar neįsivaizduojama brutaliai efektyvios, organizuotos ideologinės priespaudos sistema, kuria siekta „suprogramuoti ir kontroliuoti kiekvieno žmogaus gyvenimą", konstruoti ir primesti visiems žmonėms apibrėžtą sąmonės būseną: tokiõs priespaudos, kurią vykdė visuomenės *viduje* įsitaisę žmonės, turintys savo paslaugoms ne tiktai valstybinės prievartos priemones, o ir *visuomeninius* kontrolės mechanizmus ir kaip tik to dėka pajėgūs priversti vidujai „persiauklėti", taigi sunaikinti vidinę individualų ir kolektyvinį, indoktrinizuotų grupių savitumą[3]. Tai skyrė totalitarizmą nuo paprasto autoritarizmo, nes reiškė totalinę visuomenės ideologizaciją ir politizaciją, visų individo gyvenimo sferų kontrolę, atsisakymą gerbti net menkiausią teisę į privatumą, minties kontrolę ne tik draudimais, bet ir pozityviais nurodymais, kurie turėjo primesti žmonėms svetimą jiems visuminę pasaulio interpretaciją. Tuo tikslu buvo taikomas tikslinio spontaniškų visuomeninių ryšių, net ir asmeninių, simpatijos ir draugystės ryšių naikinimo metodas, pakeičiant juos dirbtinai sudaromais „kolektyvais", kurie turėjo teisę ir pareigą nuolat „auklėti" savo narius kritika ir savikritika, paremta slaptų ir viešų įdavimų grėsme. Toji įbauginimo ir kvazimoralinės kolektyvinės priespaudos sistema, tiesa, buvo organizuota iš viršaus, bet ji buvo pajėgi savo jėgomis išsilaikyti ir atsigaminti vietos lygiu. Pasak klasikinių totalitarizmo analizių[4], ji nepakentė jokio aiškaus valdžios atribojimo, palaikė visų, kartu ir savo kadrų, visuomeninio nestabilumo ir asmeninės grėsmės būseną. Kartu sudarė fatališką savo amžinumo ir absoliučios būtinybės pojūtį. Tačiau vis dėlto „atšilimo" pažadinta lenkų visuomenės išsilaisvinimo energija

[1] H. Świda-Ziemba, *Stalinizm i społeczeństwo polskie* knygoje *Stalinizm*, J. Kurczewski (red.), Warszawa, 1989, p. 15–95.

[2] Ten pat, p. 16.

[3] Ten pat, p. 17, 28.

[4] Siūl. pav. J. A. Armstrong, *The Politics of Totalitarianism*, p. 343–344, H. Arendt, *Korzenie totalitaryzmu*, p. 349.

pasirodė esanti stipresnė. Lenkijoje 1956 metai yra totalitarizmo lemiamo pralaimėjimo data. Świda-Ziemba tai komentuoja taip:

> „Visa tai reikalauja patikrinti dabar populiarią tezę, kuri skelbia, kad Spalis nedaug tepakeitė, kad netrukus prasidėjo totalitarizmo sutemų grįžimas. Ši tezė – gal – yra teisinga politiškai, bet ji yra iš esmės klaidinga sociologiškai. Pospaliniai metai sociologine prasme sudarė visiškai kitokią kokybę. Pasikeitė žmonių kasdienė gyvensena. Pasitraukė siaubinga tamsa, susikaustymas dėl grėsmės, asmenybei buvusios uždėtos ideologinės grandinės. Gyvenime pražydo spalvos. Žmogus gavo galimybę pasinerti į savo saugų privatumą."[1]

[1] H. Świda-Ziemba, *Stalinizm*, p. 86–87.

Atgautoji laisvė privačioje sferoje, žinoma, negalėjo patenkinti tų, kurie troško realizuoti save viešojoje sferoje, ir ne tiktai intelektualiai, o ir politiškai. Tuo paaiškinamas greitas partinių revizionistų elito nusivylimas. Taip pat ir dabartiniams politiniams elitams sunku suprasti, kodėl pospalinė sistema, taip pat sėkmingai, kaip ir stalininė sistema, uždariusi jiems kelią į valdžią, turėtų būti iš esmės kitokia nei jos pirmtakas. Bet atrodo, kad visuomenės daugumos, prisimenančios anuos laikus, nuomonę taikliai išreiškia straipsnis, 1994 metais paskelbtas Paryžiaus „Kultūros" leidinyje. 1956 metų įvykiai, kaip skaitome jame, išvedė lenkų visuomenę „iš visiško pavergimo laikotarpio į sistemą, kurioje jau galima buvo gyventi su truputėliu orumo. Skirtumas tarp šeštojo dešimtmečio pradžios Lenkijos ir Lenkijos po 1956 metų yra žymiai didesnis, negu Lenkijoje iki 1989 metų ir po jų"[2].

[2] J. Huczkowski, *Historia i skutki pewnej politycznej doktryny*, „Kultura", 1994, nr. 4, p. 17–18.

Ši formuluotė yra per daug kategoriška, nes politinės laisvės ir nepriklausomybės požiūriu buvo kitaip. Bet totalitarizmo kriterijaus požiūriu čia esama vieno tikslaus pastebėjimo: tiems, kuriems teko išgyventi stalinizmo laikotarpio totalitarinės apsiausties siaubą, elementarios individualios laisvės atgavimas 1956 metais turėjo didesnę egzistencinę reikšmę negu visuomenės politinės laisvės atgavimas 1989 metais.

Pasinaudodami Brzezińskio tipologija, galime apibrėžti Gomułkos režimą kaip posttotalitarinio komunistinio autoritarizmo atmainą: posttotalitarinio tuo atžvilgiu, kad atsitraukė nuo totalitarinių „mobilizacijos režimo" schemų, bet išsaugojo totalitarizmo sukurtas institucines struktūras; komunisti-

nio tuo atžvilgiu, kad deklaravo ištikimybę komunistinėms idėjoms, nors tam tikru mastu palenkė savo pusėn ir nekomunistinę visuomenę bei atkakliai siekė susirasti sau nacionalinį įteisinimą; autoritarizmo tuo atžvilgiu, kad gynė partinį valdžios monopolį ir atsisakinėjo įteisinti bent kokias *politinio* pliuralizmo formas (toleruodamas, o kartais net prisipažindamas pliuralizmą intelektualiame gyvenime ir kultūroje). Taigi to meto Lenkija nuo totalitarizmo nutolo daug labiau, negu Chruščiovo Tarybų sąjunga. Neketinu menkinti istorinio Chruščiovo vaidmens, o tuo labiau procesų, kuriuos jis išjudino, bet sunku priskirti jam nuopelnus už tarybinio totalitarizmo pakeitimą netotalitarine autoritarinės valdžios forma; tatai, beje, nebuvo jo tikslas, nes jis neketino silpninti ideologinės priespaudos, siekė tiktai pakeisti kraštutinai represinį „totalitarizmą iš viršaus" populistiškesniu, konsensualesniu totalitarizmu iš apačios". O Gomułkos režimas, 1956 metais paremtas visuomenės daugumos ir net Bažnyčios, buvo priverstas sudaryti su visuomene nerašytą susitarimą: jis išsaugojo politinės valdžios monopolį, bet už tai atsisakė „komunistinio puolimo" ir iki minimumo apribojo savo totalitarines ambicijas.

Šio vertinimo nekeičia gėdingai atsimenami 1968 metų „kovo įvykiai". Organizuotoje tada „antisionistinėje" (skaityti: antisemitinėje) kampanijoje buvo panaudotos tam tikros totalitarizmo technikos, bet tada nesugebėta sukurstyti nei isterijos, nei totalitarinio masto baimės. Policinė partijos frakcija, sutelkta Mieczysławo Moczaro, nesugebėjo net naudotis komunistinės ideologijos leksika; jos apeliavimas į nacionalistinius jausmus ir sąjungininkų paieškos už partijos ribų buvo toli pažengusio ideologinio ir organizacinio komunistinės valdžios irimo liudijimas. Trumpalaikė „močarininkų" pergalė iš esmės buvo politinės diktatūros pakeitimas paprasta policine diktatūra, silpna ir nepasitikinčia savimi, pasiekta partijos politinio autoriteto kaina ir nesugebančia kompensuoti savo netekties nei gyventojų parama, nei jų įbauginimu. Flirtas su nacionalizmu atsisuko prieš partiją, nes nulėmė lenkų nekomunistinio patriotizmo tradicijų atgimimą, o paskui jį perėmė užgimstantis opozicinis judėjimas. Kairysis britų publicistas Nealas Aschersonas ne be pagrindo kaltino Moczaro frakciją už „lenkų istorijos spintų atvėrimą" ir įgalinimą iškelti į dienos šviesą „grėsmingai autentišką lenkų sąmonę"[1].

[1] Žr. N. Ascherson, *The Polish August*, Harmondsworth, 1981, p. 95–96. Ascherson apgailestauja, kad dėl Moczaro frakcijos nacionalizmo lenkų istorijos medis „pradėjo atželti, nupjauta viršūne pramušdamas virš jos paklotą cementą. Atgimė visa lenkų politinė ir dvasinė tradicija, žmonės vėl pradėjo sieti savo dabartį su viskuo, kas buvo iki <naujos pradžios>"(ten pat).

Močarovininkai, tiesa, nepajėgė perimti valdžios vairo, bet jų pagrindiniai priešininkai – maskvietiškieji fundamentalistiniai ir internacionalistiniai komunistai – buvo visiškai pašalinti iš valdžios ir užbaigė savo politinę karjerą. Pasak tų laikų tyrinėtojo, tai Lenkijoje buvo susidorojimas su „paskutiniais tikrais komunistais"[1].

Tačiau grįžkime prie TSRS, kur prasidėjo ilgametis Leonido Brežnevo valdymas. Pasak paplitusios nuomonės, tuo laikotarpiu įvyko dalinis grįžimas prie stalinizmo ir efektyviõs stagnacinės konsolidacijos, oligarchinės totalitarinės valdžios formų. Bet iš tikrųjų už totalitarinio fasado slypėjo žymiai sudėtingesnė ir vis labiau tolstanti nuo idealaus totalitarinės valstybės modelio tikrovė.

Visapusiškas šio laikotarpio įvykių pristatymas, žinoma, neįeina į šios knygos rėmus. Tačiau pamėginkime susumuoti pastebėjimus tų Vakarų sovietologų, kurių darbai teikia pagrindą laikyti Brežnevo epochą esmine detotalitarizavimo proceso faze.

Visų pirma tai Brežnevas buvo pirmas tarybinis vadovas, kuris tylomis atsisakė utopinio idealo. Tatai buvo *numanomai* įjungta į Chruščiovo „voliuntarizmo" ir „avantiūrizmo" pasmerkimą, „išplėstinės komunizmo statybos" šūkio atsisakymą, o paskui įvedimą į apyvartą „realiai egzistuojančio socializmo" termino, kuris teigė, kad egzistuojanti santvarka, tokia, kokia yra, yra vertybė pati savaime, o ne vien perėjimas prie kažko kito[2]. Tarybų sąjungos praeities ir dabarties įteisinimo tikslais ir toliau buvo naudojamasi istorijos dėsnių teorija, bet faktiškai buvo atsisakyta „teleologinio įteisinimo", apeliuojančio į komunistinio judėjimo galutinio tikslo marksistinę viziją[3]. Šį reikšmingą marksistinės teorijos naudojimo permainą lydėjo vidaus politikos deideologizavimas, kurį karštai rėmė vadovaujantys kadrai, ištroškę stabilumo ir persisotinę įvairių eksperimentų. Brežnevo komandos politinis kursas leido tiems žmonėms pamiršti pareigą „statyti komunizmą" ir sutelkti dėmesį į egzistuojančios sistemos ir savo pozicijos toje sistemoje stiprinimą. Taikliai pastebėta, kad praktikoje tai reiškė rimtą komunistinio įsipareigojimo susilpnėjimą, o kartais ir visišką atsisakymą. Tarybinė nomenklatūra, „visiškai atsisakiusi, net ir mitologiniu sąmonės lygiu, komunistinės visuomenės sukūrimo idėjos, entuziastingai priėmė Brežnevo režimo tezę, kad esančios tvarkos išsaugojimas yra aukščiausia valstybės išmintis"[4].

[1] J. Schatz, *The Last True Communists*, „Nationalities Papers", 1994, vasara, t. 22, pried. 1: *Ethnoeconomics in Poland*, taip pat žr. *The Generation. The Rise and the Fall of the Generation of Jewish Communists of Poland*, Berkeley, 1991.

[2] J. M. Gilison, *The Soviet Image of Utopia*, p. 182–183.

[3] Pasak G. Brunnero, „komunistinis partijos autoriteto pagrindimas gali būti įvertintas kaip heteronomiška teleologiška įteisinimo doktrina". „Heteronomiška" todėl, kad apeliuojanti į nepriklausomus nuo žmonių istorijos dėsnius, „teleologiška" todėl, kad „persunkta eschatologinio tikslo neklasinio komunizmo pavidalu" (*Legitimacy Doctrines and Legitimation Procedures in East-European Systems* knygoje *Political Legitimation in Communist States*, T. H. Rigby, F. Feher [red.], London, 1982, p. 31–32). Taikant tai Brežnevui, galima pasakyti, kad jis išlaikė heteronominį įteisinimo aspektą, bet gerokai susilpnino jo teleologinį aspektą.

[4] V. Shlapentokh, *Soviet Ideologies in the Period of Glasnost', Responses to Brezhnev*, New York, 1988, p. 40–41.

Šitaip tarybinis socializmas įžengė į postutopinę ir postrevoliucinę fazę, taigi kartu ir į detotalitarizacijos fazę[1]. Totalitarinė sistema turi jungtis su revoliucine dinamika ir chiliastine galutinio tikslo vizija. Pasak Richardo Löwenthalio, komunistinis totalitarizmas iš esmės yra „institucionalizuota revoliucija". Taigi postutopiniai ir postrevoliuciniai režimai turi taip pat būti posttotalitariniai[2]. Jie gali ir toliau būti labai represiniai, labiau nei netotalitarinės (skirtingai nuo posttotalitarinių) autoritarizmo formos. Bet, nepaisant to, išsekus revoliucinei energijai, jie, nori to ar nenori, turi įžengti į atsitraukimo kelią, palengva ir ne visada sąmoningai atsisakinėti totalitarinių aspiracijų, o kartu ir objektyviai skirti daugiau vietos individų ir visuomenės grupių laisvei.

Svarbiausias žingsnis ta kryptimi buvo nomenklatūros konsolidacija. Brežnevo kadrų stabilizacijos politikos rėmuose „nomenklatūra pirmą kartą tarybinėje istorijoje išsilaisvino iš besąlygiškos priklausomybės nuo centrinių valdžios organų" ir sudarė stabilų privilegijuotą sluoksnį, turintį ne tik asmeninį saugumą (kurį gavo jau Chruščiovo laikais), bet ir išlikimo aukštuose postuose garantijas. Šitaip tarybinės visuomenės vadovaujantis sluoksnis įgijo poziciją, artimą naujos valdančiosios klasės statusui. Pripažinimas to žingsniu detotalitarizacijos link gali atrodyti keistai, ypač iš įvairių „naujosios klasės" teorijų pozicijų, kai nomenklatūros viešpatavimas laikomas pačia komunistinio totalitarizmo esme ir tikslu[3]. Bet šios „klasinės" teorijos liudija apie didelę sąvokų painiavą. Totalitarizmo brandumo ir intensyvumo matavimas „naujos klasės" privilegijų apimtimi logiškai veda prie absurdiškos išvados, kad Tarybų sąjunga Brežnevo laikais buvo totalitariškesnė, negu valdant Stalinui. Komunistinis totalitarizmas negali pakęsti jokios stabilizuotos viešpataujančios klasės, nes tai susikirstų su ideologinės, teleokratinės valstybės visagalybe. Jo kulminacijos laikotarpis buvo nuolatiniai valymai, kuriais siekta eliminuoti ne tiktai politinį nukrypimą, o ir atskiras interesų grupes, galėjusias išjudinti monolitinę valdžios struktūrą. Stalinas gerai suvokė, kad biurokratų-valdytojų sluoksnis turi savų, vidujai skirtingų asmeninių interesų, taigi kad jos savarankiškumas būtų labai rizikingas: žlugtų ne tik komunistinis režimo įteisinimas, o ir totalitarinė „vieningos valios" taisyklė.

Galima drąsiai teigti, kad „naujõs klasės" teorijos nėra kuo

[1] Žr. R. Löwenthal, *Beyond the <Institutionalized Revolution>*, p. 27.

[2] Ten pat, p. 32.

[3] Žr. M. Voslensky, *Nomenklatura: The Soviet Ruling Class*, pratarmė M. Džilas, Garden City, 1984.

tiksliausi totalitarinės sistemos paaiškinimai. Tiesiog atvirkščiai. Tokiõs „naujos klasės" teorijos populiarumas postkomunistinėse šalyse paaiškinamas visų pirma jos naudingumu dekomunizavimo kampanijos šalininkams, nes ji suteikia paprastą asmeninį kriterijų priešininkams identifikuoti. Arčiau tiesos vis dėlto buvo Trockio teorija, kai potencialią „naują klasę" laikė ne komunizmo ramsčiu, o rimta grėsme[1]. Tą panašiai aiškina klasikinės totalitarizmo teorijos, nes jos teigia, kad vìsos klasinės val̃džios siekia stabilizuoti privilegijas, o tas aiškiai priešinga „visuotinės mobilizacijos režimui". Arendt teisingai pabrėžė, kad nestabilumas yra „totalinio viešpatavimo mechanizmo funkcionali būtinybė" ir kad „permanentinio nestabilumo sukeltos baimės" pašalinimas turi privesti prie detotalitarizavimo[2]. Labai panašų požiūrį aptinkame išdėstytą Löwenthalio, kai jis aprašinėjo nomenklatūros atsiradimą ir funkciją dialektinėmis kategorijomis: kaip galutinį totalitarinės „politiškai prievartinės" valstybės modernizacijos rezultatą, o drauge kaip mirtiną grėsmę totalitarinio komunizmo monolitinei vienybei ir įteisinančiai utopijai[3]. Iš to sekė, kad visiškai suformuota ir visuomeniškai stabilizuota nomenklatūra gali atsirasti tik postrevoliucinėje, postutopinėje, taigi posttotalitarinėje sistemos evoliucijos stadijoje.

Šį detotalitarizacinį „naujos klasės" aspektą pastebėjo ir entuziastingai sveikino ekstarybinis amerikiečių istorikas Aleksandras Janovas. Jis pavaizdavo Brežnevo laikų nomenklatūrą kaip „aristokratėjantį elitą", suinteresuotą saugumu ir etapišku vakarietėjimu, taigi esančią potencialiai galingu Vakarų sąjungininku. Tai nereiškia, kad jis teigiamai vertino visus besiformuojančios „naujos klasės" narius. Janovas skyrė gabius vadybininkus ir reformatorišką centrinės administracijos dalį (pasak jo, Brežnevo numylėtinius) nuo negabių, nacionalistiškai nusiteikusių aparato darbuotojų, kuriuos vadino „mažais Stalinais". Šiaip ar taip, pasak Janovo, tai buvo *vidinis* nomenklatūros pasidalijimas, taigi toli pažengusio to sluoksnio interesų skirtingumo liudijimas[4].

Janovo pažiūroms, žinoma, būdinga daug geidaujamojo išmąstymo. Tai ypač akivaizdu iš to, kaip jis vertina Brežnevą, kuris iš tikrųjų buvo artimesnis konservatyviai tarybinio elito daliai. Nepaisant to, Janovas nebuvo vienintelis, siejęs viltis su tarybinio valdančiojo elito evoliucija[5]. Nomenklatūros eman-

[1] Žr. penkto skyriaus pirmą skyrelį.

[2] H. Arendt, *Korzenie totalitaryzmu*, p. 350, prier. 23.

[3] R. Löwenthal, *Development vs. Utopia in Communist Policy*, p. 48.

[4] Žr. A. Yanov, *Détente After Brezhnev*, Berkeley, 1977.

[5] Siūl. pažiūras Shtromo, kuris (panašiai kaip Janovas) dėjo viltis į jaunus technokratus, taip pat ir kariškius, bet (kitaip nei Janovas) iš to darė išvadą apie tai, kad kariškiai gali suvaidinti teigiamą vaidmenį, jei surengia karinį valstybės perversmą (žr. *How the End of the Soviet Union May Come About* knygoje *The Soviet Union and the Challenge of the Future*, t. 1, p. 201–300).

cipacija sukėlė daug nelauktų, daugiau ar mažiau destruktyvių totalitariniam režimui pasekmių.

Pirma, ji palengvino neformalių interesų grupių formavimą, suduodama galutinį smūgį monolitinės visuomenės vienybės ir valdančiosios partijos „vieningosios valios" teorijai. Masinių valymų grėsmės pašalinimas ir vadybininkų kadrų vaidmens padidėjimas ūkio planavime netrukus išryškino, kad įvairios įmonės ir įvairios pramonės šakos labai skirtingai įsivaizduoja bendrą gerovę, kad tai atspindi jų interesų skirtumus ir kad bus vis sunkiau primesti įsitikinimą centrinės valdžios „moksliškumu" ir faktiniu neklystamumu; vis sunkiau buvo net įrodinėti, kad tos valdžios neturi savų, asmeninių interesų ir kad tai suteikia joms monopolio teisę į visus su ūkiu susijusius sprendimus. Tai suteikė tarybinei sistemai pliuralizmo elemento – tiesa, neįteisinto, tai yra „ydingo", bet, nepaisant to, rimtai keičiančio centrinio planavimo mechanizmus[1]. Aukščiausiojo vadovo aiškinamus ideologinius nurodymus praktikoje pakeitė kolektyvinės derybos, atspindinčios įvairių interesų grupių jėgą ir įtaką[2]. Šitaip Marxo racionalaus planavimo, kaip visuotinių interesų ir visos žmonijos išlaisvinimo, įrankis faktiškai buvo atmestas ir palaidotas.

Antra, atsiradę institucinio pliuralizmo elementai sumažino tiesioginio „komandavimo" vertikalios struktūros vaidmenį ir įtikino reikalingumu spręsti visus ginčus remiantis nustatytomis teisinėmis taisyklėmis. Tai skatino Brežnevo komandą skirti teisei vis didesnę reikšmę, o tas aiškiai kirtosi su Chruščiovo siekiais keisti teisines normas nejuridinėmis visuomeninėmis normomis. Kitas tos krypties įteisinimo link veiksnys, žinoma, buvo nomenklatūros siekis apsidrausti nuo politinio savavaliavimo ir asmeninės valdžios tironijos. Taigi yra teisingas teiginys, kad Brežnevo skelbto „socialistinio teisėtumo" tikslas anaiptol nebuvo vienoda *visų* piliečių juridinė apsauga nepriklausomai nuo jų visuomeninio ir politinio statuso. Brežnevo 1977 metų konstitucijoje, panašiai kaip ir Stalino 1936 metų konstitucijoje, buvo daug straipsnių, dailinančių sistemos fasadą, bet tikrovėje neįgyvendinamų. Tačiau neabejotina buvo tendencija keisti savavališkus nurodymus teisiniu reguliavimu ir teisinio valdžios įteisinimo sudarymas. Nors buvo daug suvaržymų ir kitų ydų, konstitucija rėmė

[1] „Pliuralistinio" požiūrio į tarybinę sistemą pionierius buvo kanadiečių mokslininkas H. G. Shillingas. JAV žinomiausias ir kontroversiškiausias šios sovietologinės mokyklos atstovas buvo J. F. Houghas. „Ydingo pliuralizmo" ir „ydingos pilietinės visuomenės" sąvokas analizuoja P. Ogrodzińskis knygoje *Pięć tekstów o społeczeństwie obywatelskim*, Warszawa, 1991.

[2] Žr. J. F. Hough, *Pluralism, Corporatism, and the Soviet Union* knygoje *Pluralism in the Soviet Union*, p. 52.

detotalitarizavimo procesą, nes teisė apriboja valdžią nesuderinamu su totalitarizmu būdu. Teisės autoriteto padidinimas suteikė nomenklatūrai didesnę veikimo laisvę, o tas savaime sudarė totalitarinės sistemos spragą. Tolesne to proceso pasekme turėjo būti etapiškas teisinės apsaugos išplėtimas visiems šalies gyventojams, o tas žymiai sustiprino disidentų pozicijas. Leonardas Schapiro tai apibūdino tokiais žodžiais: „Jeigu kas nors ilgai skelbia, kad jo valdžia remiasi teise, o ne despotiška ir neprognozuojama valia, tai kada nors jo žodžiai bus suprasti rimtai"[1].

Trečia, nebuvo nuostabu, kad emancipuota nomenklatūra pasinaudojo centrinės kontrolės susilpnėjimu savo interesams įgyvendinti ir darė tai savo viešųjų funkcijų sąskaita. Tai buvo pavadinta „biurokratijos, partijos ir valstybės aparato privatizavimu"[2]. Taip masinio teroro eliminavimas sujungtas su vadovaujančio sluoksnio stabilizacija ir pliuralizacija sukėlė visuotinę korupciją ir paskatino atsirasti galingesnę negu kada nors anksčiau „antrąją ekonomiką" – oficialiai neteisėtą, bet realiai toleruojamą dėl susisaistymo su valdžios struktūromis, taip pat dėl nepakeičiamo vaidmens tenkinant gyventojų vartojimo poreikius[3]. Šis milžiniškas neteisėto verslo ir prekybos tinklas, egzistuojantis korupcijos dėka ir valdomas įvairių mafijų, kartais buvo aprašomas kaip veiksnys, kuris padėjo išsilaikyti perpuvusiai sistemai. Bet taip pat teisėta yra ją laikyti negatyvia nonkonformizmo forma, taigi sistemos vidinės dezintegracijos veiksniu[4]. Johnas Gray net pavaizdavo „antrą ekonomiką" kaip gimstančią pilietinę visuomenę, tiesa, iškreiptą totalitarinės aplinkos, bet vis dėlto sudarančią „erdvę kvaziautonominėms institucijoms", įgalinančią išlaisvinti visuomeninius resursus iš valstybės kontrolės ir perduoti į privačias rankas[5]. Pozityviai nuspalvinto „pilietinės visuomenės" termino pavartojimas šiame kontekste atrodo abejotinas, bet pagrindiniu klausimu Gray yra teisus: „antra ekonomika" buvo iš tikrųjų galingas detotalitarizavimo veiksnys. Aiškus dalykas, ji taip pat buvo *išdava* detotalitarizacijos, nes ji iki tokio masto išvešėjo totalitarinės sistemos irimo dėka. Be to, akivaizdu, kad vien jos egzistavimas kompromitavo sistemą, kirtosi su jos ideologiniu įteisinimu. Brežnevo laikų Tarybų sąjungoje nebuvo galima puoselėti idealistinių iliuzijų dėl sukūrimo Naujojo žmogaus, laisvo nuo buržuazinio egoizmo ir sąmoningai vairuojančio savo likimą.

[1] L. Schapiro, *Russian Studies*, London, 1986, p. 39.

[2] V. Shlapentokh, *Soviet Ideologies*, p. 1.

[3] S. Shtromas, *Political Change and Social Development: The Case of the Soviet Union*, Frankfurt am Main, 1981, p. 73.

[4] Ten pat, p. 71. Autorius vartoja terminą *negative infrastructural dissent*.

[5] J. Gray, *Totalitarianism, Reform, and Civil Society* knygoje *Totalitarianism at the Cross-Roads*, E. Frankel Paul (red.), p. 129–130.

Ketvirta, daug nomenklatūros narių, užimančių žemesnes vietas, bei artimų jiems žmonių įsitraukė į pozityvias, konstruktyvias nonkonformizmo formas sistemos viduje. Aleksandras Shtromasas, vertingo apibrėžimo *positive intrastructural dissent* autorius, šitaip suprato visas priešinimosi įvairiems sistemos iracionalumams formas sistemos institucijų viduje, neužimant atvirai konfrontacinių pozicijų[1]. Paprasčiausia ir kukliausia tokio veikimo forma buvo mėginimai atlikti savo profesines pareigas nepasiduodant ideologiniam „partokratijos" diktatui; iš esmės tai nesiskyrė nuo Miłoszo aprašyto „profesinio ketmano". Labiau ambicinga forma, kurią praktikavo įvairios neformalios technokratų, teisininkų ir kitų profesijų grupuotės, buvo bendras siekimas konstruktyvių tikslų ir viešas siekimas permainų sistemos viduje. Tokio institucionalizuoto konstruktyvaus nonkonformizmo pionieriškas pabandymas prasidėjo jau Chruščiovo laikais: tai buvo Tvardovskio žurnalas „Novyj mir", nuoseklus kultūros liberalizavimo rėmėjas. Oficialios ideologijos erozija Brežnevo laikais įgalino konstruktyvaus nonkonformizmo skverbimąsi į mokslo institutus. Svarbiausias to rezultatas buvo vadinamasis Novosibirsko memorialas, kurį 1983 metų balandžio mėnesį parengė akademikė Tatjana Zaslavskaja. Jį sudarė reformų programa, kurios įgyvendinimas būtų reiškęs revoliuciją iš viršaus. Bet šį sykį tai būtų revoliucija ne dėl komunistinio idealo, o dėl didesnio našumo ir racionalumo užtikrinimo ideologinių įsipareigojimų atsisakymo *sąskaita*.

Bet nuosekli sistemos deideologizacija (tolesnės detotalitarizacijos sąlyga) Tarybų sąjungoje buvo labai sunkus dalykas. Tiesa, buvo akivaizdu, kad aiški valdančio sluoksnio dauguma pavargusi nuo „kovos dėl komunizmo" ir trokšta tiktai „sustiprinti valdžią, išplėsti privilegijas, ramiai naudotis valdžia ir privilegijomis"[2]. Bet tai nekeičia fakto, kad režimas reikalavo ideologinio įteisinimo ir negalėjo sau leisti atvirai, totaliai ir negrįžtamai išsižadėti utopinių aspiracijų[3]. Jis turėjo grįsti savo įteisinimą komunistine utopija, nes bijojo netekti ideologinės kontrolės ir leisti masėms savarankiškai mąstyti. Selektyviai dozuojamo teroro nepakako nutildyti *užsisteminiam* nonkonformizmui, atstovaujamam tokių įžymių asmenybių, kaip Aleksandras Solženicynas ir akademikas Andrėjus Sacharovas. Tų žmonių įtaka, tiesa, buvo labai suvaržyta, bet žinota, kad tokie yra, jų autoritetas buvo moraliai nesugriaunamas, į jų

[1] A. Shtromas, *Political Change*, p. 74–79.

[2] M. Heller, A. Niekricz, *Utopia u władzy*, p. 255.

[3] Siūl. J. M. Gilison, *The Soviet Image of Utopia*, p. 99.

balsą buvo įsiklausoma Vakaruose. To pakako įtikinti režimui, kad negalima abejoti pirminiais Spalio revoliucijos pažadais. Kaip tik tai buvo ypatingas Brežnevo „realaus socializmo" paradoksas: galima buvo nutylėti „komunizmo statybos" idėją ir atidėti jos įgyvendinimą neapibrėžtai ateičiai, bet negalima buvo jos atvirai išsižadėti. Todėl tad tarybiniai visuomenės mokslai privalėjo mokėti jai duoklę, kartodami atitinkamus Stalino testamento – *Ekonominių socializmo problemų* – fragmentus[1].

Kita režimo ideologinio įsitraukimo palaikymo priežastis buvo atsižvelgimas į užsienio politiką. Brežnevo komanda, ypač konflikto su karinguoju Kinijos komunizmu akivaizdoje, negalėjo paklausyti Solženicyno, kuris patarinėjo jai atsisakyti ideologijos ir išsižadėti sunkių internacionalinių įsipareigojimų. Šitoks poelgis reikštų atsisakyti vadovauti viso pasaulio „antiimperialistinei stovyklai", paliekant šį vaidmenį Kinijai, ir sutikti su tuo, kad „trečiajam pasauliui" Tarybų sąjunga taptų „socialimperialistine valstybe", niekuo ne geresne (jeigu ne blogesne) negu Jungtinės Valstijos. Tai taip pat sunaikintų tarybinio prestižo likučius Vakarų kairiesiems ir sugriautų Tarybų sąjungos tūnojimo Vidurio ir Rytų Europoje teisėtumą[2]. Tai paaiškina dar vieną iš Brežnevo politikos paradoksų: poreikį nuolat palaikyti savo komunistinę reputaciją remiant įvairiausias „pažangiąsias jėgas" visame pasaulyje, kartu mėginant pasirodyti Vakarų visuomenei atsakingos išminties ir taikingų ketinimų įsikūnijimu. Šis prieštaravimas atsispindėjo net ir Brežnevo konstitucijoje: viena vertus, ji įpareigojo tarybinę valstybę laikytis taikaus sambūvio, o kita vertus – deklaravo viso pasaulio socialistinių ir nacionalinio išsivadavimo revoliucinių judėjimų rėmimą.

Kaip iš to matome, tarybiniai valdovai tam tikru mastu liko savo įteisinimo ideologijos kaliniais. Negalėjo jos tiesiog atsisakyti, nes (kaip suformulavo Shtromasas), niekas daugiau nepateisino jų pretenzijų į nedalomą ir nepakeičiamą valdžią[3]. Nesiryžo tapti nuo jos nepriklausomi, nors jau netikėjo jos dogmomis (savotiška tos dilemos sąlyga, žinoma, buvo TSRS vidaus nacionalinė problema: oficialios ideologijos atsisakymą trukdė suvokimas, kad ji yra vertinga daugianacionalinės imperijos jungtis).

Shtromasas iš to darė išvadą, kad Löwenthalis klydo, laikydamas Brežnevo laikų Tarybų sąjungą postrevoliucine, taigi

[1] Žr. A. Tsipko, *Is Socialism Really Dead?*, p. VII.

[2] Žr. Z. Brzeziński, *Ideology and Power in Soviet Politics*, p. 170–174.

[3] A. Shtromas, *A Commentary on Sections 1 and 2* knygoje *The Soviet Union and the Challenge of the Future*, p. 51.

ir posttotalitarine valstybe: savo tarptautine politika Tarybų sąjunga juk liko ištikima „institucionalizuotos revoliucijos" idėjai[1]. Argumentas vertas dėmesio kaip nurodymas vienos iš priežasčių, kodėl nespartus tarybinis detotalitarizacijos procesas, bet nekeičia fakto, kad vidine struktūra tarybinis valstybingumas labai nutolo nuo totalitarinio modelio. Tarp valstybės santvarkos ir valstybės užsienio politikos nėra tisioginės sąsajos: galima lengvai įsivaizduoti Orwello režimą, vykdantį izoliacionistinę politiką, ir netotalitarinę revoliucinę valstybę, uoliai propaguojančią pasaulinę revoliuciją. Löwenthalio argumentacijos silpnos grandies reikia ieškoti kur kitur: ta grandis buvo prielaida, kad Tarybų sąjunga išaugo iš totalitarizmo, išsaugodama pajėgumą modernizuoti ekonomiką. Tai buvo klaida, nes totalitarizmo sukurta direktyvinė-skirstomoji ekonomika negalėjo funkcionuoti vertikalios centrinio planavimo struktūros atpalaidavimo sąlygomis bei susilpnėjus pozityviems (ideologija) ir negatyviems (teroras) visuomeninės mobilizacijos veiksniams. Todėl tad Tarybų sąjungos evoliucija, kaip jau sakėme, buvo ne „realaus socializmo" organinės raidos procesas, o jo dezintegracijos procesas. Nepaisant įvairių konstruktyvaus nonkonformizmo atstovų pastangų, visa, kas vyko, buvo ne pozityvus totalitarinio palikimo įveikimas, o vien tik nenumatomas ir nesutramdomas totalitarinių struktūrų irimas. Bet kaip tik šia prasme Brežnevo Tarybų sąjunga atstovavo neabejotinai pažangiai detotalitarizacijos stadijai. Kartu su stabilizacijos ir santykinio teisėtumo didėjimu tatai, nepaisant nieko, buvo pokytis į gerąją pusę.

[1] A. Shtromas, *A Commentary on Sections 1 and 2* knygoje *The Soviet Union and the Challenge of the Future*, p. 53.

Suvokiu, kad dauguma rusų inteligentijos tai vertina kitaip. Ir daugiausia yra teisūs. Kruvinasis Stalino teroras, tiesa, jau tapo praeitimi, bet atmintis apie jį tebetvyrojo daugeliui žmonių internalizuotos, stingdančios baimės pavidalu. Nebuvo grįžta prie Andrejaus Ždanovo kultūros politikos ekscesų, bet jie nebuvo ir oficialiai pasmerkti; indoktrinacija buvo labiau rutinizuota, mažiau agresyvi, bet, nepaisant to, nepalikdavo daug vietos intelektualinei ir meninei laisvei. Režimas aiškiai baiminosi, kad kiek sumažėjus ideologinei kultūros kontrolei bus prarastas komunistinis savitumas, o kartu suirs ir jo valdžios įteisinimo pagrindai; o intelektualai atrodė paralyžiuoti ne tiktai represijų baimės, o ir vis dar tebeegzistuojančio „proto pavergimo". Be to, socialistinis realizmas

išliko menui privaloma norma, o marksizmas-leninizmas – vienintele leidžiama visuomeninių mokslų kalbos forma. Utopinis „komunizmo pastatymo" tikslas, tiesa, nustojo slėgti kasdienį žmonių gyvenimą, bet ir toliau (kaip pažymėjo Andrejus Siniavskis) pajėgė hipnotizuoti inteligentijos protus[1]. Didesnė asmeninė laisvė ir disidentinių *samizdato* publikacijų prieinamumas vien didino skaudų pavergimo suvokimą. Sudvejinta sąmonė, aprašyta Altajevo ir Nelidovo, nešvelnino to pojūčio, ir tik maža drąsiųjų saujelė sugebėjo atgauti vidinį sąžiningumą per atvirą sistemos puolimą. Taigi aišku, kad, daugelio intalektualų supratimu, procesas, čia vadinamas detotalitarizacija, tebuvo vien korupcijos augimas, o ne laisvės didėjimas.

[1] Žr. A. Siniavskii (A. Tertz), *On Socialist Realism*, New York, 1965, p. 161.

Tačiau kitų gyventojų nuostatos ir vertinimai buvo kitokie. Pavyzdžiui, kolūkiečiai negalėjo nevertinti naudingų jų materialinės ir teisinės padėties pasikeitimų. Nomenklatūros nariai, ypač pramonės vadybininkai, taip pat vertino įgytą teisę į privatumą ir turtėjimą, bet patys apsukriausi troško daugiau. Jų jau netenkino padėtis, kai svarbiausių vartojimo reikmenų paskirstymas priklausė nuo sprendimų iš aukščiau, o materialus turtas, kuriuo jie naudojosi, buvo tik teisė naudotis tam tikrais daiktais, o ne privati nuosavybė[2]. Jie taip pat troško didesnio vaidmens priimant bendravalstybinius sprendimus ir didesnio rinkos santykių atvirumo. Pasak įžvalgios Wolfgango Leonhardo analizės, tai sudarė pagrindą nomenklatūros suartėjimui su vis labiau pasitikinčiais savimi „antros ekonomikos" atstovais. Abi grupės buvo suinteresuotos sistemos „komercializacija":

[2] Žr. W. Leonhard, *The Kremlin and the West. A Realist Approach*, New York–London, 1986 (1 leid. 1984), p. 21.

> „Nomenklatūros valdininkai siekė turtėti ir privačios nuosavybės, „antros ekonomikos" atstovai troško nevaržomos verslo laisvės. Sistemos „komercializacijos" atveju pirmas žingsnis būtų įteisinti privačią nuosavybę žemės ūkyje ir amatuose bei sukurti privatų sektorių pramonėje. Tai tikriausiai nuvestų prie greito privačios veiklos apimties išplitimo. Nomenklatūros nariai gautų, arba tiesiog duotų patys sau, teisę dalyvauti privačiose bendrovėse mainais už jų įteisinimą. Abiejų sluoksnių integracija galėtų vykti abiem kryptimis, nes „antros ekonomikos" atstovai galėjo būti įtraukiami į partinį ir valstybinį aparatą."[3]

[3] Ten pat, p. 161.

Šie žodžiai, parašyti iki *perestroikos* ir labai nušviečiantys tam tikrus jos aspektus, rodo esminį skirtumą tarp „atšilimo" laiko-

tarpio socialistinės detotalitarizacijos ir žymiai mažiau efektyvių ir patrauklių „stagnacijos laikotarpio" detotalitarizavimo procesų. Chruščiovo antistalinizmas vedė į valstybės represingumo mažėjimą, kartu su „žengimo į komunizmą" spartinimu. O Brežnevo režimui buvo būdingas ne tiktai dalinis atsitraukimas nuo „komunizmo statybos", o ir kokybiškai naujas reiškinys – vis raiškiau prasiveržiantis vadovaujančių kadrų marketizacijos, taigi faktiškos dekomunizacijos siekis. Ši kryptis, žinoma, turėjo maskuotis, kad išsaugotų ideologinį sistemos įteisinimą. Nepaisant to, ji praskynė kelią sistemos išklibinimui ir nuvertimui, kas įvyko anksčiau, negu galima buvo tikėtis.

Gomułkos įpėdinio Edwardo Giereko valdoma Lenkija daugeliu atžvilgiu buvo panaši į Brežnevo valdomą TSRS. Viena vertus, Gierekas – panašiai kaip Brežnevas, bet žymiai drąsiau, – atsisakė aukojimosi būsimųjų kartų labui idėjos[1]; žodžiai „komunizmo statyba" jam valdant nepasirodė net ir partinėje publicistikoje (kas, beje, buvo analogiškos Gomułkos laikų tendencijos tąsa). Kita vertus, Lenkija, panašiai kaip TSRS, tapo beveik visuotinės korupcijos, nomenklatūros konsolidacijos ir įvairių neformalių interesų grupių, susidariusių klientūros ir liūdnai pagarsėjusios „kūmystės" pagrindais, vaidmens didėjimo arena. Centrinis planavimas nustojo reikšti vieningo centro valią, faktiškai tapo derybų tarp asmeninių interesų atstovų išdava. Partijos vadovai stengėsi pamiršti komunizmo idealus ir galėjo sau leisti būti labiau nuoseklūs šiuo reikalu, negu tarybiniai vadovai; apeliavimas į komunizmą galėjo jiems tik žymiai pakenkti visuomenės akyse, o apie santvarkos nuvertimą nebuvo kalbos, nes (pasak paties Giereko) „tuometinėje geopolitinėje situacijoje sistemai su Brežnevu TSKP priešakyje pačiai savaime, atvirai sakant, grėsmės nebuvo"[2]. Nomenklatūros narių gretose dominavo *embourgeoisement* etosas (vienodai stiprus tarybinėje nomenklatūroje), dažnai sujungtas su tipiška lenkams provakarietiška orientacija ir vakarietiškų vartojimo formų mėgdžiojimu. Pati partija, dar labiau negu tarybinė partija, virto neideologine masine organizacija, interesais ir ryšiais tvirtai susisaisčiusia su nepartine aplinka; jos gretose Giereko laikais pabuvojo net trys su puse milijono žmonių. Dėl to net kilo nepasitenkinimas tarybinės valdžios, kuri pagrįstai nuogąstavo, kad LJDP „ištirps" lenkų bendruomenėje[3]. Neperlenksime, jei pasakysime, kad dauguma Giereko laikotarpio LJDP narių atvirai

[1] Interviu J. Rolickiui Gierekas apie tai sakė: „Kai atėjau į valdžią, maniau, kad atėjo laikas valdžiai galvoti ne tik apie būsimųjų kartų laimę, bet kad ir gyvenantiems dabar būtų sudaryta galimybė geriau gyventi" (J. Rolicki, *Edward Gierek: Przerwana dekada*, Warszawa, 1990, p. 167.) Nepaisant šiandieninio *realaus* socializmo, o ne *idealaus* ateities komunizmo akcentavimo panašumų, Giereko politika turėjo kitokią potekstę negu Brežnevo politika: lenkų vadovas galvojo apie šiandien gyvenančius piliečius, jų gerovę, o tarybinės supervalstybės vadovas telkė dėmesį į realiai egzistuojančią valstybę, jos gerovę ir galią.

[2] Ten pat, p. 211.

[3] Pasak Leonhardo, Brežnevo laikais tarybinė partija virto neideologine Tarybinių patriotų sąjunga (*The Kremlin and the West*, p. 11). Apie Giereko partiją galima pasakyti, kad ji tapo Bendradarbiavimo su vyriausybe nepartinio bloko atmaina. Visuomenės nuomonės tyrimai „Solidarumo" laikais nekintamai rodė, kad lenkų pažiūros ir vertybės skyrėsi visų pirma priklausomai nuo amžiaus, išsilavinimo, profesijos ir pan., o ne priklausomai nuo partiškumo kriterijaus. S. Olszowskis buvo gerokai teisus, kai (1981 metų gruodžio mėnesį) teigė: „Giereko laikotarpio partija buvo nuginkluota politiškai ir ideologiškai" (žr. *Tajne dokumenty Biura Politycznego. PZPR a „Solidarność" 1980–1982*, Z. Włodek [pareng.], Londyn, 1992, p. 578).

bjaurėjosi marksizmu, nemėgo būti vadinami „komunistais" ir grindė savo politinius pasirinkimus pragmatiškai suprantamu patriotizmu.

Bendri „gėrekizmo" rezultatai priminė TSRS „realųjį socializmą". Visuomenės gyvenimo lygio kėlimą lydėjo negatyvios detotalitarizacijos reiškiniai. Ekonomika tapo vietinių ir šakinių asmeninių interesų konfliktų arena, suklestėjo „antroji ekonomika", remiama pusiau teisėtų arba tiesiog neteisėtų „susitarimų" su administracija ir valstybine pramone. Centrinis planavimas prarado gebėjimą efektyviai nustatyti raidos kryptis, planų įvykdymas neretai būdavo statistinė fikcija. Nuolatinis dažnai keičiamų ir vienas kitam prieštaraujančių biurokratinių nurodymų gausėjimas blogino padėtį dar labiau, nes ekonomika prisitaikė prie absurdiškų žaidimo taisyklių – tvarkingumo ir teisėtumo sąskaita. Kitaip sakant, direktyvinė-skirstomoji ekonomika prarado gebėjimą funkcionuoti nevirsdama rinkos ekonomika.

Nepaisant visų tokių panašumų, padėtis Lenkijoje skyrėsi nuo padėties TSRS, nes atstovavo visame tarybiniame bloke toliausiai pažengusiai detotalitarizacijai. Taip nutiko daugiausia dėl „lenkų kelio į socializmą" ypatybių arba tokio fakto, kad net ir socializmo kūrimas (ką jau kalbėti apie komunizmą) Lenkijoje nebuvo nuoseklus ir liko nebaigtas. Kai kurie nukrypimai nuo tarybinio modelio (pvz., privati žemdirbystė) negalėjo būti pagrįsti doktriniškai, taigi turėjo būti laikomi atsilikimu. Tačiau Gierekas netroško įveikti šio atsilikimo, nesiekė, kad Lenkija būtų pripažinta „išsivysčiusio socializmo" šalimi. Priešingai, jis gynė „lenkų specifiką", pabrėždamas, kad Lenkija dar nesubrendo iki nuoseklios sovietizacijos. Tatai buvo ne tiktai gynyba, o ir lenkiško atskirumo *stiprinimas*, ypač žemės ūkio politikoje (prekinių, arba „buožių" ūkių rėmimas) ir santykiuose su Bažnyčia.

Kiti esminiai skirtumai buvo „realaus socializmo" Lenkijoje ideologinio įteisinimo visiškos erozijos išdava. Giereko komanda siekė nacionalinio įteisinimo, pabrėždama (ir perlenkdama) savo nuopelnus keliant gyvenimo lygį ir modernizuojant šalį. Kaip ir Gomułka, Giereko komanda naudojosi lenkų nacionalinio intereso geopolitine interpretacija. Ji be užuolankų skelbė, kad LJDP turi likti valdžioje, nes Lenkijai, kaip atskirai valstybei, gyvuoti tėra įmanoma tik tarybiniame bloke, taigi tiktai val-

domai komunistų. Apie sistemos pakeitimą negali būti nė kalbų, nes jos gyvavimą užtikrina tarptautinės sutartys apie įtakos Europoje pasidalijimą, todėl tad negalima versti vyriausybei atsakomybės už sistemą pačią savaime, reikia vertinti ją tik atsižvelgiant į jos norus ir mokėjimą ginti lenkų interesus ir laisvę konkrečioje geopolitinėje sanklodoje. Iš to sekė, kad net ir komunizmo priešininkai privalo mažesnio blogio principu pripažinti Lenkijoje pragmatiško ir santykinai tolerantiško partijos sparno valdžią. Šis požiūris, tiesa, nestiprino ideologinio partijos prestižo, bet leido jos nariams matyti save atliekant „patriotiškai konstruktyvios" jėgos, vertos rėmimo labui racionaliai suvokiamo nacionalinio solidarumo, vaidmenį.

Akivaizdus deideologizacijos proceso efektas buvo pašalintoji dauguma psichologinių barjerų, skyrusių partijos narius nuo nepartinės visuomenės. Tatai galima apibrėžti kaip toli pažengusio partijos susvetimėjimo pašalinimą. Giereko režimas, faktiškai atsisakęs remtis ideologija, už tai laimėjo tam tikrą visuomeninės ir politinės paramos kreditą. Patikslinkime, kad ta parama buvo santykinė ir sąlyginė, suteikta ne „realaus socializmo" sistemai pačiai savaime, o vien tam tikrai politinei linijai šios sistemos rėmuose.

Nevisiškai laukta partijos ideologinės demobilizacijos išvada buvo tolesnis kultūrinio ir mokslinio gyvenimo kontrolės silpnėjimas. Nepaisant vis didesnio abejingumo – ir net cinizmo – ideologijos atžvilgiu, partijos vadovai neketino atsisakyti tam tikrų literatūros (kuri dabar galėjo būti apolitiška, bet ne politiškai priešiška), žurnalistikos ir humanistikos kontrolės formų. Ta kontrolė turėjo būti tiek švelni, kad įgalintų gerus santykius su intelektualais, o kartu tiek preciziška, kad neleistų atsirasti atvirai intelektualinei opozicijai. Bet, taip svarstant, nepakankamai buvo įvertintas lenkų kultūrinio ir mokslinio gyvenimo „sistemos vidinis nonkonformizmas". Nemažai intelektualų ir menininkų labai išradingai kovojo dėl intelektualinės laisvės ribų išplėtimo, pasinaudodami visomis sistemos spragomis, apeidami draudimus, ignoruodami nurodymus ir izoliuodami mokslininkais besimaskuojančius propagandistus. Partija pralaimėjo daug šio nepaskelbto karo mūšių, nes intelektualai buvo geriau pasirengę ir visuomenėje užėmę patogesnes pozicijas: jų gretose jau nebebuvo „pavergtų protų" reiškinio, jų ryšiai su Vakarais, taip pat ir su lenkų emigraciniais

sluoksniais, nuolat plėtėsi, o visuomenės nuomonės tyrimai nuolat rodė jų labai aukštą vietą prestižo hierarchijoje. To išdavoje Lenkija tapo šalimi, kurioje partija neteko ne tiktai kultūrinės hegemonijos, o ir visų šansų išsaugoti konkurencingas pozicijas idėjų rinkoje. Jos indoktrinizacinės pastangos buvo drastiškai sumažintos, o ten, kur išliko, duodavo priešingų, negu laukta, rezultatų. Tai, kad po 1968 metų įvykių keli įžymūs intelektualai buvo priversti išvykti į užsienį ir buvo uždrausta spausdinti jų kūrybą, žinoma, buvo labai jaučiama, bet, nepaisant to, Gomułkos laikotarpį apskritai lyginant su Giereko laikotarpiu, aiškiai matyti, kad toliau vis augo laisvė ir toliau vis silpnėjo marksizmo autoritetas. Didžiausi „atšilimo" laikotarpio ir septintojo dešimtmečio laikotarpio laimėjimai iš tikrųjų buvo žymūs, bet aštuntąjį dešimtmetį intelektualinė liberalizacija buvo platesnė, ne tokia elitariška, pliuralistiškesnė. Dėmesys autentiškos kairės universalių vertybių priminimui ir gynimui tiek Lenkijoje, tiek Europoje užleido vietą kritiškų kairės atžvilgiu tradicijų priminimui ir gynybai bei įvairių nacionalinio patriotizmo formų atgimimui. Septintojo dešimtmečio pradžioje marksistiniai fundamentalistai dar turėjo įtaką partijoje ir lengvą priėjimą prie pirmojo sekretoriaus, o aštuntojo dešimtmečio partija, kaip visuma, troško išnaudoti politiškai pragmatišką poziciją ir provakarietišką orientaciją. Pirmaisiais po „atšilimo" metais marksizmo prestižą palaikydavo taip pat ir marksistiniai revizionistai, o Giereko laikais revizionizmas jau nebebuvo įtakinga opozicinės minties kryptis; jo lemtinga valanda išmušė 1968 metais. Bet kartu nustojo gyvavęs ir oficialus marksizmas kaip vientisa doktrina: kiekvienas eklektizmo pavidalas galėjo būti laikomas marksizmu, jeigu autorius apeliavo į Marxą (nuorodos į Leniną jau buvo nebūtinos) ir pasisakydavo už artimiau neapibrėžtą socializmą. Tatai, aišku, labai pakenkė sistemos ideologiniam įteisinimui.

Taip tad, nepaisant visų panašumų, Giereko Lenkija labai skyrėsi nuo Brežnevo Tarybų sąjungos. Ši vis dar tebebuvo šalis su atgrasia indoktrinacija, „dviguba sąmone", „pavergtais protais" ir saujele heroiškų disidentų, mėginančių pažadinti moraliai abejingą, įbaugintą arba ideologiškai sustingdytą visuomenę; Tarybų sąjungoje intelektualus gyvenimas tebebuvo paralyžiuotas marksizmo-leninizmo, partinė žurnalistikos ir humanistikos kontrolė apėmė net smulkiausius nurodymus,

kaip reikia cituoti „marksizmo klasikus" ir „buržuazinius rašytojus". Skirtingai negu Lenkija, kurios gyventojai visada buvo imlūs vakarietiškoms idėjoms ir palyginti lengvai važinėjo į užsienį, TSRS buvo uždara šalis, kurioje bet kokie ryšiai su užsieniečiais buvo politiškai įtartini, o kelionės į užsienį paprastai buvo galimos tik organizuotomis grupėmis, griežtai prižiūrint palydovams ir įdavikams. Dvi šalys iš esmės buvo atskiri pasauliai. Tą rusai suvokė geriau negu lenkai. Daug lenkiškų laikraščių ir žurnalų Tarybų sąjungoje buvo uždrausti; daug lenkiškų knygų galima buvo rasti tiktai tarybinių bibliotekų „uždaruose skyriuose". O tos lenkiškos publikacijos, kurios rasdavo kelią į oficialią apyvartą, buvo skaitomos ypač uoliai. Jos suvaidino gana svarų vaidmenį kaip liberalizacijos ir vesternizacijos įrankiai. Gana daug rusų išmoko lenkų kalbą, kad galėtų skaityti ne tik lenkų literatūrą, o ir Vakarų rašytojus, kurie Rusijoje nebuvo spausdinami[1].

Be to, akivaizdu, kad ir aštuntąjį dešimtmetį Lenkija ir TSRS atstovavo dviem skirtingoms „pasitraukimo nuo komunizmo" stadijoms. Tai sunku apibrėžti Brzezińskio teorijos kategorijomis[2], nes ji apsiriboja teiginiu, kad abi šalys nutolo nuo totalitarinio modelio ir sustojo oligarchinio autoritarizmo stadijoje. Bet ši išvada yra politinių mokslų sąvokinės aparatūros netobulumo įrodymas. Autoritariniai režimai yra labai skirtingi tiek valdžios apimties, tiek konformistinio spaudimo intensyvumo ir jėgos atžvilgiu. Brežnevo Tarybų sąjunga prarado daug totalitarinių bruožų: neteko revoliucinės dinamikos, faktiškai pasitraukė iš „žygio į komunizmą", nutolo nuo monocentrinių ir monoorganizacinių direktyvinės ekonomikos mechanizmų, emancipavo nomenklatūrą ir leido jai susiskirstyti į interesų grupes, dažnai tiesiogiai bendradarbiaujančias su neteisėta „antrąja ekonomika". Bet jis vis dėlto išlaikė žymią dalį ideologinės kontrolės mechanizmų ir uždaros visuomenės modelį, abiem atvejais naudodamasis vis dar gyva teroro epochos atmintimi ir giliai įdiegta baime. O Giereko laikų Lenkija buvo beveik atvira šalis, ypač intelektualioje ir kultūrinėje sferoje, ir jos jaunesni piliečiai, anuomet sudarydami gyventojų daugumą, nepatyrė nei fizinio teroro, nei protinio pavergimo. Taigi Brežnevo režimas išlaikė ideologinio įteisinimo minimumą ir galėjo stovėti savo kojomis. Lenkijoje pagrindinė sistemos atrama ir valdžios pasiteisinimas buvo priklausomybė nuo „vyresniojo brolio".

[1] Lenkų visuomenės mokslų vaidmenį įveikiant TSRS stalininį palikimą priminė J. Tazbiras esė *Czy stać nas jeszcze na humanistykę?*, „Polityka", 1990, sausio 6 d., nr. 1, p. 14.

[2] Žr. Z. Brzeziński, *The Grand Failure*, p. 255.

Giereko režimo teisėtumas sistemos rėmuose priklausė nuo jo gebėjimo pagerinti ekonominę padėtį. Bet aštuntojo dešimtmečio viduryje ta padėtis ėmė juntamai blogėti. Nepaisant gyvų prisiminimų apie galingą Gdańsko laivų statyklos darbininkų 1970 metų gruodžio mėnesio protestą, sukėlusį gatvių riaušes, kurias kruvinai nuslopino policija ir armija, o paskui Gomułkos valdžios žlugimą, valdžia ryžosi rizikingai kainų pakėlimo operacijai. Kaip galima buvo nujausti, pasikartojo 1970 metų scenarijus: Giereko komanda 1976 metais priėmė sprendimą negailestingai nuslopinti Radomo darbininkų bruzdėjimus. Dėl to susidarė nauja politinė padėtis, nes įtikinėjimo metodai, valdančios komandos ir rinktinių ekonomikos sąvokų keitimo metodai tapo neveiksmingi ir neįtikinami.

Pagrindinis šios naujos padėties veiksnys buvo atsiradusi organizuota ir atvira opozicija, šį sykį demonstratyviai esanti *už sistemos* ribų, siekianti sutelkti visuomenės jėgas nuolatiniam ir vis didesniam spaudimui *iš išorės,* nukreiptam prieš partinę valstybės vadovybę. Svarbiausias žingsnis ta linkme buvo sudarytas Darbininkų gynimo komitetas. Jis organizavo teisinę ir materialią pagalbą represuotiems Radomo darbininkams ir šitaip sudarė antikomunistinę inteligentijos opozicijos ir darbininkų klasės sąjungą. Sekdamos Darbininkų gynimo komiteto pavyzdžiu, susiorganizavo kitos atvirai opozicinės grupės, pavyzdžiui, Nepriklausomos Lenkijos konfederacija. Dėl to negirdėtai suklestėjo necenzūruojama „antros apyvartos" literatūra, formaliai neteisėta ir metanti iššūkį režimo teisei, nes pateikė savo leidėjų pavardes ir adresus. Ji aprėpė tiek periodinius, tiek rimtus meno ir mokslo leidinius. Jie vis aiškiau formulavo alternatyvios kultūros sukūrimo programą. Tam tikru mastu šie leidiniai atkartojo rusų ir ukrainiečių *samizdatą*[1], bet jų politinis efektas buvo daug didesnis. Jų demonstratyvus, tiesiog provokacinis atvirumas stūmė valdžią į tokią padėtį, iš kurios nebuvo geros išeities, nes arba ji turėjo imtis represinių priemonių ir taip sunaikinti savo „liberalią" reputaciją, kartu padidindama opozicijos prestižą, arba nereaguoti ir taip parodyti savo silpnumą. Tą pačią taktiką panaudojo Mokslinių kursų draugija, kurios tikslas buvo ne tiek savišvietos organizavimas (nes tai galima buvo daryti po bent jau tariamojo slaptumo skraiste), kiek valdžios nervų stiprumo bandymas. Taktika pasirodė esanti labai veiksminga, nes valdžia reagavo nenuosekliai ir pusiškai,

[1] Žr. J. Kuroń, *Gwiezdny czas,* Londyn, 1991, p. 7.

demonstravo ir įniršį, ir silpnumą, neturėjo skrupulų rinkdamasi represijų priemones (pvz., nešvarius darbus patikėjo „nežinomiems nusikaltėliams") ir drauge bijojo imtis masinės represijų akcijos. Šitaip režimas kompromitavosi dvigubai, prarado žmonių pagarbą, o opozicija didino savo įtaką ir autoritetą bei telkė aktyvią gyventojų dalį ātvirai, bekraujei, bet nepalenkiamai politinei kovai. Šios kovos tikslas jau buvo ne kokia nors socializmo forma. Aštuntojo dešimtmečio viduryje net ir kairysis demokratinės opozicijos sparnas atsisakė „tikrojo" socializmo sąvokos ir atsisveikino su marksistinių revizionistų iliuzijomis[1].

Šie laimėjimai, žinoma, nebūtų buvę įmanomi be pirma vykusio ilgo detotalitarizacijos proceso. Bet opozicijos vadovai matė dalyką kitaip. Pasak jų, totalitarizmas liko iš esmės nepakitęs, o jo irimo procesas prasidėjo tiktai tada, kai opozicija suorganizavo savo jėgas ir stojo į atvirą kovą su sistema, nusitaikiusi į ją iš vidinių pozicijų[2]. Intelektualinėje plotmėje tai buvo negirdėtai naivu, bet politiškai, kaip paaiškėjo, labai veiksminga[3]. Režimo laikymas „nekintamai totalitariniu" įgalino daryti jį moraliai atsakingą už visus Stalino ir stalinizmo nusikaltimus, o dėl to buvo gerokai lengviau šalinti jo teisėtumo liekanas. Kita vertus, priešininko demonizavimas didino opozicijos moralinį svorį ir didino jos prestižą, nes leido laikyti jos laimėjimus beprecedente pergale prieš totalitarinį žvėrį, o ne vien susirėmimais su silpnu, ideologiškai nuginkluotu „realaus socializmo" režimu. Šitaip antitotalitarinis ir antikomunistinis kryžiaus karas „antros apyvartos" spaudoje padėjo opozicijai paimti „dvasinę valdžią" žmonėms ir sunaikinti partinės valstybės autoritetą.

Šios kovos rezultatai yra gerai žinomi. Per vieną iš darbininkų nepasitenkinimo proveržių judėjimo vadovai sugebėjo suformuluoti politinius reikalavimus – visų pirma nepriklausomų ir savavaldžių profesinių sąjungų sukūrimo postulatą. 1980 metų rugpjūčio mėnesį gimė „Solidarumas", o netrukus prasidėjo ribota, bekraujė antikomunistinė revoliucija. Jos vadovai, nenorėdami išprovokuoti Tarybų sąjungos intervencijos, nesiekė visiškai nuversti sistemos, bet masių radikalėjimas neleido išlaikyti judėjimo racionaliai nustatytuose rėmuose, stūmė į neišvengiamą konfrontaciją. Partijos vadovai vėl atsidūrė prieš dilemą: arba atvirai išsižadėti savo komunistinės tapatybės ir šitaip įstumti save ir šalį į tarybinės intervencijos

[1] Žr. A. Michnik, *Does Socialism Have Any Future in Europe?*, „Studium Papers", 1989, spalis, t. 13, nr. 4, p. 183.

[2] Ten pat.

[3] Detalesnės šios koncepcijos (vadinamos „naujuoju evoliucionizmu") kritikos tema žr. A. Walicki, *Zniewolony umysł po latach*, p. 286–290.

pavojų, arba pripažinti tarybinį požiūrį ir palaidoti bet kokias tautinio susitaikymo viltis. Generolo Wojciecho Jaruzelskio paskelbtoji karinė padėtis buvo mėginimas rasti vidurio kelią. Galima pasakyti, kad jo tikslas buvo ribota kontrrevoliucija: užšaldyti revoliucinį judėjimą, visiškai nenuslopinant, paliekant viltį gauti visuomenės paramą įgyvendinti žadėtoms reformoms[1]. Dabar žinome, kad, įvedęs karinę padėtį, Jaruzelskis ryžtingai atmetė pasiūlymą nedelsiant uždrausti „Solidarumą", atšaukti visas su juo pasirašytas sutartis, atiduoti opozicijos veikėjus kariniams teismams, greitai paskelbti griežtus nuosprendžius, išsiųsti iš šalies kai kuriuos „Solidarumo" patarėjus[2] ir pan. Atsakydamas į tai jis pabrėžė, kad partijos kapitalas yra teisėtumas ir kompromisai, tai, kad ji „darė nuolaidų, rodė nuolankumą, apsivalė"[3]. Tą iš tikrųjų sunku pripažinti esant įsitikinusio marksisto-leniniečio kalba ir mąstysena.

Lenkų pogrindžio ir emigracinė spauda, taip pat daugelis Vakarų žurnalistų aprašinėjo Lenkijoje įvestą karinę padėtį kaip aiškiausią totalitarinės santvarkos gyvybingumo įrodymą. Bet tai buvo didis nesusipratimas, kilęs iš to, kad totalitarizmas buvo suprantamas kaip paprasta politinės demokratijos priešybė. Šitaip protaujant, režimas, neturintis pakankamos visuomenės paramos ir priverstas remtis „gryna prievarta", turėjo, pagal apibrėžimą, būti totalitariniu režimu. O iš tikrųjų, kaip paaiškino H. Arendt, taip pat Cz. Miłoszas, totalitarizmas nėra policinė sistema, besiremianti „gryna prievarta", „liaudies valią" ne ignoruoja, o veiksmingai formuoja, įkinkydamas tarnauti jo tikslams. Atviro valdinių priešiškumo valdytojams padėtis, valdžios nustūmimas į gynybos pozicijas ir privertimas remtis vien armija paneigia totalitarinę situaciją, kai valdžia prievarta išsireikalauja ne tiktai sutikimą, o ir aktyvią, entuziastingą ir dalyvaujamąją paramą.

Be to, totalitarizmas neapsiriboja politinės demokratijos sustabdymu arba atsisakymu. Leszekas Kołakowskis (leninizmo ir stalinizmo analizės kontekste) apie tai rašė:

> „Pilietinių laisvių užgniaužimas egzistuojančios valdžios išlaikymo ir sustiprinimo labui dar nėra totalitarinė sistema, jeigu jo nelydi kita taisyklė: kad bet kokia žmonių veikla visose aktyvumo srityse – ekonominėje ar kultūrinėje – privalo būti pajungta išskirtinai valstybės tikslams, kad ne tiktai yra uždraustos ir negailestingai slopinamos akcijos, nukreiptos prieš egzistuojančią valdžią, bet

[1] W. Kuczyńskis, „Solidarumo" patarėjas ir Tadeuszo Mazowieckio vyriausybės ministras, prisiminimuose išsakė nuomonę, kad smarkaus konflikto, dvivaldystės ir ekonominės katastrofos sąlygomis karinė padėtis buvo Lenkijai geriausias sprendimas. Jeigu „Solidarumas" tada negalėjo įveikti komunizmo, tai komunizmas – lenkiškas arba tarybinis – turėjo įveikti „Solidarumą". Patogiausias lenkams variantas buvo nebaigta, laiku sustabdyta, bet visiškai nepasmaugta revoliucija. Kaip tik tai ir ištiko „Solidarumą" (*Zwierzenia zausznika*, Warszawa, 1992, p. 14–15).

[2] *Tajne dokumenty Biura Politycznego*, p. 570–571. Šių pasiūlymų autorius buvo S. Kociołek.

[3] Ten pat, p. 586.

taip pat kad apskritai nėra jokių politiškai <neutralių> sričių, kad kiekvienas atskiras pilietis turi teisę tiktai į tokią veiklą, kuri kartu yra numatyta valstybinės valdžios, ir kad kiekvienas individas yra valstybės nuosavybė ir tokiu yra valstybės laikomas"[1].

Jaruzelskis nemėgino pagrįsti karinės padėties įvedimo ideologiškai. Jis apeliavo tiktai į nacionalinius interesus. Jo vyriausybė daug kartų pabrėžė neturinti būti „mylima", įtikinėjo savo šalininkus, kad esanti „mažesnis blogis", neišvengiamas konkrečioje geopolitinėje sanklodoje. (Kaip liudija A. Koestleris, terminas „mažesnis blogis" buvo išbrauktas iš totalitarizmo žodyno kaip pernelyg reliatyvus.) „Šviesios ateities" vizija užleido vietą tiesiog niūriam realizmui, nes valdžia jau žinojo, kokių pavojų kelia pažadai, kurių neįmanoma ištęsėti. „Realus socializmas" aiškiai neteko geriausios galimos santvarkos statuso – valdžioms buvo patogu aiškinti bet kokį blogį ne savo klaidomis, o anoniminiais sistemos mechanizmais. Totalitarinį „moralinės-politinės vienybės" šūkį, Giereko laikais pakeistą „partijos vadovaujamos liaudies solidarumu", pakeitė sąvoka „socialistinis pliuralizmas", reikalaujantis vien nacionalinio konsensuso *minimumo.* Politinė masių mobilizacija įgavo liaudies kryžiaus karo *prieš* valdžią pavidalą; moralinės-politinės priespaudos organizavimas tapo opozicijos įrankiu, tinkamu gana brutaliai ir itin efektyviai prievarta užtikrinti kartais gana dirbtinį vienmintiškumą. Lyginant su stalinizmu, tai buvo visiškas vaidmenų pakeitimas. Režimas jau nelaukė rašytojų ir menininkų draugijų politinės paramos; paleidinėjo jas už atsisakymą laikytis *apolitiškumo.* Rašytojai, menininkai ir aktoriai protestavo prieš karinės padėties režimą ne tiktai savo kūrybos turiniu, o ir demonstratyviai atsisakydami bendradarbiauti su „oficialiomis" institucijomis, ypač su masinės informacijos priemonėmis, bei mėgindami vietoje jų sukurti „alternatyvią kultūrą", kuri egzistuotų Bažnyčios pagalbos ir „antros apyvartos" leidėjų įsitraukimo dėka. Tai buvo sisteminga kova už visišką sistemos įteisinimo panaikinimą[2]. Joje buvo pasiekiama stebinančios sėkmės, nes partijos vadovai seniai prarado totalitarinį pasitikėjimą savimi ir tikėjimą neginčijamu savo reikalo teisumu. Net ir sistemos šalininkai nustojo rimtai žiūrėti į jos ideologiją, atskiri mėginimai atgaivinti komunistines idėjas buvo sutinkami kaip humoristiniai reiškiniai[3]. Vieša sistemos gynyba reikalavo didelės

[1] L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu,* Londyn, 1988, p. 861.

[2] Akivaizdžiausia tos kovos forma buvo lenkų aktorių elito beveik penkerių metų televizijos boikotas. Jų motyvacija, o ir negausių boikoto priešininkų motyvacija buvo išdėstyta interviu *Komedianci, Rzecz o boikocie,* A. Roman (pareng.), Warszawa, 1990. Visi boikoto dalyviai pabrėžė, kad iš tikrųjų tai buvo spontaniška protesto reakcija ir kad tik tai, jog visuomenė ją pastebėjo ir parėmė, suteikė jai kolektyvinės veiklos formas.

[3] Žr., pvz., D. Passento feljetoną *Gorączka filozoficzna,* „Polityka", 1984 metų kovo 17 d., nr. 11, p. 16, aiškinantį J. Ładoszo marksistinį *credo.*

pilietinės drąsos, o puolimas vis dažniau būdavo konformizmo pasireiškimas.

Taip tad, priešingai negu totalitariniai režimai, generolo Jaruzelskio režimas: 1) nemėgino kildinti savo teisės egzistuoti iš viską apimančios ir visiems primetamos ideologijos; 2) nepajungė savo veiklos jokiam pozityviai suformuluotam ideologiniam tikslui, veikiau pabrėždavo teisinių normų gerbimą ir tame kontekste net kalbėjo apie „socialistinį konstitucionalizmą"; 3) nemėgino politizuoti visų gyvenimo sričių, ypač protinio gyvenimo ir kultūros; ir pagaliau 4) visiškai atsisakė mėginimų iš viršaus mobilizuoti mases, vietoje to pasirinkdamas tradicinę masių laikymo atokiau nuo politikos taktiką[1]. „Socialistinio konstitucionalizmo" rėmuose įkūrė Konstitucinį tribunolą ir pilietinių teisių gynėjo pareigas; paskutiniuoju savo egzistavimo laikotarpiu taip pat ryžosi eksperimentuoti su rinkos ekonomika. Tai reiškė ryžtingą totalitarinių-komunistinių aspiracijų atsisakymą, apsikasimą nepasitikinčio savimi ir riboto autoritarizmo pozicijose. Tam tikra prasme tai logiškai atsirado iš proceso, kuris Lenkijoje prasidėjo jau 1956 metais. Bet šį kartą tai buvo ne nelauktas sistemos dezintegracijos rezultatas, o sąmoningai įgyvendinta politika, kuri buvo atsakas į „Solidarumo" iššūkį. Taigi galima teigti, kad „Solidarumo" pralaimėjimas 1981 metų gruodžio mėnesį pasirodė esąs ne tiktai jo moralinė pergalė, o ir galutinis totalitarinių aspiracijų žlugimas.

Faktas, kad silpnas ir nepopuliarus Jaruzelskio režimas išliko valdžioje dar kelerius metus, neaiškintinas tuo, kad visuomenė bijojo policinių ir parapolicinių jėgų. „Gryna jėga" iš tikrųjų turėjo lemiamą reikšmę, bet tai buvo rytinio kaimyno jėga. Tos jėgos baimė sudarė tylų vyriausybės susitarimą su opozicija: abi šalys buvo įsitikinusios, kad, kol galioja Brežnevo „riboto suverenumo" doktrina, tol negali būti kalbos apie komunistinio (arba veikiau pseudokomunistinio) režimo Lenkijoje nuvertimą. Tokią padėtį pakeitė tiktai naujas ir netikėtas veiksnys: Michailo Gorbačiovo „naujasis mąstymas" apie tarptautinius reikalus. Jo knygoje *Perestroika* (1987) tas mąstymas dar buvo ne visiškai aiškus: socialistinių šalių „absoliuti nepriklausomybė" galėjo reikšti tų valstybių savarankiškumą bendro socialistinės sistemos pripažinimo dirvoje. Bet kitais metais Gorbačiovas paaiškino, kad jo „naujasis mąstymas" pripažįsta ir „pasirinkimo

[1] Visi šie punktai atitinka klasikinį C. Friedricho ir Z. Brzezińskio totalitarizmo apibrėžimą, žr. *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*, Cambridge, 1956, p. 9–10. Puiki Jaruzelskio ir jo komandos politikos charakteristika (man nežinota rašant šią knygą) yra J. Tarkowskio studijoje *Kim są, dokąd idą* knygoje *Sociologia świata polityki*, t. 1, Warszawa, 1994, p. 85–94. „Realaus socializmo" Lenkijoje baigiamąjį laikotarpį taip pat gerai nušviečia Tarkowskio „įteisinimo per bealternatyvumą" ir „valdymo per apatiją" analizė (ten pat, p. 37–42).

laisvę", taigi teisę pasirinkti ar atsisakyti socialistinės sistemos, ir kad ta taisyklė bus taikoma universaliai[1]. Jaruzelskio komanda į tai pasižiūrėjo rimtai ir iš to padarė išvadą apie būtinumą užsitikrinti sau „minkštą nutūpimą". 1989 metų pradžioje įtakingiausia opozicijos dalis buvo pakviesta diskusijai prie apskrito stalo. Po ilgų ir sunkių derybų partinė pusė buvo priversta atsisakyti „nekonfrontacinių rinkimų" (tai yra tokių, kurių rezultatai žinomi iš anksto) idėjos ir pripažinti pakartotinį „Solidarumo" įteisinimą. Nepaisant sudėtingų rinkimų nuostatų, turėjusių užtikrinti LJDP ir jos sąjungininkams lemiamą balsą parlamente, 1989 metų birželio 4 dienos rinkimai atnešė visišką režimo kandidatų pralaimėjimą, jo mastas nustebino opozicijos vadovus. Oficialių LJDP sąjungininkų perėjimas į „solidarumo stovyklos" pusę nulėmė, kad reformistinis partijos sparnas negalėjo suformuoti vyriausybės. Porinkiminių derybų laikotarpis baigėsi nekomunistinės Tadeuszo Mazowieckio vyriausybės sudarymu. Dėl to kilo grandininė irstančio „tarybinio bloko" valstybių reakcija. Per trumpą laiką komunistiniai režimai žlugo beveik visose Vidurio ir Rytų Europos šalyse.

Iš daugelio veiksnių, nulėmusių „realaus socializmo" žlugimą LLR, ypač svarbų vaidmenį, be abejo, suvaidino sąmonės veiksnys. „Kova su realiu socializmu įvyko ‚visuomenės sąmonės' erdvėje, kitaip būti negalėjo"[2]. Sistema „žlugo ne todėl, kad buvo totalitarinė, žiauri ir engėjiška"[33], o todėl, kad sunyko jos šalininkų totalitarinė valia. Po kelerių metų tas pats veiksnys nulėmė Tarybų sąjungos žlugimą.

[1] М. Горбачев, *Избранные речи и статьи*, т. 6, Москва, 1989, p. 347–348 (*Доклад на XIX Всесоюзной конференции КПСС с 28 июня 1988 года).*

[2] B. Łagowski, *List otwarty do trzydziestolatków*, „Przegląd Polityczny", 1992, nr. 1–2, p. 7.

[3] Ten pat, p. 5.

4. Gorbačiovo *perestroika* ir galutinis komunistinės laisvės atsisakymas

Perestroikos istorija yra per daug turtinga, per daug šviežia ir pernelyg kontroversiška, kad galima būtų susigundyti visapusiškai atskleisti ją šioje knygoje. Nėra sutarimo nei jos priežasčių, nei jos istorinės reikšmės vertinimo klausimais. Kai kurie Vakarų mokslininkai, ypač konservatyvūs, stengiasi kuo mažiau vertinti ją ideologiškai, vaizduoti kaip „dar vieną mėginimą pavėluotomis ir pusinėmis reformomis išgelbėti visą Lenino sumanymą"[4]; vaizduoti kaip bandymą, kurio imtis privertė ekonominė krizė Tarybų sąjungoje ir jos pralaimėjimas šalta-

[4] M. Malia, *Yeltsin and U. S.*, „Commentary", 1992 metų balandis, t, 93, nr. 4, p. 24.

jame kare. Pasak jų, Gorbačiovas buvo uolus leninietis ir net „sudūlėjusio totalitarizmo" gynėjas, taigi jo prestižas Vakaruose tebuvo vien keistas, iracionalus „gorbomanijos" pasireiškimas[1]. Kiti, artimesni liberaliam centrui mokslininkai, rėmė Gorbačiovą iki pabaigos ir net drąsiai gynė jį nuo tarybinių jo politikos kritikų. Pavyzdžiui, Stephenas Cohenas 1991 metų kovo mėnesį oficialaus tarybinės vyriausybės organo puslapiuose išspausdintame straipsnyje įrodinėjo, kad Gorbačiovo laimėjimai yra didžiuliai: 1985 metais niekas nė nedrįso pagalvoti, kad Tarybų sąjunga taip smarkiai pasikeis. Bendros sistemos reformos negali iš karto duoti pozityvių rezultatų. Amerikiečių *perestroika*, tai yra Franklino Roosevelto „naujasis kursas", tęsėsi trisdešimt metų, o Gorbačiovui tenka įveikti dar didesnius sunkumus; todėl jis nusipelno būti laikomas didžiuoju reformatoriumi, kuriam niekas nebegali prilygti[2].

Silpnas tokio protavimo punktas yra prielaida, kad Gorbačiovo reformos galop leis pasiekti rezultatų, palyginamų su „naujojo kurso" rezultatais – kitaip sakant, kad jos įveiks krizę sėkmingų *sistemos vidinių* permainų rėmuose. Kaip žinome, Gorbačiovui tai pasiekti nebuvo lemta. Nepavykęs 1991 metų rugpjūčio mėnesio valstybės perversmas diskreditavo komunistų partiją ir pagreitino visos sistemos žlugimą. Martinas Malia, vienas energingiausių „gorbomanijos" kritikų, tą aiškino kaip empirišką „vidinio komunizmo nereformuotinumo" įrodymą[3]. Nes komunizmas yra labiausiai totalus iš totalitarizmų ir pats savaime neleidžia jokių esminių pasikeitimų: „Nėra vidurio kelio tarp tokios sistemos integralumo išlikimo ir jos žlugimo"[4]. Todėl tad visas *perestroikos* ir *glasnost'* laikotarpis tebuvo vien tik „šešeri metai, tuščiai sugaišti nesėkmingai komunizmo reformai"[5]. Tikroji reforma prasidėjo tiktai nuo „vienareikšmiško, revoliucinio santykių su komunizmu nutraukimo", kurio simbolis buvo Borisas Jelcinas[6].

Tokie požiūriai yra pergalingas grįžimas prie senos tezės apie totalitarizmo „nekintamą esmę" ir visišką tarybinės sistemos nereformuojamumą. Todėl jie yra geras išeities punktas visiškai kitokiam *perestroikos* vertinimui.

Malia argumentacijos silpna pusė yra ne tik vienpusiškas faktų pateikimas, bet taip pat, o gal visų pirma, loginio sąryšio stoka. Joje esama įvairių akivaizdžių nenuoseklumų. Apsiribosiu svarbiausiais iš jų.

[1] Žr. F. Thom, *The Gorbachev Phenomenon. A History of Perestroika*, vert. J. Marshall, London–New York, 1989, p. 136, taip pat žr. M. Malia, *Yeltsin and U.S.*, p. 21.

[2] S. Cohen, *Горбачев ведет борьбу за реформы*, „Известия", 1991 metų kovo 12 d., p. 4.

[3] M. Malia, *Leninist Endgame*, „Daedalus", 1992 metų pavasaris, p. 60.

[4] Ten pat, p. 57, 59–60.

[5] M. Malia, *A New Russian Revolution?*, „New York Review of Books", 1991 metų liepos 18 d., p. 31.

[6] M. Malia, *The August Revolution*, „New York Review of Books", 1991 metų rugsėjo 26 d., p. 22.

Rugpjūčio valstybės perversmas būtų argumentas Malia tezės naudai, jeigu būtų pavykęs ir jeigu būtų visiškai sugrąžinęs tarybinės sistemos totalitarinį integralumą. O iš tikrųjų tai buvo nepavykęs sumanymas, stebėtinai negrabus, nedrąsus, pusiškas tikslų ir priemonių pasirinkimo atžvilgiu. Tai, kad perversmininkai tikslingai vengė visų drastiškų priemonių, jų ideologinis santūrumas ir primygtinis stengimąsis išsaugoti teisėtumo regimybę nėra tarybinės sistemos ir tarybinio politinio elito nepakeičiamumo įrodymas. Atvirkščiai! Taiklesnį įvertinimą savo dienoraščiuose suformulavo pats Jelcinas. Pasak jo, nepavykusio perversmo eiga parodė, kad jo dalyviai – technokratai, o ne ideologiniai fanatikai; taip buvo todėl, kad jau išblėso primityvios revoliucinės teorijos, Rusijos gyventojai tapo „normalesni, kultūringesni, švelnesni, mokytesni"[1]. Ginti Baltųjų rūmų Maskvoje susirinko žmonės, pasirengę mirti už aukštesnį reikalą, bet perversmo organizatoriai pasirodė esą nepajėgūs žudyti. Pasak Jelcino, tai aiškiai bylojo apie postalininio laikotarpio išsiauklėjimą bei buvo moralinė pamoka ir vertingas palikimas naujai Rusijai.

Panašiai turi būti vertinamas vaidmuo, kurį suvaidino partija, kariuomenė ir liūdnai pagarsėjęs KGB. Jeigu „devyniolikos milijonų partija buvo paleista vienu dekretu, be mažiausio pasipriešinimo"[2], tai sunku tatai pripažinti jos nekintamo totalitarinio pobūdžio įrodymu. Jeigu kariuomenė Maskvos gatvėse broliavosi su gyventojais, leisdama suprasti, kad nešaudys į civilius, jeigu elitinis KGB junginys „Alfa" atsisakė šturmuoti Jelcino buveinę, tai iš tikrųjų nėra valstybės totalitarinio pobūdžio įrodymas. Taip pat ir Jelcinas, nors nemėgo savo varžovo Gorbačiovo, šiame kontekste pripažino, kad *perestroika* ir *glasnost'* pajudino partijos, kariuomenės ir KGB moralę, ir kad kaip tik tai nulėmė perversmininkų pralaimėjimą[3]. Taigi komunizmo priešininkai neturi kalbėti apie „šešerius tuščiai sugaištus metus".

Malia teiginys, kad iš centro planuojama direktyvinė-skirstomoji ekonomika nėra reformuotina, taigi galinti būti tiktai demontuota ir pakeista kita sistema, yra artima tezei, kelis kartus suformuluotai šioje knygoje, kad totalitarinė sistema nesiplėtoja organiškai, kad vien (pasiekusi kulminaciją) palengva praranda savo tapatybę ir suyra. Bet tai nėra argumentas prieš Gorbačiovą. Ar jis pasikliovė sistemos savireguliacijos gebėjimu, ar

[1] B. Yeltsin, *The Struggle for Russia*, vert. C. A. Fitzpatrick, New York, 1994, p. 102.

[2] M. Malia, *Leninist Endgame*, p. 57.

[3] B. Yeltsin, *The Struggle for Russia*, p. 78.

norėjo „reformuoti tai, kas nereformuotina"? Atvirkščiai, jis daug sykių pareiškė, kad *perestroika* yra ne paprasta reforma, o revoliucija, siekianti *pakeisti* egzistuojančią sistemą kita, kuri remtųsi rinkos ekonomika ir nuosavybės formų pliuralizmu. O ar rinkos ekonomikos susiejimas su laisvai suprantamu demokratiniu socializmu yra realiai galimas dalykas, turi likti atviru klausimu. Rugpjūčio perversmo mėginimas neteikia argumentų nei už, nei prieš, nes jo priežastys ir tikslai buvo politiniai, o ne ekonominiai.

Ir galop mums svarbiausias reikalas – laisvė. Net ir tvirčiausiai pagrįstas įsitikinimas apie visišką ir neišvengiamą Gorbačiovo ūkinių reformų fiasko negali pagrįsti nuomonės, kad *perestroika* nepasiekė laimėjimo suteikdama sistemai „žmogiškąjį veidą", tai yra padarydama jį suderinamą su intelektualine, moraline ir net politine laisve. Šios knygos požiūriu tai turi didžiulę reikšmę. O kaip tik toje srityje Gorbačiovo laimėjimai netilpo net į plačiausiai suprantamų sistemos vidaus pasikeitimų rėmus – jie keitė visą sistemą, drąsiai šalindami jos totalitarinius bruožus, naikindami baimės ir dvasinės priklausomybės palikimą. Šalis su visiškai laisva spauda, toleruojanti prieštaraujančius tarpusavyje politinių nuomonių kraštutinumus, dideliais tiražais leidžianti Orwello, Koestlerio, Solženicyno ir Hayeko veikalus; šalis, kurios vadovai nutarė vadovautis teisės valdžios principais ir pripažino politinį pliuralizmą kartu su konfrontacija rinkimų procese; šalis, kurioje daugiapartinė, vidujai pasidalijusi politinė opozicija turėjo teisėtą statusą, o iš buvusios valdančiosios partijos teisinėmis priemonėmis buvo atimta konstitucinė teisė į valdžios monopolį; šalis, kurioje valstybės galva nebuvo apsaugotas nuo politinių ir asmeninių atakų, dažnai sąmoningai provokacinių[1], kurioje prezidento ir vyriausybės gynimas dažnai reikalavo didesnės pilietinės drąsos negu opozicijos rėmimas, – tokia šalis negali būti pavadinta totalitarine nė viena priimtina to žodžio prasme. Tai buvo epochinės reikšmės kokybinis pokytis, nors nuskurdusios ir pavargusios masės nejuto, kad kas nors būtų pakitę į gerąją pusę[2].

Masės kaip masės, bet kas kita intelektualai, ypač amerikiečių. Martinas Malia didesnę savo gyvenimo dalį buvo susirūpinęs laisvės TSRS likimu, o ne rinkos ekonomikos perspektyvomis šioje šalyje. Tai kodėl Gorbačiovo laikais jis tokią

[1] Gera to iliustracija yra V. Novodvorskaja, Demokratinio susivienijimo lyderė, kuri daug kartų vadino Gorbačiovą „fašistiniu nusikaltėliu". Kai jai papriekaištavo už prezidento įžeidinėjimą, ji pareiškė, kad su džiaugsmu mirs tarybiniame kalėjime, kad suteptų krauju Gorbačiovo *perestroiką* (žr. *Буду счастлива умереть в советской тюрьме*, „Коммерсант", 1991 metų vasario 18–25 d., p. 3). Teismas, laimė, padarė išvadą, kad prezidentas nebuvo įžeistas.

[2] Nuodugnesnė padėties TSRS paskutiniais Gorbačiovo valdymo metais analizė yra mano esė *Russia Before the Coup and After*, „Critical Review", 1991 metų žiema, t. 5, nr. 1, p. 1–35.

hierarchiją pakeitė? Klausimas retorinis, nes net pernelyg daug lenkų intelektualų į jį jau atsakė. Reikalas tiesiog tas, kad neapykantai komunizmui yra būdinga „įasmeninimo" tendencija, blogio tapatinimas su konkrečiais asmenimis, aplinkomis arba politinių elitų personaline sudėtimi, nepriklausomai nuo jų tikrųjų pažiūrų ir veiksmų[1]. Tokioje perspektyvoje dabartis tampa ne tokia svarbi kaip biografija, o realūs veiksmai ne tokie svarbūs kaip ritualinis santykių su komunistine praeitimi nutraukimo ir jos beatodairiško pasmerkimo aktas.

Verta pabrėžti, kad pats Gorbačiovas savo veiklą buvo pajungęs laisvės primatui. Susitikime su kultūros veikėjais jis štai taip apibrėžė savo vertybių hierarchiją: „Jeigu tai yra socializmas, tai visų pirma tatai reiškia demokratiją. O jeigu tai yra demokratija, tai tatai reiškia laisvę. Galbūt net pirmiau turi būti laisvė, o paskui demokratija. Politinė laisvė, žmonių ir dvasinės kultūros laisvė, ekonominė laisvė."[2] Kiek anksčiau, 1989 metų pabaigoje, Liaudies deputatų suvažiavime jis pastebėjo: „Dabar vertiname *perestroikos* rezultatus. Tai tiesa, kad apskritai ji nedavė ekonominių rezultatų, bet davė žodžio ir kūrybos laisvę bei politines laisves. Dar neseniai sakėme, kad dūstame nuo idėjų ir veiksmų paralyžiaus. Ar nesvajojome apie laisvę kaip vertingiausią dalyką?"[3]

Toks pareiškimas nėra išskirtinis ir atsitiktinis. Tai yra politinis ir asmeninis Gorbačiovo *credo.* Rugpjūčio perversmo išvakarėse, kai jau buvo visiškai aišku, kad tarybinė valstybė atsidūrė ant politinio suirimo ir ekonominės katastrofos ribos, jis iškilmingai deklaravo, kad jei grįžtų į 1985 metus, tai nedvejodamas pasirinktų tą patį kelią – ne vyriausybės paternalistinio žmonių padarymo laimingų kelią, o laisvės suteikimo žmonėms, laisvos saviraiškos bei vadovavimosi ne dogma, o „paprastomis bendražmogiškomis vertybėmis" kelią[4]. Knygoje apie rugpjūčio įvykius jis dar kartą pabrėžė, kad nuo pat pradžių *perestroikos* tikslas buvo sudaryti situaciją, kurioje moralinis ir juridinis valstybės pagrindas būtų „individo laisvė, jo garbė ir orumas"[5].

Aišku, kad laisvės sąvoka tuose tikslo deklaravimuose buvo paplitusi liberali sąvoka, neturinti nieko bendra su laisve marksistine prasme, arba kolektyvine, racionalia spontaniškų jėgų kontrole. Pats faktas, kad tarybinės valstybės vadovas vartojo žodžius „laisvė" ir „demokratija" jų įprasta, „buržuazine-

[1] Lenkijoje tai įgavo dar groteskiškesnį pavidalą negu Rusijoje. Rekordą, ko gero, sumušė J. K. Bieleckio vyriausybės statybų ministras A. Glapiński, įrodinėdamas, kad L. Balcerowiczius yra „1984-ųjų komunistų kartos" svarbiausia figūra. Tie komunistai buvo ypač pavojingi, nes nebuvo ideologiškai įsipareigoję, nesidomėjo tarybiniu patyrimu, su stipendijomis važinėjo į JAV ir žavėjosi Vakarais. Kitaip sakant, jie buvo komunistai tiktai todėl, kad priklausė tam tikros draugijos aplinkai (žr. J. Kurski, P. Semka, *Lewy czerwcowy*, Warszawa, 1993, p. 106–107).

[2] Gorbačiovo kalba 1990 metų lapkričio 28 d. susitikime su kultūros veikėjais, cit. iš *Gorbachev Airs Personal Feeling on Reform*, „The Current Digest of the Soviet Press", 1991 metų sausio 2 d., t. 42, nr. 48, p. 2 (pirmiausia pasirodė laikraščiuose „Pravda" ir „Izvestija" 1990 metų gruodžio 1 d.).

[3] Cit. Iš J. J. Kirkpatrick, *The Withering Away of the Totalitarian State*, Washington D. C., 1990, p. 280.

[4] M. Gorbachev, *The August Coup*, New York, 1991, priedas C: *The Crimea Article*, p. 104.

[5] Ten pat, p. 67.

liberalia" prasme, buvo svarbus marksistinės-lenininės indoktrinacijos pralaimėjimo liudijimas. Be to pralaimėjimo „Gorbačiovo fenomenas" būtų buvęs neįmanomas, o be Gorbačiovo (tą jis pats stengėsi pažymėti) pusiau totalitarinė tarybinė sistema būtų galėjusi gyvuoti dar gana ilgai[1]. Gorbačiovo reformos atskleidė ideologinį sistemos bankrotą, sukeldamos jo įteisinimo išnykimą, o paskui žlugimą. Tarybinės sistemos dezintegracija Brežnevo laikais parodė, kad be ideologinio karingumo komunistinis totalitarizmas neteks savo dinamizmo, pasitikėjimo savimi ir tikslo pojūčio. Savo ruožtu *perestroika* parodė, kad tarybinė sistema negali išlikti be ideologinio mulkinimo. *Glasnost'* sunaikino sistemos ideologinio įteisinimo likučius, atskleidė niūrią tiesą apie tarybinę partiją ir valstybę. Šitaip Gorbačiovas parengė savo, kaip TSRS prezidento, pralaimėjimą. Bet jeigu jo tikslas buvo laisvė, – paprasta, žmogiška laisvė, – tai jis buvo teisus, kai atsisakė pripažinti savo bylą esant pralaimėtą.

Ši interpretacija nepateisina Gorbačiovo revoliucijos ekonominių ir socialinių priežasčių ignoravimo. Ji tiktai skelbia, kad daug iš tų priežasčių, tokių, kaip, pavyzdžiui, kadrų degeneracija, gyventojų demoralizacija ir „mafijinis feodalizmas" – turėjo tiesioginį ryšį su ideologine krize ir kad bendra situacija TSRS devintojo dešimtmečio viduryje nebuvo net tiek katastrofiška, kad „priverstų" TSKP generalinį sekretorių imtis iš esmės neortodoksinės ir labai rizikingos terapijos[2]. Adamas Ulamas yra teisus teigdamas, kad pagrindinė TSRS žlugimo priežastis buvo „jo ideologinės misijos palūžimas"[3]. Savo praeityje tarybinis režimas „pademonstravo beprecedentį istorijoje gyvybingumą". Jis sugebėjo išgyventi tokias katastrofas kaip kolektyvizacija, kuri sukėlė milijonų bado mirtį, masinį terorą ir kruviniausią naujųjų laikų istorijoje karą. „Kokie trivialūs, lyginant su tomis katastrofomis, buvo devintojo dešimtmečio pradžioje varginę šią šalį negalavimai, tokie kaip nacionalinių pajamų augimo tempų sulėtėjimas (bet vis dėlto išliko 1,5–2% lygio, tai yra nebuvo labai blogi, palyginus su Jungtinėmis Valstijomis), senstanti ir apsnūdusi valdančioji oligarchija ir pagaliau aktyvus nedidelės inteligentijos dalies disidentizmas, pusiau toleruojamas režimo kaip savotiškas apsauginis vožtuvas"[4]. Pasak Ulamo, tokie trūkumai ir sunkumai nebuvo niekuo ypatingi, taigi negali nei paaiškinti Gorbačiovo veiksmų, nei katastrofiškų tų veiksmų padarinių sistemai.

[1] Susitikime su kultūros veikėjais 1990 metų lapkričio 28 d. Gorbačiovas, beje, pasakė: „Kodėl turėjau visa tai pradėti? Juk tai galėjo tęstis dar dešimt metų. Bet negalima buvo toliau taip gyventi", cit. iš *Gorbachev Airs Personal Feeling on Reform*, p. 5.

[2] Žr. S. White, *Gorbachev in Power*, Cambridge, 1990, p. 1–3.

[3] A. B. Ulam, *The Communists. The Story of Power and Lost Illusions*, New York, 1992, p. 388.

[4] Ten pat, p. 388–389.

Toje pat knygoje Ulamas primena, kad 1972 metais, dėl tarptautinio įtampimo mažinimo politikos, tarybinės arenos stebėtojai iš Vakarų klausė: „Ar komunizmas gali išlikti valdžioje, atsikratęs esminės savo ideologinio bagažo dalies?" Tuomet apskritai buvo manoma, kad tai bus įmanoma, nes realūs valdžios instrumentai „nepriklauso nuo ideologinių priesaikų". Bet tikrovė tokią diagnozę paneigė: „Tai, kas įvyko *perestroikos* metu, yra įrodymas, kad net ir tie valdžios instrumentai, kuriais disponavo komunistinis režimas, nesugebėjo apsisaugoti nuo vidinės erozijos. Taigi ideologinės priesaikos, nepakankamai vertintos pragmatiškų politikų, pasirodė esančios būtinos sistemai palaikyti – tol, kol šalies vadovai kartojo jas su tam tikra doze įsitikinimo."[1]

Ulamo pastebėjimai sutampa su Edwardo Abramowskio teorija, kuri skelbia, kad visuomeninės santvarkos gyvuoja tol, kol remiasi „visuomeniškai organizuota žmogaus sąmone". Socialistinėje santvarkoje, kuri turėjo būti tam tikro ideologinio projekto įgyvendinimas, visuomeninės sąmonės vaidmenį prisiėmė ideologija. Bet kaip tik todėl ta santvarka pasirodė esanti dar labiau priklausoma nuo savo ideologinio įteisinimo, negu yra priklausomos demokratinės santvarkos, kurioms galutinė instancija yra rinkimų urna.

Sunku paneigti, kad jeigu *perestroika* ir *glasnost'* nebūtų sunaikinusios komunistinės ideologijos likučių, tai tolesnė TSRS istorija rutuliuotųsi kitaip. Tokiu teiginiu galima atskleisti absurdiškumą požiūrio, neva Tarybų sąjunga liko totalitarinė net iki rugpjūčio perversmo. Jeigu tai būtų tiesa, nebereikėtų jokio perversmo. O jeigu tai būtų tiesa bent iš dalies – jeigu šalis ką tik būtų pradėjusi tolti nuo savo totalitarinės normos, jeigu TSKP būtų išsaugojusi bent dalį buvusio pasitikėjimo savimi, jeigu kariuomenė ir KGB nebūtų pasidavusios demokratinės visuomenės nuomonės įtakai, tuomet perversmo organizatoriai būtų gavę pakankamai paramos tam, kad galėtų jėga nušalinti nuo politinės arenos Jelciną ir jo šalininkus[2].

Taigi turime teisę teigti, kad Tarybų sąjungos detotalitarizacijos procesas vyko lygiagrečiai su oficialios ideologijos erozijos ir etapiško demontavimo procesu ir baigėsi tada, kada marksizmas-leninizmas, kaip ideologinis sistemos įteisinimas, galutinai prarado įtaką nuomonės formavimo aplinkos protams. Tas teiginys neturi sietis su idealistiniu idėjų reikšmės istorijoje iš-

[1] A. B. Ulam, *The Communists*, p. 289.

[2] Rusijos prezidentas B. Jelcinas narsiai pasipriešino iššūkiui, moraliai parėmė demokratines jėgas ir suteikė kryptį ėmusiam kas valandą didėti gyventojų pasipriešinimui. Tai buvo neabejotinas jo nuopelnas. Bet lemiamas buvo faktas, kad nebuvo pradėtas Jelcino Baltųjų rūmų šturmas. Elitinio KGB junginio „Alfa" vadas M. Golovatovas apie tai pasakė: „Tiesą sakant, būtume galėję įvykdyti savo uždavinį per dvidešimt trisdešimt minučių" (žr. *KGB, Long a Feared and Pervasive Force, Is Now Quickly Brought to Heel*, „New York Times", 1991 metų rugpjūčio 28 d., p. 7). Pažymėkime, kad pats Jelcynas šiuo klausimu neturėjo jokių iliuzijų. Jo vertinimu, Baltieji rūmai galėjo būti paimti šturmu vieno būrio jėgomis" (*The Struggle for Russia*, p. 89).

pūtimu. Ideologinio įteisinimo vaidmuo būna daugiau ar mažiau esmingas. Net ir LLR, po 1956 metų, režimo įteisinimas buvo daugiausia neideologizuotas, besiremiantis visų pirma tam tikra nacionalinio intereso susidariusiomis aplinkybėmis koncepcija. Tačiau TSRS ideologijos vaidmuo buvo ypač didelis, atspindintis ideologinę sistemos genezę ir išimtinai ideokratinį tarybinių politinių režimų iki Chruščiovo imtinai pobūdį. Šis ideokratinis tarybinio valstybingumo bruožas patraukė deramą sovietologijos „totalitarinės mokyklos" dėmesį[1], bet paskui juo iš esmės suabejojo įvairaus sovietologinio „revizionizmo" atmainų atstovai. Aš, kitaip nei Malia, mielai pripažįstu, kad sustingusio „totalitarinio modelio" priešininkai labai prisidėjo prie permainų Tarybų sąjungoje ir kitose „realaus socializmo" šalyse supratimo[2]. Tačiau manau, kad be klasikinio, *ideokratinio* totalitarizmo modelio (susieto su koherentiška detotalitarizacijos koncepcija) negalima deramai suprasti TSRS atsiradimo, konsolidacijos, dezintegracijos, neišvengiamos krizės, o paskui žlugimo. Čia pateikta Gorbačiovo laikotarpio istorinės reikšmės interpretacija kuo glaudžiausiai siejasi su teze apie ypatingą ideologinio veiksnio autentiškuose komunistiniuose judėjimuose ir komunistinėse valstybėse svarbą.

Pažvelgus į *perestroiką* šiuo atžvilgiu, iš karto atsiskleidžia, kad ji buvo tikra „moralinė revoliucija" (Abramowskio pasakymas) arba „sąmonės revoliucija". Taip pat yra aišku, kad, nepriklausomai nuo pirminių ketinimų, ta revoliucija buvo ne tiktai antitotalitarinė, o ir antikomunistinė.

Šiam požiūriui trumpai pagrįsti pamėginsiu apibendrinti *perestroikos* rezultatus keturiais punktais.

Pirmasis punktas susijęs su nerinkos ekonomikos problema, kuri, kaip stengiausi parodyti, yra komunizmo bandomasis akmuo. Šiuo klausimu Gorbačiovas savo esminę poziciją suformulavo gana anksti, prieš tapdamas generaliniu sekretoriumi. Pavyzdžiui, CK ideologinėje konferencijoje 1984 metų gruodžio mėnesį jis pažymėjo kaip beveik akivaizdų dalyką, kad „prekiniai-piniginiai santykiai" (taigi rinkos mechanizmai) nėra svetimi socialistinei santvarkai ir turi būti deramai plėtojami[3] (žr. 641 p.). Susidaro įspūdis, kad jis net nesuvokė, jog tai yra Marxo pažiūrų šia tema, išdėstytų *Gotos programos kritikoje*, esminė revizija; esminio prieštaravimo tarp rinkos mechanizmų ir komunizmo (kartu su socialistine faze) problema nuo Brežnevo

[1] Žr. C. Friedrich, *The Unique Character of Totalitarian Society* knygoje *Totalitarianism*, C. Friedrich (red.), Cambridge, 1954.

[2] Malia savo nuomonę šiuo klausimu išdėstė straipsnyje *To the Stalin Mausoleum*, pasirašytame slapyvardžiu „Z" ir pirmiausia išspausdintame leidinyje „Daedalus", 1990 metų žiemą (persp. *Eastern Europe... Central Europe... Europe*, S. R. Graubard (red.), Boulder 1991). Šio straipsnio *post scriptum* jis pažymėjo, kad jo išreikštas požiūris į *perestroiką* (o ir į pagrindinę amerikiečių sovietologijos srovę) „nuo seno Varšuvoje ir Budapešte buvo aksioma" (žr. *Eastern Europe...*, p. 332). Malia apmąstymų apie rusų komunizmo pobūdį, raidą ir žlugimą apibendrinimas yra jo darbas *The Soviet Tragedy. A History of Socialism in Russia, 1917–1991*, New York–Toronto, 1994 (paskelbta tada, kai šios knygos vertimas į anglų kalbą jau buvo atiduotas spausdinti). Šis veikalas daugeliu atžvilgių nuvilia; jame esančių Gorbačiovo vertinimų vienpusiškumas primena Lenkijos antikomunistinės dešinės pozicijas. Bet Malia požiūris gana esmingai skiriasi nuo įprastinių Varšuvos ir Budapešto dešiniųjų požiūrių – jis pabrėžia ideologijos primatą ir tarybinės sistemos ideokratinį pobūdį, netyčia šiuo klausimu nutoldamas nuo savo pašnekovų lenkų ir vengrų. Lenkų karingieji antikomunistai (drauge su daugeliu aštuntojo dešimtmečio

laikų buvo partinės propagandos atkakliai nutylima, nes tuo klausimu galima buvo lengvai prarasti marksistinį principingumą. Šiaip ar taip, pravartu prisiminti, ką TSKP generalinis sekretorius savo šalies ūkiui siūlė, o ko nepatarė. Iš peržiūrėto 1986 metų partijos programos varianto išnyko žengimo į komunizmą stadijų išvardijimas, o pati „komunizmo statybos" idėja buvo pakeista „planiniu ir visapusišku socializmo tobulinimu"[1]. Tuo pat metu partijos XXVII suvažiavime prekinio-piniginio ūkio panaikinimo koncepcija, tai yra esminė komunistinės ekonominės programos idėja, buvo pripažinta prietaru, kurį reikią išgyvendinti ekonominės raidos labui. Kitoje *perestroikos* stadijoje Gorbačiovas ėmė vaizduoti rinką kaip geriausią, efektyviausią ir demokratiškiausią ekonominės kooperacijos mechanizmą, būtiną civilizacijos instrumentą, be kurio negalinti funkcionuoti planinė ekonomika[2]. 1989 metų birželio mėnesį artimiausias Gorbačiovo patarėjas Aleksandras Jakovlevas pasakė tiesiai, kad Marxo nerinkos ekonomikos vizija praktikoje nepasiteisino ir kad mėginimai ją įgyvendinti vien tik sudarytų patogų pagrindą diktatūrai[3]. Šią atvirą rinkos reabilitaciją lydėjo parama įvairioms kooperatinės ir individualios nuosavybės formoms, kurios skynė kelią privatizacijos idėjai.

Dalyko literatūroje paplito įprotis vaizduoti Gorbačiovo reformas kaip „mėginimą grįžti jeigu ne prie konkrečių nepo institucijų, tai prie jo dvasios"[4]. Pats Gorbačiovas prisidėjo prie šio nesusipratimo mėginimu susieti savo politiką su paskutine Lenino minties faze, taigi su nepo laikotarpio Leninu. Sunku pasakyti, ar tai buvo tikro įsitikinimo išraiška, ar tiktai taktinis manevras; tam tikru mastu tai gal buvo ir viena, ir kita. Bet, šiaip ar taip, tokia paralelė klaidina. Leninui nepas buvo priverstinis *atsitraukimas* nuo komunizmo statybos, o *perestroika* turėjo būti pažanga, judėjimas pirmyn. Gorbačiovas niekaip nesutiktų pavadinti savo reformas „atsitraukimu"; savo garsiajame Krymo straipsnyje (parašytame bandymo įvykdyti rugpjūčio perversmą išvakarėse) jis su pasididžiavimu pabrėžė, kad per šešerius savo valdymo metus „niekada nepasidavė pagundai atsitraukti"[5]. Tas faktas, kad tai, ką Leninas vadino „atsitraukimu", Gorbačiovui buvo pažanga, rodo visišką jų požiūrio į pageidaujamą raidos kryptį skirtumą.

Ekonominės Gorbačiovo politikos nesėkmės kilo ne tiek iš teorinio nenuoseklumo, kiek taip pat iš neryžtingo politikos

demokratinės opozicijos veikėjų) juk nėra linkę žiūrėti rimtai į komunistinę ideologiją ir laikyti komunizmo istorijos tragedija. Dauguma jų traktuoja komunizmą kaip valdžios paėmimo ir išlaikymo problemą. Tai yra būtina, norint neigti esminį skirtumą tarp totalitarinio komunizmo ir deideologizacijos laikotarpio komunizmo.

[3] М. Горбачев, *Избранные речи и статьи*, t. 2, p. 81, siūl. A. Åslund, *Gorbachev's Struggle for Economic Reform. The Soviet Reform Process, 1985–1988,* London, 1989, p. 26–27, taip pat žr. T. H. Rigby, *The Changing Soviet System,* p. 211.

[1] Žr. S. White, *Gorbachev in Power,* p. 186.

[2] М. Горбачев, *Избранные речи и статьи,* t. 7, p. 573.

[3] Žr. „Pravda", 1989 metų birželio 23 d., p. 2, siūl. А. Яковлев, *Муки прочтения бытия,* Москва, 1991, p. 11, 76, 99–100.

[4] M. Malia, *To the Stalin Mausoleum,* p. 317.

[5] M. Gorbachev, *The August Coup,* p. 112.

įgyvendinimo. Malia taikliai pastebėjo, kad Gorbačiovo padėtis buvo daug sunkesnė negu Lenino padėtis 1921 metais[1]. Po kelių kolektyvizacijos dešimtmečių kolūkiečiai neteko noro ir sugebėjimo pasinaudoti marketizacijos pasiūlymais. Pramonės darbininkai nebuvo suinteresuoti pertvarkyti ūkį, taigi nieko keista, kad linko matyti ją kaip pirmenybės teikimą nekenčiamos „mafijos" interesams. Savo ruožtu „mafijos" nariai taip pat priešinosi reformoms, ne be pagrindo baimindamiesi, kad civilizuota, teisiškai reguliuojama rinkos ekonomika padarys galą didžiuliams pelnams, kokius davė korupcija, ką jau kalbėti apie „antrosios ekonomikos" sistemą[2]. Kitaip sakant, rinkos reformos neturėjo visuomeninės bazės ir turėjo daug priešų, mokančių slapčia žlugdyti arba mikliai apeiti naujas žaidimo taisykles. Šiomis sąlygomis ūkinės reformos galėjo būti diegiamos tiktai autoritariniais metodais. Bet Gorbačiovas sukūrė situaciją, kurioje komunistų partijos generalinis sekretorius jau negalėjo sau leisti autoritarizmo: autoritarinė politika būtų susidūrusi su stipriu pasipriešinimu dėl sulaužytų decentralizacijos ir demokratizacijos pažadų[3]. Dėl to, pasirinkus prorinkos kursą, griuvo ideologinis sistemos įteisinimas, kartu nebuvo sùteikta konstruktyvios alternatyvos direktyviniam ūkiui.

Antras punktas susijęs su tarptautinių santykių pertvarkymu. Programinės Gorbačiovo knygos paantraštė – *New Thinking for Our Country and the World* – ryškino glaudų vidinių reikalų sąryšį su tarptautiniais. Tam tikrą laiką pokyčių TSRS užsienio politikoje reikšmė buvo matoma tik iš Vakarų perspektyvos. Taip buvo todėl, kad TSRS ir kitų socialistinių šalių gyventojai buvo linkę skaityti Gorbačiovo deklaracijas kaip aplinkraščių apie taikų sambūvį pakartojimus, o Vakarų vadovai jose įžvelgė esminę naujovę: atsisakymą tezės apie neišvengiamą komunizmo pergalę pasauliniu mastu[4]. Ulamas taikliai pastebėjo, kad tarybinių komunistų įsitikinimas būtinu ir universaliu jų reikalo triumfu griovė Vakarų politikų nuostatas: „Grėsminga TSRS saviizoliacija ir siaubą keliantì Stalino figūra su kaupu kompensavo tarybinį silpnumą, siekiant baime kaustyti Vakarus"[5]. Tikėjimas tuo, kad Tarybų sąjunga reiškia viso tarptautinio proletariato interesus, tuo atstovaudama istorijos valiai ir objektyviai pažangos krypčiai, taip pat buvo svarbi vidiniame fronte, nes tiktai viso pasaulio istorinė misija galėjo pateisinti TSRS tautų kan-

[1] M. Malia, *To the Stalin Mausoleum*, p. 317.

[2] Žr. G. Sheeho interviu su Jakovlevu knygoje *The Man Who Changed the World. The Lives of Mikhail Gorbachev*, New York,1990, p. 343.

[3] Žr. T. H. Rigby, *The Changing Soviet System*, p. 225.

[4] Z. Brzeziński, *Ideology and Power in Soviet Politics*, p. 142. Geras Gorbačiovo naujo mąstymo tarptautiniais klausimais nepakankamo vertinimo pavyzdys yra A. Michnikas. Jis 1992 metais prisipažino, kad Gorbačiovo knyga apie „naują mąstymą" (*Perestroika*) iš pradžių pasirodė jam kaip nuvalkiotų partinės nomenklatūros frazių rinkinys (žr. *On the Edge of a Blac Hole*, „Quadrant", 1992 metų gegužės mėn., p. 8).

[5] A. Ulam, *The Communists*, p. 383.

čias ir aukas. Tas galingas ideologinis rėmimas liovėsi egzistavęs tada, kai Tarybų sąjunga nustojo buvusi „žmonijos avangardu", pavirsdama tokia, kaip ir kitos, šalimi, be to, negalinčia pasigirti ypatingais laimėjimais gerovės ir savo piliečių gyvenimo patogumų srityje. Taigi reikia sutikti su Ulamu, kad universalių komunizmo pretenzijų atsisakymas buvo paskutinės TSKP gynybos linijos atidavimas[1]. Ideologiniu požiūriu tai buvo moralinis nusiginklavimas. Stalino „socializmas vienoje šalyje" atrodė tik erezija, o Gorbačiovo atsisakymas konfrontuoti su kapitalizmu – motyvuotas būtinumu pajungti „klasinę politiką" bendražmogiškoms vertybėms – buvo tiesiog totali kapituliacija.

Kaip jau minėjau, Gorbačiovui užteko nuoseklumo ir drąsos atvirai skelbti neginčijamą kiekvienos šalies teisę laisvai pasirinkti politinę ir ekonominę sistemą. Nepageidaujama, nors visiškai tikėtina to atvirumo pasekmė buvo komunistinio režimo žlugimas Lenkijoje, o paskui kitose Vidurio ir Rytų Europos šalyse. Gorbačiovas atsisakė tai pripažinti pralaimėjimu, bet žymiai sunkiau jam buvo sutikti su kitokiu pasirinkimo laisvės viršenybės socializmo interesų atžvilgiu pritaikymu: su augančia TSRS tautų nepriklausomybės siekių jėga. Separatistinės tendencijos, kurias anksčiau slopino baimė ir paralyžiavo indoktrinacija, pasirodė esančios nepaprastai stiprios. Jų nepajėgė įveikti nei generalinio sekretoriaus gražbylystė, nei tam tikro masto represijos.

Trečias punktas yra bendrų „formalios", „buržuazinės" demokratijos principų reabilitacija. 1988 metais Gorbačiovas pripažino poreikį esmingai pakeisti tarybinę politinę sistemą – atsisakyti partinio „nurodymų ir spaudimo mechanizmo" ir pakeisti jį sistema, besiremiančia teisės valdžia, konkurenciniais rinkimais, perduoti visą vykdomąją valdžią valstybės organams (atskirtiems nuo partijos organų) ir konstituciniam valdžių atribojimui[2]. Kitais metais TSRS tapo konkurencingų Liaudies deputatų tarybų bei kitų respublikinio ir municipalinio lygio organų rinkimų arena. Tų rinkimų rezultatas buvo tarybinio politinio peizažo revoliucinis pasikeitimas. Komunistų partija suskilo į frakcijas, kurių programos teturėjo nedaug bendra su komunizmu kaip idėjų sistema. Atsirado daugybė atvirai nekomunistinių partijų, kai kurios prasiskynė kelią į oficialius parlamentinius organus. Visos turėjo savo spaudos

[1] A. Ulam, *The Communists*, p. 486.

[2] Žr. ypač Gorbačiovo 1988 metų birželio 28 d. kalbą XIX partinėje konferencijoje knygoje М. Горбачев, *Избранные речи и статьи*, t. 6, p. 323–397.

organus, atspindinčius visus visuomenės nuomonės atspalvius nuo monarchizmo ir konservatyvaus nacionalizmo iki liberalizmo ir populistinės demokratijos, taip pat iki keistų nacionalistinių ir komunistinių idėjų mišinių. Daugelio miestų, su Maskva ir Leningradu, municipalinės tarybos pateko į nekomunistinių demokratų ir net (pvz., Vakarų Ukrainoje) į atvirai antikomunistinių ir antitarybinių nacionalistų rankas. Tai buvo ne tiktai visuomenės nuomonės pliuralizacija, o ir nekontroliuojamas valdžios pasidalijimo procesas. 1990 metų vasario mėnesį TSKP neteko savo konstitucinės teisės į valdžios monopolį (liūdnai pagarsėjęs 6 straipsnis). Netrukus Borisas Jelcinas paskelbė apie Rusijos Federacijos įstatymdavystės viršenybę (jos teritorijoje) lyginant su sąjungine įstatymdavyste. 1991 metų birželio 2 dienos rusų rinkimuose Borisas Jelcinas buvo išrinktas pirmuoju suverenios Rusijos respublikos prezidentu. Vienas pirmųjų jo žingsnių užėmus šį postą buvo partinių organizacijų pašalinimas Rusijos teritorijoje iš įmonių ir valstybės įstaigų.

Ketvirtas, paskutinis punktas yra vis didesnis *glasnost'* vaidmuo ir vis mažesnė jos kontrolė. Neabejotina, kad *glasnost'* buvo didžiausias Gorbačiovo laimėjimas, o drauge pagrindinė jo pralaimėjimo priežastis. Iš pradžių ji buvo tiktai naujas kultūrinis „atšilimas", bet netrukus paaiškėjo, kad šį sykį ribotos laisvės nepakaks mobilizuoti intelektualinei reformai paramą. Gorbačiovas greitai į tai atsižvelgė ir padarė atitinkamas išvadas. 1989 metų pabaigoje jis pareiškė, kad socializmo interesus atitinka tai, kad *glasnost'* nebūtų niekuo suvaržyta[1]. Naujas spaudos įstatymas, kurio projektas buvo paskelbtas 1989 metų gruodžio mėnesį[2], iš esmės panaikino cenzūrą (išskyrus reikalus, tiesiogiai susijusius su valstybės saugumu); tiesa, jame buvo straipsnis, draudžiantis raginti jėga nuversti valstybės santvarką, bet praktiškai jis neturėjo didesnės reikšmės. Buvo sugrąžinta pažiūrų reiškimo laisvė su politinių pažiūrų reiškimu imtinai. Kilęs dominò reiškinys greitai naikino sistemos ideologijos likučius. Nuo to laiko galutinis sistemos žlugimas jau tebuvo tik laiko klausimas.

Glasnost' vaidmuo galutinai demontuojant „realųjį socializmą" yra toks akivaizdus, kad neverta su juo nė gaišti. Išsiaiškinimo veikiau reikalauja tai, kad ji neatnešė laukto rezultato, t. y. visuotinės gyventojų paramos *perestroikai* ar bent deramo jos reikšmės laisvės reikalui supratimo. Šiuo požiū-

[1] М. Горбачев, *Избранные речи и статьи*, t. 6, p. 575.

[2] Žr. „Советская культура", 1989 metų gruodžio 5 d., p. 3.

riu *glasnost'* pasirodė esanti tiesiog neefektyvi. Per trejus paskutinius Gorbačiovo valdžios metus eilinės tarybinės sistemos kritikos bangos nesuformavo įsitikinimo apie galutinį totalitarinės sistemos žlugimą. Atvirkščiai, įspūdingas laisvės didėjimas paprastai buvo nepakankamai vertinamas arba ignoruojamas, o tai, kad jį pastebėjo užsieniečiai, buvo laikoma vakarietiškos „gorbomanijos" pasireiškimu. Šis paplitęs, atkaklus atsisakymas pripažinti Gorbačiovo nuopelnus naujai atgautai laisvei paprastai buvo siejamas su giliu netikėjimu sistemos galimybėmis pasikeisti į gera. Tipiška šios nihilistinės pozicijos visų Gorbačiovo reformų atžvilgiu išraiška buvo straipsnis, paskelbtas prieš pat nepavykusį rugpjūčio perversmą savaitraščio „Stolica" puslapiuose. Skaitome:

> „Išvada yra vienareikšmiška: nepaisant visų demokratizacijos ekscesų, šiandien gyvename labiau socialistinėje visuomenėje, negu prieš šešerius metus. Šis rezultatas verčia mus pripažinti, kad *perestroika* nė kiek nebuvo atsitraukimas: nuo pat pradžių ji buvo ataka, užmaskuota apgaulingais manevrais. Gorbačiovo revoliucijos, kritikuotos visų radikalų grupuočių, prasmė atsiskleidžia „dialektiškai": daugiau demokratijos vieniems reiškia daugiau socializmo kitiems. Žmonėms „viršuje" daugiau ekonominės nepriklausomybės ir daugiau laisvės nuo politinių dogmų. Žmonėms „apačioje" daugiau pažeminimų, skurdo ir mirtingumo. Šitaip užbaigė savo ciklą ta didžioji provokacija, verta Uljanovo ir Džugašvilio."[1]

Kaip matome, „apkvaišimų" logika yra tokia pati įvairiose šalyse. Bet pamėginkime suprasti tokio mąstymo rusų sąlygomis priežastis.

Visų pirma tai buvo nesugebėjimas atskirti laisvės reikalo nuo bendro nepasitenkinimo Gorbačiovo politikos rezultatais. „Nezavisimaja gazieta" 1991 metų kovo mėnesį paskelbė visuomenės nuomonių tyrimo rezultatus straipsnyje *Kasmet vis blogiau*[2]. Rezultatai rodė, kad tik mažuma teigiamai vertina „1985 metais įvykusius pokyčius". Prie pozityvių Gorbačiovo politikos rezultatų dauguma respondentų priskyrė pasitraukimą iš Rytų Europos, respublikų suverenizaciją ir privačios nuosavybės rėmimą. Tačiau net 50% respondentų gyvenimo lygio smukimo priežastimi laikė „antros ekonomikos" (arba „mafijos sistemos") toleravimą, o 48% reikalavo stipresnės valdžios. Kainų kėlimo ir „antros ekonomikos"

[1] М. Глобачев, *Перестройка – провокация аппарата?*, „Столица", 1991, nr. 28, p. 11.

[2] *С каждым годом все хуже*, „Независимая газета", 1991 metų kovo 12 d.

priešininkų buvo beveik dvigubai daugiau (65%) negu žemės ir gamybos priemonių privatizavimo priešininkų (34%). Akivaizdi dauguma nepasitikėjo viešąja valdžia, į šalies ateitį žiūrėjo su kraštutiniu pesimizmu: 54% prognozavo ekonominę katastrofą, o tiktai 7% tikėjo, kad esamoji sistema galėtų išsilaikyti iki 2000 metų. Leidinio „Stolica" radikalai pristatė savo nuosavą pesimistinės diagnozės versiją, priskirdami blogio genezę Gorbačiovo lojalumui socializmo atžvilgiu. Pasak tos logikos, jeigu kiekviena diena neša pablogėjimą, tai tikriausiai socializmas, esąs blogio priežastis, tampa vis stipresnis ir grėsmingesnis.

Kita *perestroikos* teikiamo išlaisvinimo aspektų programinio ignoravimo priežastis buvo moralinis fundamentalizmas, atsisakąs pripažinti laisvę autonomine vertybe, nepriklausoma nuo moralinio ir materialaus gėrio. Šio tipo žmonės taip sutelkė dėmesį į emocinį ir moralinį sistemos neigimą, kad prarado gebėjimą racionaliai analizuoti. Gorbačiovo *perestroika* neatnešė nei gerovės, nei moralinio apsivalymo, gyvenimas darėsi vis sunkesnis tiek materialiai, tiek moraliai. O jeigu taip, tai nėra ir tikros laisvės ir negalima sakyti, kad totalitarizmas Rusijoje liovėsi egzistavęs.

Šio tipo intelektas buvo tipiškas devynioliktojo amžiaus rusų inteligentijos, ypač narodnikų, produktas. Ta inteligentija greitai nusivildavo vakarietiška laisve, nes painiojo individo laisvę su moraline tvarka ir visuomeniniu teisingumu, užtikrinančiu kiekvienam visapusiškos saviraiškos galimybę. O tąja prasme ir Vakaruose laisvės nebuvo. Tačiau, nepaisant nieko, liberali laisvė, prasidedanti sąžinės ir žodžio laisve, *yra* labiausiai svarbi, vertinga ir nepakeičiama net tada, kai jos nelydi moralinė harmonija ir materialinė gerovė. To nesuprato rusų narodnikai ir anarchistai, bet tą suprato Aleksandras Hercenas, nors ir nesutaikomas liberalizmo kritikas. Jo supratimu, XIX amžiaus „buržuaziniai" Vakarai neišsprendė „visuomeninės problemos", neatsakė į jokį klausimą apie gyvenimo prasmę ir vertę; nevykdė net ir formalių politinės demokratijos reikalavimų. Tačiau, kitaip negu Nikolajaus I Rusija, jie suteikė individui fundamentalias laisves, o visų pirma neįkainuojamą žodžio laisvės dovaną[1]. Tokiu pat argumentu remiantis reikėtų išryškinti nepakankamai vertinamą skirtumą tarp Gorbačiovo Rusijos ir dešimčia metų ankstesnės Rusijos.

Pagaliau svarbiausias *glasnost'* rezultatas buvo krachas

[1] Žr. A. Hercen, *Z tamtego brzegu*, vert. J. Walicka knygoje *Pisma filozoficzne*, t. 1, Warszawa, 1965, p. 516–519

visų paguodų ir pateisinimų, visų iliuzijų dėl kančių, kurias rusų tauta užkrovė kitoms tautoms ir (visų pirma) pačiai sau, prasmės. Kaip tik todėl tiek daug žmonių laikė *glasnost'* brutaliu svajonių atėmimu, o ne laisvės padidinimu. Gorbačiovas klydo manydamas, kad tiesos apie šalies praeitį atskleidimas padės gauti gyventojų paramą *perestroikai.* Realus *glasnost'* efektas buvo totališkas komunistinės valdžios įteisinimo išnykimas, o tolesnė pasekmė – reikalavimas radikaliai ir moraliai vienareikšmiškai atsiriboti nuo visos komunizmo tradicijos. Kitaip negu Jelcinas, Gorbačiovas tam nebuvo pasirengęs ir todėl jo politika smogė jam pačiam, kaip TSKP generaliniam sekretoriui ir valstybės prezidentui. Naikindamas komunizmo įteisinimą, jis kartu sunaikino ir savo mandatą valdyti. Kaip tik dėl to pasilikimas valdžioje buvo suprantamas kaip nepakeliama priespauda. Rusijos gyventojams dabar reikėjo naujo vadovo, kuris pajėgtų atsikratyti praeities palikimo ir drąsiai paskelbtų „naują pradžią". Tas istorinis vaidmuo atiteko Jelcinui.

Ankstesnė analizė konstatuoja prieštaravimą *perestroikos* viduje: įtampą tarp jos evoliucinės ir revoliucinės pusių, tarp tęstinumo ir jo nutraukimo. Ta įtampa, ta neišspręsta priešingybė apibūdino visas Gorbačiovo idėjas ir veiksmus. Viena vertus, jis laikė savo misija pradėti naują Rusijos tūkstantmetės istorijos epochą[1]; antra vertus, jis apibūdindavo save kaip leninietį, neketinantį atsiriboti nuo visos Rusijos praeities, pripažįstantį jos „socialistinį pasirinkimą", padarytą 1917 metais. Jis buvo suskilęs į dvi asmenybes: vieną visiškai suvokiančią, kad „viskas visiškai supuvo" ir kad „negalima taip toliau gyventi"; antrą „giliai pasiaukojusią socializmo reikalui", tiesa, nepajėgiančią apibrėžti, kas yra socializmas, bet vis tiek matančią jį kaip didžiausią savo gyvenimo tikslą[2].

Labai pamokoma to vidinio susidvejinimo iliustracija, taip pat negalimumo išspręsti egzistencinį priešingumą teorinėje plotmėje įrodymas yra Gorbačiovo straipsnis *Sosialistinė idėja ir revoliucinė perestroika,* paskelbtas 1989 metų lapkričio mėnesį. Tai yra išsamiausias Gorbačiovo pasisakymas apie *perestroikos* prasmę ir galutinį tikslą, taigi straipsnis vertas atidaus dėmesio. Norint suprasti Gorbačiovo minčių prieštaravimus, reikia aiškiai atriboti antileniniškas ir (objektyviai) antikomunistines idėjas nuo negrabių mėginimų suderinti jas su lenininišku palikimu Rusijoje ir plačiai suprantama „socialistine idėja".

[1] Žr. M. Gorbachev, *The August Coup,* p. 66.

[2] Žr. M. Gorbachev, *Airs Personal Feeling on Reform,* p. 1–2.

T. Harry Rigby taikliai nurodė, kad komunizmo, kaip utopinės istorijos pabaigos, idealas Gorbačiovo straipsnyje buvo pakeistas „humanistinio socializmo, kaip evoliucionuojančios visuomenės tvarkos", idėja[1]. TSKP generalinis sekretorius apibrėžė socializmą labai laisvai: jis pripažino teisėtomis įvairias jo formas, taip pat ir tas, kurios susiformavo Vakaruose, įrodinėdamas, kad jas galima suderinti su kapitalistine ekonomika. Pagrindine tarybinės socializmo koncepcijos klaida jis laikė mąstymą „absoliutaus, konfrontacinio, metafizinio priešingumo" tarp dviejų pasaulinių sistemų kategorijomis[2]. Bet laimė, pridūrė jis, kad tą priešingybę įveikė pats gyvenimas. Svarbiausia „naujo mąstymo" socializmo tema sudėtinė dalis yra sąvoka bendražmogiškos civilizacijos, kurios laimėjimai turi būti saugomi ir perduodami būsimosioms kartoms. Į šią sąvoką telpa „paprasti visuotinės moralės principai", teisės ir teisės viešpatavimo, taip pat rinkos ekonomikos principai. Bet visų pirma dabar socializmo idėja yra tapati laisvės idėjai[3]. Individo demokratija ir laisvė yra dvi vertybės iš visuotinės civilizacijos, kurią tarybinė liaudis privalo perimti ir pripildyti socialistinio turinio[4]. Praktikoje Gorbačiovas įsivaizdavo tai kaip tarybinio socializmo atnaujinimą įvedant pilietinės visuomenės mechanizmus: demokratiją, teisės viešpatavimą ir rinkos ekonomiką[5]. Lenino (taip pat Marxo!) požiūriu tai, aiškus dalykas, buvo visiška ideologinė kapituliacija. Net ir grynai loginiu požiūriu tai buvo ne buržuazinių institucijų pripildymo socialistiniu turiniu programa, o atvirkščiai, „realaus socializmo" pertvarkymo pagal „buržuazines" idėjas ir vertybes programa. Taigi tikrai yra pagrįsta Agnes Heller nuomonė, kad Gorbačiovas buvo „anti-Leninas, judėjimo atgal iniciatorius"[6]. Galima netgi teigti, kad tarybinės valstybės vadovas tapo „anti-Marxu", nes savuoju socializmo aiškinimu civilizacijos labui atsisakė komunizmo.

Bet reikalas tas, kad Gorbačiovas darė viską, ką tik galėjo, kad išvengtų tokios išvados. Jis apibrėžė savo poziciją kaip stalinizmo atsisakymą leninizmo ir marksizmo labui[7]. Mėgino ginti įvairias Marxo teorijas, nors ir nevykusiai, nuolat pats sau prieštaraudamas. Pavyzdžiui, jis atleido Marxą nuo atsakomybės už tarybinius ekonominius eksperimentus, įrodinėdamas, kad, pasak Marxo, rinkos ekonomikos panaikinimas turėjo įvykti tik aukščiausio pramonės lygio stadijoje, kurios

[1] T. H. Rigby, *The Changing Soviet System*, p. 234.

[2] М. Горбачев, *Социалистическая идея и революционная перестройка*, „Коммунист", 1989 metų gruodžio 18 d. (pirmą kartą pasirodė laikraštyje „Pravda", 1989 metų lapkričio 26 d.), p. 11.

[3] Ten pat, p. 12.

[4] Ten pat, p. 16.

[5] Ten pat, p. 16–18.

[6] A. Heller, *The End of Communism*, „Thesis Eleven", 1990, nr. 27, p. 12.

[7] М. Горбачев, *Социалистическая идея*, p. 4.

Rusija dar nepasiekė[1]. Taigi Gorbačiovas nepastebėjo, kad iš tikrųjų pagrindinė Marxo koncepcijos prielaida buvo negalimumas *nuo pat pradžių* suderinti socializmą su rinka; rinkos panaikinimas turėjo būti *pirmas* socializmo statybos žingsnis. Iš to logiškai sekė tiktai tokia alternatyva: arba sprendimas kurti socializmą Rusijoje buvo klaidingas nuo pat pradžių (su tuo Gorbačiovas nenorėjo sutikti), arba socializmo statybą reikėjo pradėti nuo rinkos likvidavimo (kas reikštų, kad rusų komunistiniai vadovai veikė, išskyrus nepą, pagal Marxo nurodymus, taigi kad negali būti kalbų apie Marxo atleidimą nuo atsakomybės už tai, kas iš to išėjo). Kitoje vietoje Gorbačiovas priskiria „nuolatinę reikšmę" Marxo socializmo, kaip galutinio istorinės raidos dėsnių rezultato, koncepcijai, bet tame pačiame sakinyje patikslina tą teiginį pridurdamas, kad niekas nėra „duota kartą visiems laikams"[2]. Jis paremia „mokslinį socializmą" kaip sąmoningą istorijos kūrimo (t. y. nepageidaujamų rezultatų išvengimo) metodą, o kartu gina bolševikų revoliuciją įrodinėdamas, kad kiekviena revoliucija atneša nelauktų ir nenumatytų rezultatų. Jis giria Marxo „laisvės karalystės" kūrimo idėją kaip nepranokstamą visuomenės mokslo laimėjimą, kartu siūlydamas rinkos ekonomiką kaip visuotinai pripažintą, universalų civilizacijos įrankį, ir nepastebi, kad *víena* visiškai prieštarauja kitam[3]. Gorbačiovo mėginimai ginti Leniną taipgi yra tokie pat pritempti, nenuoseklūs ir apgailėtinai neįtikinami. Leninas, *perestroikos* autoriaus nuomone, vertas simpatijos ne tiek vien dėl to, ką jis nuveikė, kiek dėl savo sugebėjimo nuolat mokytis ir taisyti savo klaidas[4]. Didžiausiu Lenino laimėjimu pasirodė esąs nepas, o teorijos srityje veikiausiai pavėluotas atradimas, kad darbo našumą lemia ne tiktai entuziazmas, o ir individualūs išskaičiavimai ir interesai[5]. Lenino pritarimas prievartai ir terorui, kartu su teisės ir elementarių moralės normų paniekinimu buvo nutylėtas. Maža to: Leninas drauge su Marxu buvo pavaizduoti tvirtai remiantys Kanto taisyklę, kad kiekvienas žmogus visada turi būti laikomas tikslu ir niekada – priemone[6].

Kaip aiškintini tie prieštaravimai, nenuoseklumas ir tuščiažodžiavimas? Viena iš pagrindinių priežasčių atrodo esanti bendra demokratizacijos laikotarpio marksistinės teorijos būklė. Vykstant komunistinių partijų deideologizacijai, į marksizmo dogmas vis rečiau būdavo žiūrima rimtai, nors

[1] М. Горбачев, *Социалистическая идея*, p. 5–6.

[2] Ten pat, p. 7.

[3] Ten pat, p. 5.

[4] Ten pat, p. 8.

[5] Ten pat, p. 8–9, 12.

[6] Ten pat, p. 10. Šiame kontekste verta priminti N. Berdiajevo pastebėjimą, kad marksizmas yra kantizmo priešingybė instrumentinio santykio su individu požiūriu. Marksizme, anot Berdiajevo, „individas visada yra priemonė ir niekada nėra tikslas" (žr. pirmo skyriaus pirmą skyrelį).

žodinis jų pripažinimas ir įėjo į privalomąjį ritualą. Ypač griovė vidinį marksistinės teorijos nuoseklumą mėginimai suteikti socializmui „žmogišką veidą“, pateikiant marksizmą ne kaip klasių kovos įrankį, o kaip dialogo ir visapusiško susitaikymo filosofiją, teikiančią pirmenybę bendražmogiškoms vertybėms. Lenkijoje ir Čekoslovakijoje tai vedė į primityvaus stalininio marksizmo keitimą įvairiomis humanitarinio eklektizmo atmainomis. Tas pat pasikartojo Tarybų sąjungoje.

Kitokia priežastis buvo noras įtikinti partiją, kad *perestroika* išliko ištikima marksizmui ir negali būti laikoma komunizmo išdavyste. Gorbačiovas pasirinko tokią taktiką todėl, kad laikė partiją, tiesa, sklerotiška, vis dėlto dar pavojinga pabaisa, kurią reikia veikiau užliūliuoti, negu provokuoti aktyviai priešintis permainoms šalyje. Kaip šiandien žinome, Jakovlevas šiuo klausimu manė kitaip. Jis teigė, kad pabaisa jau seniai pavirto triušiu, taigi galima veikti ryžtingiau[1]. Panašų, nors radikalesnį, požiūrį išreiškė buvęs Aukštosios partinės mokyklos rektorius, Rusijos Federacijos respublikonų partijos pirmininko pavaduotojas V. Šostakovskis. Straipsnyje, išspausdintame 1991 metų pradžioje, jis aprašinėjo komunistinę diktatūrą būtuoju laiku, įrodinėdamas, kad vadinamieji komunistai jau seniai nustojo buvę komunistais ir marksistais. Juk jie atsisakė visų marksistinio komunizmo idėjų: klasių kovos, pasaulinės revoliucijos, valstybės atmirimo ir nerinkos ekonomikos. Tai liudiją, kad komunizmas mirė natūralia mirtimi, be jokių galimybių prisikelti[2].

Tuose argumentuose buvo daug tiesos. Bet, nepaisant to, Gorbačiovo atsargumas ideologijos klausimais buvo pateisinamas taktikos reikalavimas. Atsakingi valstybės vyrai kartais turi veikti užsimaskavę.

Bet ar tai buvo *tiktai* taktika? Neatrodo įtikima. Taip pat sunku sutikti su Šostakovskio požiūriu, kad tai buvo tiktai asmeninio ribotumo ir politinio cinizmo mišinys[3]. Gorbačiovo apeliavimas į Rusijos socialistinį pasirinkimą ir komunistinę perspektyvą veikiau išreiškia jo didį troškimą išsaugoti kokį nors Rusijos istorijos tęstinumą ir taip išsaugoti tos istorijos suformuotą tapatybę. Gorbačiovas tiesiog pasakė: „Negalime išsižadėti savo istorijos“[4]. Tie paprasti žodžiai nebuvo nei mėginimas humanizuoti marksizmą, nei taktinis manevras. Jie išreiškė suprantamą ir vertą pagarbos daugelio Gorbačiovo kartos žmonių psichinį poreikį – išsaugoti gyvenimo tarnaujant TSRS pras-

[1] Žr. M. Dobbs, R. G. Kaiser, *He Hasn't Gone Gentle Into That Good Night*, „Washington Post National Weekly Edition“, 1992 metų kovo 30 – balandžio 5 d., p. 20.

[2] В. Шостаковский, *Диктатура коммунистов возможная, но слабая и ненадолго*, „Столица“, 1991, nr. 8, p. 5–6.

[3] Ten pat.

[4] М. Горбачев, *Социалистическая идея*, p. 7.

mę ir savo, kaip tarybinių piliečių, tapatybę. Čia buvo svarbi ne abstrakti, ideologinė komunistinė tapatybė, o tarybinė tapatybė kaip neišvengiamas bendro patyrimo ir bendro istorinio likimo produktas. Gorbačiovas negalėjo ir nenorėjo atsisakyti tos tapatybės. Jis troško įgyvendinti savo reformas taip, kaip tai darė didieji liaudies reformatoriai: pakeisdamas liaudies pavidalą, iš jos neatimdamas jos praeities, nepažeisdamas jos esminių kolektyvinės tapatybės bruožų.

Jeigu ta diagnozė yra taikli, tai Gorbačiovas buvo nuoširdus kaip tada, kai įgyvendino radikalių sistemos pokyčių, kaip ir tada, kai rūpinosi išsaugoti tęstinumą. Jo tvirtas įsitikinimas, kad „negalima ilgiau šitaip gyventi", neprieštaravo suvokimui, kad „socializmas slypi žmonėse, slypi visuose mumyse"[1]. Jo laisvės – asmeninės, politinės, dvasinės ir ekonominės – ilgesys buvo visiškai autentiškas, bet ne mažiau autentiškas buvo troškimas sujungti laisvę su kokia nors socialistinės idėjos forma ir tolesniu Tarybų sąjungos gyvenimu (nors ir kitu pavidalu). Nepaisant kartais dramatiškos įtampos tarp šių dviejų siekių, kiekvienas jų buvo Gorbačiovo tapatybės, giliai įsišaknijusios ne tiktai jo asmenybėje, o ir jo šeimos istorijoje, elementas. Vieną iš retų atvirumo valandėlių Gorbačiovas papasakojo apie savo pokalbį su Eduardu Ševardnadze, kai jiedu priėjo prie išvados, kad egzistuoja *moralinis* radikalaus pokyčio būtinumas. Jį pakomentavo taip:

[1] M. Gorbachev, *Airs Personal Feeling on Reform*, p. 3.

> „Mums buvo nelengva prieiti prie tokių išvadų. Jau nebebuvome berniukai, daug išgyvenome, taip pat perėjome karą, taigi matėme ir žinojome labai daug.
>
> Imkime, pavyzdžiui, du mano senelius. Vienas jų 1933 metais buvo nuteistas už pasėlių plano neįvykdymą, kai pusė mūsų šeimos išmirė iš bado. Kitas buvo ištremtas į Irkutską kirsti medžių. O čia dar visa iškankinta šeima, kurios pusė išmirė 1933 metais. Dar kitas mano senelis, kolūkių organizatorius, tada buvo vietinis Aprūpinimo ministerijos atstovas. Tai buvo visiškai rimtas postas. Jis buvo kilęs iš valstiečių vidutiniokų šeimos. Jį irgi įkišo į kalėjimą ir tardė keturiolika mėnesių. Ištvėrė, ačiū Dievui. Bet gyveno tame „užkrėstųjų maru name", „liaudies priešų" name, į kurį negalėjo užeiti jo giminės ir bičiuliai. Nes būtų atsidūrę ten, iš kur išėjo mano senelis. Taigi perėjome per viską, viską matėme iš vidaus, pažinojome tą gyvenimą ir pažįstame jį dabar, mokėjome palyginti ir taip pat ir šiandien mokame tai daryti.
>
> Manau, kad dauguma šioje salėje esančių žmonių taip pat

turi to nepalyginamo patyrimo, kuris žadina mintis, verčia lyginti ir ieškoti atsakymo, neleidžia nutildyti sąžinės balso."[1]

[1] M. Gorbachev, *Airs Personal Feeling on Reform*, p. 1–2.

To patyrimo išdava buvo tvirtas sprendimas, kad viskas turi būti pakeista „taip, kad kiekvienas visuomenės narys galėtų jaustis žmogumi"[2].

[2] Ten pat, p. 2.

Bet tai neturėjo būti paprastas neigimas. Vartojant Hegelio terminą, galima pasakyti, kad Gorbačiovas siekė tarybinės sistemos *Aufhebung*. Svarbu buvo paneigti sistemą dialektiškai, tai yra pakeisti ją radikaliai, o kartu išsaugoti ir iškelti į aukštesnį lygį visa tai, kas joje buvo gera. Ši programa neigė nihilistinį santykį su praeitimi. Tas atsispindi tolesnėje Gorbačiovo išpažinties dalyje:

> „Turėjome atsisveikinti su praeitimi. Koks skaudus procesas! Betgi ko turėtume išsižadėti? Ar turėčiau išsižadėti savo senelio, kuris buvo visiškai įsitraukęs į visa tai? Jis septyniolika metų buvo kolūkio pirmininkas. Niekada negirdėjau, kad jis būtų abejojęs teisingumu to, ką darė šioje žemėje. Žemėje, kurioje jis atėjo į šį pasaulį ir kurioje įsikūrė kiti šeimos nariai – vieni atvyko iš Voronežo, kiti iš Černigovo. Negaliu eiti prieš savo tėvą, kuris kariavo prie Kursko ir privalėjo persikelti per Dneprą, kai visa upė sruvo krauju. Priėjo iki sienos ir Čekoslovakijoje buvo sužeistas. Apsivalau, išsižadu Stalino kareivinių sistemos, bet ar tai reiškia, kad privalau išsižadėti savo senelio, savo tėvo ir viso to, už ką jie kovojo? Išsižadėti ištisų kartų? Negi jos gyveno veltui? Ne: daug kartų pasakiau, kad neiššokome iš pelkės; stovime ant kietos žemės."[3]

[3] Ten pat, p. 3.

Gail Sheehy, vertingos Gorbačiovo biografijos autorė, mėgino savo herojaus minčių ir jausmų dualizmą aiškinti Orwello „dvejamintės" koncepcija. Toks yra tipiškasis tarybinio totalitarizmo produktas[4]. Nuolatinė ideologinė priespauda, būdinga tarybinei sistemai, sudarė sąlygas, kuriomis viešai skelbiama tiesa turėjo skirtis nuo asmeninio patyrimo tiesos, bet, nepaisant to, būdavo paveikiama internalizacijos ir įeidavo į individualią tapatybę. Šitaip tarybinius žmones formavo priešingų idėjų konfliktas jų sąmonėje[5]. Gorbačiovas, pasak autorės, buvo tipiškas tos specifiškai tarybinės „dvigubos sąmonės" atvejis: viena vertus, aiškiai matė blogį, kurį žmonėms atnešė komunizmas, bet, antra vertus, buvo pajėgus elgtis kaip nuoširdus ir autentiškas komunistas. Pašaliniams stebėtojams tai atrodė kaip esminis

[4] G. Sheehy, *The Man Who Changed the World*, p. 144–145.

[5] Ten pat, p. 144.

principų ir tikslų nenuoseklumas; tačiau Gorbačiovui tai buvo sugebėjimas matyti abi problemos puses ir spręsti problemas dialektiškai[1].

Kaip stengiausi parodyti, protų susidvejinimas buvo tikrai tipiškas totalitarinės ideokratijos produktas. Bet šito nepakanka adekvačiai paaiškinti Gorbačiovo atvejui: „susidvejinusios sąmonės" kategorija per daug plati, o Orwello dvejamintės (*double think)* sąvoka per daug siaura, nurodanti tam tikros rūšies protinį pavergimą, kurį sunku įžvelgti Gorbačiovo mąstyme. Priešingai negu Bucharino kartos komunistai, Gorbačiovas nebuvo komunistinės ideologijos kalinys. Jis nesakė negalįs išsižadėti komunistinių dogmų; tiktai sakė negalįs išsižadėti nesuskaičiuojamos daugybės tarybinių žmonių, kurie tikrai tikėjo komunizmu ir kuriems tėvynė susipynė su jos ideologine misija. Tai buvo visiškai kitokia pozicija, negu prisirišimas prie dogmų, nes ji nenubraukė moralinės ir intelektualinės laisvės.

Bet kodėl, tiesą sakant, reikėtų tų žmonių išsižadėti? Konservatyvus prancūzų patriotas neprivalo išsižadėti Prancūzų revoliucijos palikimo; pietinių JAV valstijų gyventojai gali likti ištikimi Pietų tradicijoms neįsitraukdami į vergovės gynimą; sueuropėję šiuolaikinės Turkijos gyventojai neturi išsižadėti Otomanų imperijos. Tad kodėl Gorbačiovas taip labai baiminosi išduoti savo tėvą ir senelį? Kodėl atvirą ir radikalų atsiribojimą nuo komunizmo suvokė kaip tarybinės istorijos išsižadėjimą?

Šie klausimai yra retoriniai, nes atsakymas į juos neiškyla savaime: taip buvo todėl, kad tarybinis patriotizmas buvo nepagydomai ideologinio pobūdžio. Tarybų sąjunga buvo išimtinis pavyzdys ideologinės tėvynės, negalinčios pakelti deideologizacijos proceso. Akivaizdu, kad to priežastis buvo komunistinės ideokratijos palikimas. Kitaip nei nacionalinis patriotizmas, tarybinis patriotizmas negalėjo tapti ideologiškai neutralus – iš to kilo neišvengiama įtampa tarp dviejų Gorbačiovo asmens tapatybės pusių. Jis nepajėgė atskirti savo šalies istorijos, net ir mūšio prie Kursko, nuo komunizmo istorijos, ir todėl mokėjo žodinę duoklę ideologijai, kuria jau netikėjo. Jis laikė būtina įrodinėti *perestroikos* teisėtumą apeliuojant į Leniną, kad vyresnė tarybinių piliečių karta nepavadiontų jo išdaviku. Renegato reputacijos baimė rodo, kad jis neištrūko iš savo tėvynės ideologinės priklausomybės;

[1] G. Sheehy, *The Man Who Changed the World*, p. 76.

„grįžimo prie pagrindinės civilizacijos srovės", prie „normalumo", postulatą įgyvendinti, kaip jam paaiškėjo, nepaprastai sunku. Jis sunaikino pagrindus, į kuriuos rėmėsi komunistinė utopija, bet neišsivadavo iš išpūstų komunistinės tradicijos moralinės galios vaizdinių[1]. Jis manė, kad ta tradicija gali sucementuoti daugiatautę tarybinę valstybę, ir tas klaidingas įsitikinimas vertė niekais jo reformatoriškas pastangas. Šia prasme yra pagrįstas teiginys, kad pats Gorbačiovas turėjo esmingiau imtis demaskuojančio viešumo ir išsilaisvinti iš prisirišimo prie praeities. Jis privalėjo pirmiausia giliau apmąstyti leninizmą ir išdrįsti vienareikšmiškai nuo jo atsiriboti. Labai tikėtina, kad taip ir būtų padaręs, jeigu būtų turėjęs tam daugiau laiko. Tačiau jo paleistas dekomunizacijos procesas tapo nebesuvaldomas ir vyko žymiai greičiau, negu jo paties vidinė intelektinė evoliucija.

Gorbačiovo dilemos tam tikru mastu buvo panašios į problemas tų XIX amžiaus pradžios prancūzų patriotų, kurie troško revoliucinių eksperimentų pabaigos, kartu mėgino aiškinti revoliuciją esant integralia Prancūzijos istorijos dalimi. Pavyzdžiui, Pierre'as Simonas Ballanche'as į tą iššūkį atsakė savo sukurta „visuomeninės palingenezės" teorija, aiškinančia, kaip Prancūzija galėjo pakeisti savo institucijas, išsaugodama savo vidinę tapatybę. Bet reikalas tas, kad tradicinė tėvynė yra giliau įsišaknijusi visuomeninė tikrovė, gerokai stipresnė negu ideologinė tėvynė. Galima buvo iš anksto nuspėti, kad Tarybų sąjunga nepajėgs išgyventi komunizmo žlugimo.

Bet Gorbačiovas savo svarstymais stengėsi neigti tokią galimybę. Jis ir toliau tikėjo, kad Tarybų sąjunga pozityviai išsprendė nacionalinį klausimą, kad aiški dauguma jos gyventojų laiko ją savo bendra tėvyne ir kad ūkinė tarpusavio priklausomybė pasirodys esanti stipresnė negu separatistiniai siekiai. Jis nenumatė, kad tarybiniai piliečiai į komunistinės valdžios krizę reaguos ne tiktai individualiai, o ir kaip tautos, kad bendras laisvės siekis pažadins jų atskiras nacionalines tapatybes ir politinės laisvės reikalą padarys neatskiriamą nuo laisvo nacionalinio apsisprendimo. Taip pat jis nesuprato, kad tokiems žmonėms, kaip ir jis – tarybiniams rusų patriotams, trokštantiems išsaugoti ištikimybę savo tėvams ir seneliams, – vienintelis būdas išsaugoti istorinį tęstinumą buvo tarybinio laikotarpio laikymas vienu iš rusų nacionalinės istorijos sky-

[1] Gera mėginimų ignoruoti tą tradiciją ir kartu atimti iš žodžio „komunizmas" bet kokią konkrečią prasmę iliustracija yra Gorbačiovo atsakymas į amerikiečių žurnalisto klausimą: „Ką buvimas komunistu reiškia šiandien ir ką reikš artimiausiais metais?" Esmingiausia atsakymo į šį klausimą dalis skamba taip: „Būti komunistu – taip, kaip tai suprantu, – reiškia nebijoti to, kas nauja, atsisakyti bet kokių dogmų, mąstyti nepriklausomai, pajungti savo mintis ir veiksmus moralumo išbandymui bei politiniu veikimu padėti darbo žmonėms realizuoti jų viltis ir aspiracijas. Tikiu, kad būti komunistu šiandien reiškia būti demokratu ir teikti pirmenybę bendražmogiškoms vertybėms" („Time", 1990 metų birželio 4 d., p. 23).

rių; tiesa, skyriumi jau uždarytu, bet vis dėlto sudarančiu neatskiriamą rusiškojo paveldo dalį. Įsitvirtinimas demokratinės nacionalinės valstybės dirvoje sudarė galimybę optimaliai išspręsti prieštaravimus tarp komunizmo atsisakymo ir pagarbos duoklės visiems tiems, kurie nuoširdžiai tikėdami pasiaukojo romanui su utopija arba gynė tėvynę nuo svetimo agresoriaus. Tatai, žinoma, nesprendė problemų tų šalių, kuriose komunizmas visą laiką asocijavosi su rusų prievarta. Bet kaip tik todėl, beje, imperijos atsisakymas atitiko Rusijos vidinės raidos interesus.

Nepaisant visų tų ribotumų ir klaidų, negalima išpūsti Gorbačiovo indėlio į komunizmo demontavimą. Tarybinės sistemos inercija buvo tokia didelė, kad tiktai energinga iniciatyva iš viršaus galėjo pastūmėti ją į esminių permainų kelią. Taigi neginčijama yra tiesa, kad „be Gorbačiovo arba ko nors kito jo vietoje vis dar tebelauktume komunizmo galo"[1]. *Perestroikos* tikslas, žinoma, buvo ne Tarybų sąjungos žlugimas, o jos pavertimas humaniškesne, ekonomiškai našia valstybe, pajėgia priešintis tarptautinei konkurencijai. Tačiau klaida būtų iš to daryti išvadą, kad Gorbačiovo tikslas buvo sustiprinti TSRS kaip komunizmo tvirtovę. Atvirkščiai, Gorbačiovo tarybinis patriotizmas ir jo prisirišimas prie miglotai suprantamos „socializmo idėjos" neturi užgožti fakto, kad tikrasis *perestroikos* tikslas buvo visiškas pasitraukimas nuo komunizmo. Pats Gorbačiovas daug kartų pabrėžė savo užduotimi laikąs egzistuojančios sistemos pakeitimą sistema, atitinkančia laisvės reikalavimus – jau ne „komunistinės laisvės", o laisvės visuotinai priimta, liberaliai-demokratine šio žodžio prasme. O jeigu taip, tai pagrindinis jo tikslas buvo pasiektas. Gorbačiovas patyrė pralaimėjimą kaip TSRS prezidentas ir tarybinio valstybingumo gynėjas, bet ne kaip reformatorius, kurio prioritetas buvo plačiausiai suprantama pilietinė laisvė. Taigi *perestroika* nebuvo „šešeri metai, tuščiai sugaišti nepavykusiai komunizmo reformai". Ji veikiau buvo neįtikėtinai greitas, taikus viso komunistinės tironijos statinio išmontavimas. Taikus to statinio demontažas buvo jos *siektas* ir *pasiektas* tikslas.

George'as Sorosas, vienas įžvalgiausių ir tolimas nuo lengvo optimizmo tarybinės arenos stebėtojų, parašė:

[1] A. Heller, *The End of Communism*, p. 27.

„Gorbačiovas laiko Tarybų sąjungos pavertimą atvira visuomene savo pagrindiniu tikslu, svarbesniu nei visi kiti, įskaitant ir jo posto išsaugojimą, ir tarybinės imperijos išlikimą"[1].

[1] G. Soros, *Opening the Soviet System*, London, 1990, p. 14.

Šie žodžiai buvo parašyti 1989 metais, o visa, kas įvyko vėliau, patvirtino jų teisingumą.

Vertas dėmesio faktas, kad taip pat ir Borisas Jelcinas, nepaisant visų jo asmeninių antipatijų, sugebėjo įvertinti ypatingą Gorbačiovo didybę. Savo prisiminimuose, paskelbtuose dar iki TSRS iširimo, rašė apie jį štai taip:

„Tai, ką jis nuveikė, žinoma, įeis į žmonijos istoriją. Nemėgstu skambių žodžių, bet visos Gorbačiovo inicijuotos permainos vertos tokio pagyrimo. Juk jis galėjo sekti Brežnevo arba Černenkos pėdomis. Manau, kad šalies gamtinių išteklių ir žmonių kantrybės būtų pakakę ilgiau, negu truko jo gyvenimas. Jis būtų galėjęs dar ilgai gyventi gerai nupenėto ir laimingo totalitarinės valstybės vadovo gyvenimą. Jis būtų galėjęs apsikabinėti ordinais ir medaliais; būtų galėjęs klausytis poemų ir dainų jo garbei, kas visada yra malonu. Tačiau Gorbačiovas pasirinko kitą kelią. Jis pradėjo kopti į aukštą kalną, kurio viršūnės vis dar nesimato."[2]

[2] B. Yeltsin, *Against the Grain. An Autobiography*, vert. M. Glenny, New York, 1990, p. 139.

Nesutinku su požiūriu, kad „realaus socializmo" žlugimas Tarybų sąjungoje ir Vidurio bei Rytų Europoje reiškia galutinį visų plačiai suprantamo socializmo atmainų pralaimėjimą. Bet manau, kad tai yra marksistinio komunizmo galas. Jeigu taip, tai čia yra didžiulės istorinės reikšmės įvykis visam pasauliui – Rytams ir Vakarams, Pietums ir Šiaurei. Devynioliktojo amžiaus rusų mąstytojas Piotras Čaadajevas kadaise parašė, kad Rusijos istorijos prasmė yra surengti pasauliui kokią nors didelę pamoką. Tragiškas rusų revoliucijos likimas yra kaip tik tokia pamoka visam pasauliui.

Teisingai pažymėta, kad dėl šios pamokos „rinkos racionalumo kritika socialinio teisingumo ir visuomeninio konsensuso ūkio „visuomeninio tikslo" klausimu labui jau negali remtis rinkos ekonomikos likvidavimo ir pakeitimo kuo nors kitu postulatais"[3]. Mažai kas nesutinka su šia išvada, bet tai dar nėra visas apybraižos moralas. Reikia pridurti, kad troškimas tobulinti pasaulį jau nebegali pretenduoti į mokslinį tikrumą, besiremiantį tariamai neklystančiomis žiniomis apie istorijos dėsnius. Kairioji politika jau nebegali sietis su

[3] F. Fehér, *The Left After Communism*, „Thesis Eleven", 1990, nr. 27, p. 12.

arogantišku pasitikėjimu savimi ir su įsitikinimu savo išganytojiška misija, politinių judėjimų ir visuomeninių-ekonominių sistemų įteisinimas negali remtis apeliavimu į neklystančios doktrinos autoritetą ir pretenduoti į tiesos monopolio teisę. Ir galop jau niekam negali būti leidžiama primesti kitiems žmonėms savo laisvės koncepciją, „laisvinti" juos prieš jų valią ir aukoti ištisas žmonių kategorijas arba ištisas kartas būsimojo „tikrosios laisvės" triumfo labui. Daugiau niekada.

ASMENVARDŽIŲ RODYKLĖ[1]

[1] Į rodyklę neįtraukti vertėjai.

Parengė Kazys Uscila

Walicki, Andrzej
Va-183 Marksizmas ir šuolis į laisvės karalystę: komunizmo utopijos istorija / Andrzej Walicki. – Vilnius: Mintis, 2005. – 667 p. – (Atviros Lietuvos knyga: ALK, ISSN 1392–1673)
Asmenvardžių r-klė: p. 658–666
ISBN 5-417-00881-8

„Marksizmas ir šuolis į laisvės karalystę" – tai veikalas, kuriuo profesorius Andrzej Walicki, jo paties žodžiais, norėjo suvesti sąskaitas su Marxo komunizmu pasaulio mastu ir atskirai Lenkijos atveju. Nagrinėdamas marksistinę laisvės teoriją – laisvės karalystę – autorius aprėpia visą marksizmo, kaip komunizmo, istoriją. Dabar, Rytų ir tarybiniam komunizmui virtus griuvėsiais, autorius vertina komunizmą kaip susikompromitavusią ideologiją, o marksistinio komunizmo galą laiko istorinės reikšmės įvykiu visam pasauliui.

Šis veikalas kritikų vertinamas kaip vienas iš geriausių bandymų apžvelgti komunistinių idėjų raidą bei pastangų įgyvendinti komunistinę utopiją padarinius istorijai ir milijonų žmonių likimams.

UDK 329(091)

Andrzej Walicki

MARKSIZMAS IR ŠUOLIS Į LAISVĖS KARALYSTĘ
Komunizmo utopijos istorija

Iš lenkų kalbos vertė *Kazys Uscila*

Redaktorius *Vilmantas Vilkončius*
Meninis redaktorius *Romas Dubonis*
Korektorė *Irena Čupalienė*
Maketuotoja *Danutė Navickienė*

Užsakymas 5.1140
„Minties" leidykla, Z. Sierakausko g. 15, 03105 Vilnius.
Spausdino AB „Spindulys", Gedimino g. 10, LT-44318 Kaunas.

Jau išleista:

Montesquieu. *Apie įstatymų dvasią*

Kazimierz Ślęczka. *Feminizmas: šiuolaikinio feminizmo visuomeninės ideologijos ir koncepcijos*

Georg Wilhelm Friedrich Hegel. *Teisės filosofijos apmatai*

Vladimir Tismaneanu. *Išsivadavimo fantazijos. Postkomunistinės Europos mitai, demokratija ir nacionalizmas*

Eric Hobsbawm. *Kraštutinumų amžius. Trumpasis XX amžius: 1914–1991*

David Kirby. *Šiaurės Europa ankstyvaisiais naujaisias amžiais. Baltijos šalys 1492–1772 metais*

Spaudai rengiama:

Metzlerio filosofų enciklopedija

Andrzej Walicki (1930) – filosofas, Lenkijos MA Filosofijos ir sociologijos instituto, JAV Notre Dame universiteto profesorius, Lenkijos Mokslų akademijos narys.

Pagrindinė A. Walickio veiklos sritis – filosofijos ir visuomeninės minties istorija. Autorius tokių darbų kaip *W kręgu konserwatywnej utopii* („Konservatyvios utopijos rate“), *Filozofja a mesjanizm* („Filosofija ir mesianizmas“), *Między filozofją, religią a polityką* („Tarp filosofijos, religijos ir politikos“), *Philosophy and Romantic Nationalism. The Case of Poland* („Filosofija ir romantinis nacionalizmas. Lenkijos atvejis“), *Polska, Rosja, marksizm* („Lenkija, Rusija, marksizmas“), *Filozofja prawa rosyjskiego liberalizmu* („Rusų liberalizmo teisės filosofija“), *Trzy patriotyzmy* („Trys patriotizmai“), *Aleksander Hercen – kwestia polska i geneza pewnych stereotypów* („Aleksandras Hercenas – lenkų klausimas ir kai kurių stereotipų genezė“), *Zniewolony umysł po latach* („Pavergtas protas po daugelio metų“).

Veikalas „Marksizmas ir šuolis į laisvės karalystę“ vertinamas kaip vienas geriausių bandymų kritiškai apžvelgti komunistinių idėjų raidą bei pastangų įgyvendinti komunistinę utopiją padarinius istorijai ir milijonų žmonių likimams.

ALK – serija verstinių knygų, kurias leidžia įvairios leidyklos, remiamos Atviros Lietuvos fondo. Serijos tikslas – supažindinti skaitytojus su šiuolaikiniais humanitarinių ir socialinių mokslų veikalais.

ATVIROS LIETUVOS KNYGA



Šios knygos leidimą ALF remia kartu su Vidurio Europos universiteto Vertimų projektu.

ISSN 1392-1673
ISBN 5-417-00881-8



Viršelyje Vytauto Milišausko nuotrauka